התקופה

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

העורכים:

ש׳ טשרניחובסקי, ב׳ כץ, ש׳ ראבידוביץ

ספר עשרים וחמשה

מהדורה שלישית

הוצאת א׳ י׳ שטיבל

תל־אביב, תרצ״ה

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Palestine

נדפס מאמהות
בדפוס «ספר» תל־אביב

° °
°

הזמן גרם — וכרך כ״ה של ״התקופה״, כרך היובל, יוצא לאור בשעה שאנו מתכוננים לחוג את יובל־העשור לקיומה של הוצאת שטיבל באמריקה, בפולניה ובארץ־ישראל. לשם יובל־עשור זה אנו מכינים קובץ־יובל ספרותי מיוחד, ובו תבאנה תמונותיהם של הסופרים, שהשתתפו ב״התקופה״ ובשאר מפעליה הספרותיים של הוצאת שטיבל.

עם צאת כרך כ״ה של ״התקופה״ אנו רואים חובה לעצמנו להביע את תודתנו לכל חברינו ועסקנינו, שסייעו בחדושה של הוצאת שטיבל בברלין; בקובץ־היובל תהא האפשרות בידנו לעמוד על פעולתם. שמחה יתרה גרמה לנו אותה התעוררות הרוח, שתקפה את מחנה הקוראים העברים עם התחדשותה של הוצאת שטיבל; ואנחנו תקוה, שהתלהבות זו תהא התלהבות של מעשה, התלהבות שיש עמה מפעל.

עשרים וחמשת כרכי ״התקופה״ הראשונים יצאו — בשל תנאי־הזמן הקשים בשנות המשבר ליהדות העולמית — שלא כסדרם, באי־אלו הפסקות. ולואי ונזכה לכך להוציא מכאן ואילך את ״התקופה״ ארבע פעמים בשנה, בזמנה וכסדרה.

ברלין, אדר א׳ תרפ״ט

המערכת

התכן

ספורים:

שירים:

תרגומים:

מאמרים:

בקרת:

רשימות:

ספורים

יעקב רבינוביץ

חַיָה׳לי

(סוף)

יט.

לאה׳קה וחיה׳לי יושבות בקצה החורשה. לאה׳קה חפצה דוקא להכנס לעובי היער, לשם זה צריך לעבור את החורשה באלכסון לשביל צר מתפתל ואלכסוני דרך כר־מרעה, אלא שחיה׳לי משום מה אינה חפצה להרחיק עצמה מן הבית. ביער הסמוך לעיר רגילה היא קצת, בו טילה פעם־פעמים בימי ארוסיה כשהתאכסנה אצל אבות חיימ׳ל, ואף כי יער זה לא כיערות ורשא היה ולא כיער אוטבוצק, כי אם יער באמת, יער שיכלת לטיל בו שעות מבלי לפגוש נפש חיה — לאה׳קה אמנם צוחקת לבטוי זה: אין לך יער, שבני כפר אינם בו בני־בית, רק יהודים — זרים הם ביער, — ובכל זאת יער זה הסמוך מוראו עבר אבד בשבילה. ואפילו המעשיות על גזלנים ובורחים המתעלמים שם לא הפחידוה. כששמעה ראשונה שיר מקומי, שהנערות היו שרות על איזה ר׳ וָלְף שנהרג ביער, איך שפשטו בגדיו מעליו, ואיך שבקש רחמים ומסר להם את כל כספו — נפחדה קצת אחרי זה, אבל חיים הרגיעה: זה היה לפני עשרים שנה, היום שם אין גזלן ואין בורח. עוברים כפריים יהודים יחידים סמוך ללילה, ואין פוצה פה. חיה׳לי לא עמדה לא על ה״סמוך״ ולא על הבטוי ״ואין פוצה פה״, שלא היה כלל במקומו. היא נרגעה אז ושבה לטיל בו מזמן לזמן. רק פה היא מהססת. היער הוא רחוק — דוקא יותר קרוב לאחוזה מאשר ההוא להעיר — וגם אי־אפשר לשאת את הילד רחוק כל כך. טוב להיות קרובים לבית. לאה׳קה שוב צוחקת: היא מספרת על עצמה, איך הלכה פעם לקבץ פטריות, וילד בן שלשה שבועות בזרועה, והרחיקה ללכת עד שתעתה — שם בדופלובה הרי יער — לא כ״חורשה״ זו — לאה׳קה מעקמה שפתיה בבטול ליער זה — והתחילה באמת לפחד, הקולות ״או־הו״ בלבלוה, וקרני צַיָד גם הפחידוה אז משום מה, והיום ירד בינתים — לאה׳קה זורקה מבט בפני חיה׳לי שחורו ובשניה הנוקשות ומתפרצה בצחוק כדבעי — ״ואני זושבתי״, ממשיכה היא, ״כי הילד יכול להתקרר בלילה, וסוף סוף יכול להפגש גם זאב — הרי זה לילה, אף כי לא חורף, — אלא שפתאם נבח כלב קרוב מאד, ואני הלכתי אחרי הנביחה — ומה היא חושבת? עשרים צעדים הייתי מבית שומר — והבית

חצי שעה מאחוזה שבעבר היער. מילא, אשת־השומר הציעה לי ללון אצלם, והשומר נכון היה להודיע אצלנו — אבל אני לא נרציתי, חסתי על פרץ. זו היתה סוף שנה שניה אחרי חתונתנו — ועמי הילדה שלי — זו שנולדה תיכף אחרי הבכור — ופרץ היה עוד חרד עלי. נו, לקח השומר את הילדה, ואני הלכתי אחריו עד שיצאנו לצד השני, ושם רתם האיקונום כרכרה וישלחני הביתה — אותי הכירו בכל הסביבה; אני רק התבישתי: איך יכלתי להתבלבל כל כך? במקום זה הייתי פעם ערב שלם עם...״ — לאה׳קה צוחקת ואינה קוראה את השם — ״ומצאתי את הדרך יחידה. אבל כשאת נשאת, ויש עליך עול בעל וילדים — אין יותר כחות־בתולה, חסל!״ ולאה׳קה מתאנחת וכרגע קופצה היא וצוחקת. ״גם אחרי החתונה לא סגר היער דלתו. אין כלום! אלא שפוחדים. וגם בימי בתולותי יש שפחדתי; וכי תענוג הוא לנפול בידי איזה מְנֻוָּל? וביער גדול אפשר זה בשעת לילה. גם ביום רדף אחרי פעם אכר שעיר כשד, שעה שלמה רדף אחרי ולא הדביקני״. עיני לאה׳קה להטו, והיא מחתה בשרוולה את זעתה מעל מצחה. ״כמה כבדה נשימתה פתאם״, חושבה חיה׳לי ומביטה אליה בחדוה — ולאה׳קה נבוכה וצוחקת. אה, יודעת היא לספר הרבה מעשיות.

״והאספר לה איך שכרתי פעם לַקְשֵׁה את השרר? פה בשעת קציר אין אשה יולדת בבית, צריך להרויח לכל ימי החורף. וכן היה עם קשה. אני עוברת — זה היה בשעה שהייתי מעוברת ביענקילי בכורי, חו״ש לפני הלידה; אני עוברת, ופתאם קוראה לי קשה — את קולה הכרתי תיכף. אני נגשתי — לא קצר היה הדרך — קפצתי על גדרות ונפלתי לתוך בור — אף כי נזהרתי עוד מאד — וברוך השם, לא הוזק לי — הקפיצה אז והנפילה לא היו מסוכנות — כך עברתי קצת בקפיצה והחלקתי לתוך הבור ואת ידי פצעתי — אבל העיקר הוא שאני אצל קשה. היא אפילו לא הרימה ראשה. ״יודעת את, לאה׳קה, למה קראתיך? — מפחדת אני, השארי פה. הן כולן רחוקות״. אני מביטה ומרגישה בכרסה; משום מה לא הרגשתי בו קודם. כן, לא פגשתיה אפשר חצי שנה. מילא, מה היא, חיה׳לי, חושבת? אחרי עשרה צעדים היא תופסה בבטנה; צעקה. ״שכבי קצת, קשה!״ לא, היא קוצרת. אחרי רגעים היא פורשה מטפחת גדולה, יושבה קצת, ושוב צעקה — חושבת היא, חיה׳לי: צעקה — כמו שאנו צועקות — כן, גניחה גדולה — והנה: לאה׳קה, קחי את הסכין! עיני חשכו: ראיתי זאת פעם — עיני חשכו — ובכל זאת — ברוך השם: חתכתי, והחתוך עלה יפה. ישבתי עמה עוד כרבע שעה, טפלתי בקטן קצת והלכתי. היא שבה לקצור אחרי כך. רק פחדתי: חשבתי כי אפיל בלילה אחרי מאורע כזה. אבל לא כלום. קשה באה אלי עם השקצ׳ל לראות את יענקילי שלי. ״זהו הילד שלך, לאה׳קה״, אמרה בהראותה לי את ה״תכשיט״, ״למה לא קראת לי לכרות את השרר?״

ספורים כאלה לאה׳קה מספרת לחיה׳לי ביום הראשון וגם בבוקר למחרתו, כל עוד חיים פה. הפריץ כאילו להכעיס איננו — הם נסעו לאיזו ימים, ״והיא הכלבה צותה, שלא יכנס איש אל הבית; מפחדת היא פן יראו את עשרה אחי ואבוי להו! וזה, וַצְלַב שלהם, כלב קשור: — צוו — אפילו לי לא יתן הכנס״.

חיה׳לי מצטערת. היא הפצה לראות פעם בעיניה את פנים הבית. ״אין כלום, — נחמתה לאה׳קה — בקיץ הבא אסע לקברי אבות. שם אראה לה חצר, שם יראונו את הכל״. משום־מה התאנחה חיה׳לי. מי יודע, איפה נהיה אז? נחתה פתאם מחשבה במוחה, ונפחדה בעצמה למחשבה זו. מה זה פתאם? והיא העבירה בידה על פני מצחה הלוהט והפשילה שערות יורדות — לאחור. העולם לפניה נראה פתאם בהיר יותר.

למחר, בהתחל השמש לרדת, תקפה את חיה׳לי איזו מצוקת־לב. מה זו? ערגת־לב לחיימ׳ל שנסע? פחד מפני איזה דבר פתאמי? הן ישבו עתה בצד השני של החורשה, והיער השתרע לפניהן. חיה׳לי עזרה הבוקר ללאה׳קה בבית, ולכן יכלו עתה לשבת במנוחה עד שוב העדר מן המרעה. זהו רועה היום פה לא רחוק — וה״אדומה״ שלה תגש אליה בעברה. לפני שנה היו לה שתים—לאה׳קה מחקה טפת דמעה מעינה. אם ירויח פרץ עתה איזה רובלים — תשוב ותקנה את ה״חומה״ שלה. את זו אפשר לקנות עתה לא ביוקר. מסכנה! רזתה אצל פטרוק שכור זה. חיה׳לי אומרת: ״אפשר היה ר׳ פנחס חמי מלוה לכם איזו רובלים — אדבר עם חיים״. לאה׳קה כמעט נושקה לה ידה. ואך הערגה אינה פוסקת. ״אפשר נעבור שמה״ — אומרה היא ללאה׳קה פתאם. לאה׳קה קמה בכבדות, היא דוקא היתה עוברת אל צד היער. משם רואים כל כך יפה את החצר עם הכל, וביתם כאילו שטוח על היד. היא רואה משם כל תרנגולת בחצר, מקום היא מנקרת. אבל אם חיה׳לי מפחדת וחפצה להיות קרובה להבית — נו, יהא כך. אלא שבינתים כאילו עגלה כבדה מתגלגלת על פני הגשר המתנדנד. אין רואים כלום, רק שומעים; וחיה׳לי אומרה כממשיכה איזו מחשבה: ״לא, נשאר פה״. ״אין זה הם״ — עונה לאה׳קה: ״קרון־תבואה כבד עבר. אני מכירה אפילו מי העובר: מיקיטקה״. ואך חיה׳לי משקיעה ראשה בתקון גרב. ״לא, לא: פה״, מחליטה היא. אין לה להרתת שם מכל קרון עובר, והן נשארות פה.

השמש זורקה מאחור קוים אלכסוניים למול היער, המתחיל פה ושם להאדים. ״השקיעה עוד רחוקה״, אומרה לאה׳קה. ה״אדומה״ תבוא הלואי בעוד שעתים. על דבר יענקילי אין היא מפחדת: הוא עתה אצל המוזג, כלומר מי שהיה מוזג בכפר השני, אצל המלמד שלו. קשים עתה חיי מוזג זה, תמיד עסקים עם פקיד מכס־היין ועם האוריאדניק. ״יודעת היא מה שעושים? לקנות יין־שרף בחנות המונופולין בעיר קשה: הרבה אין מוכרים, וגם יהי חשד, אף כי את פי המוכרת קל לסתום — אבל מה אם יפגשך הפקיד בדרך! ובכן, יש ענין. הפריץ מספיק מבית המבשל שלו יין־שרף להמונופולין וזזיזול המבשל גונב ומוכר. ואם יִוָּדַע להפריץ? ואם יעשו הגויים פרוטוקול? הוי, איזו גלות! פרץ צדק, שהוא חפץ לצאת העירה ולהפטר מכל הצרות, אך קשה. כשאזקן קצת — אעבור שמה. לעת עתה הלב עוד קשור פה. כל עשבה יקרה היא. הוי, חיה׳לי, אילו ידעה את ימי נעורי בדופלובה, אך גם פה היה טוב בשנים הראשונות. גם עתה עוד טוב לפרקים״. לאה׳קה מעבירה ידה על לבה, מיטיבה את שערותיה, המטפחת הלבנה שלה נשרה זה כבר על גבה. עיניה מביטות לפניה הרחק, הרחק, ראשה

כאילו מחפש דבר־מה סביבה. וחיה׳לי מרגישה פתאם, כי קמו החורשה והשדות לתחיה אחרי חום היום הקשה. צפצפו צפרים והתחילו פורחות להקות, שטופות אור ומוצלות צל. „מתכוננות הן כבר״, זורקה לאה׳קה, „עוד מעט, עוד מעט״, ועיניה צפו אחריהן באויר. בחורשה התעוררו זעזועים ורחש. הרוח כאילו טיל לאטו, עבר לו שם, לחש ורחש וכאילו גם צחק חרש. אחר כך עבר על פני חיה׳לי, שעשע בשערותיה וכאילו הסתבך בתלתלי רקותיה, נטה באלכסון אל גבה ומשם אל זה של לאה׳קה, התגנב מתחת למטפחת וסלסל גבה החשוף של זו וצמתה הפרוקה, ומשם התפתל סביב צוארה ונטה מטה, אלכסונית. לאה׳קה מחליקה בידה על חזה. הנה, כאילו הוא יוצא דרך בקיעי חשנה. היא נשמה נשימה ארוכה וקלה, זרקה מטפחתה ארצה ואת מחלפתה הפשילה לפניה, וכאילו חשפה את גבה והפקירתהו כולו לרוח השקיעה. חיה׳לי דוקא התעטפה קצת בסודר: „טחוב״! אמרה והשתעלה קצת.

ודוקא עתה התחילה לאה׳קה מספרת. היא ספרה עתה, ספרה מחר, מחרתים. וחיה׳לי גם לא הרגישה, כי חיים לא בא ביום השלישי, רמה אותה, כדי שתשאר עוד יום רביעי, וגם כשבא רמה אותה באמרו, כי עליו לשהות פה יום לרגלי העסק, נשאר ללון ורק ביום החמישי, יום לפני ערב שבת, שבו. אה, כמה טילה חיה׳לי ומה לא ראתה השבוע? מן היום הראשון, בשעה שנפגשו בעגלות אכרים מלאות, נוסעות העירה ליום השוק, וראתה אותן שבות ריקות ושכורים מתגלגלים בתוכן או נגררים אחריהן ברגל, ועד ימי העבודה הקשה, עת הזיעו הנשים והנערות ולא חדלו משיר ומקלל — מן הבוקר — היא דוקא השכימה קום פעם־שתים וראתה אפילו פעם, אפשר בראשונה בחייה, את עלות השמש — ועד שעות השקיעה הכבדות, עת העדר שב מן המרעה, והכל מעלה אבק וגועה, שוורים עולים על פרות בלי בושה. — לאה׳קה לועגת: „זהו רק חלומם. הם אינם יכולים; והפר סגור או כבול ברגליו״. חיה׳לי נזדעזעה, כשנגלה לה הסוד הנורא. „אכזריות כזו! איך זה?״ ועיניה כאילו עלו והסתתרו מתחת לעפעף העליון. לאה׳קה דוקא אינה מתפעלת. „אם תשאירי אותם כך — לא תוכלי לצאת חוצה. גם לסוסים עושים כך. בלי זאת לא יעבדו. ושורים וסוסים אינם בשביל חליבה. שור צריך לחרוש, וסוס להוביל משא. פן וינצֶנטי בנעוריו חפץ להראות גבורה לרכוב על סוס וכמעט ששבר מפרקתו. כך יאה להם״. וחיה׳לי אינה מבינה: איך אפשר לראות את החיים ערומים ומכוערים ולא להתביש ולא לפחד? ולאה׳קה מספרת על בני אדם. וגם ספורים אלה זורקים את כל דמה של חיה׳לי להוך פניה. פרקים היא גם נפחדת, ולאה׳קה צוחקת. „הרע הוא, חיה׳לי״ — היא כבר קוראה לה פשוט: חיה׳לי — „הרע הוא שמזקינים. עוד אין לי שערות לבנות אף אחת״. והיא מראה לחיה׳לי את ראשה. „ואך אני כל כך מפחדת מהן. בעוד שנה שנתים תהיינה״. חיה׳לי אומרת עצובה: „גם אצלי תהיינה בקרוב מאד״. „מדוע?״ שואלת לאה׳קה: „איזו דאגה יש לה?״ וחיה׳לי צחקה עתה. „ילדה היא, לאה׳קלי״, וזו מביטה אל פניה כילדה קטנה נבוכה וצוחקת. לאה׳קה צוחקה אפילו מתוך בכי, כך דרכה מאז. פן וינצֶנטי היה אומר כך.

אה׳ כמה ספרה לאה׳קה על חייה׳ דופלובה זו — זהו רומן לא כתוב׳ רומן – מהו הרומן הכי טוב לעומת ספורה של לאה׳קה? היא מספרת׳ וכל מה שקראה חיה׳לי ברומנים ושהיה סוף סוף עולם של אגדה למחצה — קם ויהי כל כך קרוב׳ קם ויחי׳ פַּן וינצֶנטי מרכיב סיח גדול׳ רַמָּךְ׳ וזה עמד לו קוממיות וחפץ להפכו׳ אך את פן וינצנטי אין מהפכים׳ אין הבחור הסיח חפץ להכנע ונכנע׳ „פעם דלק פן וינצנטי אחרי לתוך היער — לאה התאדמה והורידה את מטפחתה על עיניה – על סיח כזה׳ זה הסתבך בעץ׳ ופן וינצנטי סרט את ידיו ופניו׳ ואף פן וינצנטי לא נבעת׳ לחצהו עד ארץ׳ כפתהו׳ ואני נשארתי כבולה מפחד׳ רתוקה למקומי ופחדתי לרוץ׳ אז נגש הוא אלי׳ ואנכי חבשתי לו פצעו בחתיכת בד שקרעתי מכתנתי׳ התבישתי וקרעתי׳ ואיך אין עושים זאת? אדם שותת דם׳ אבל הוא לא עשה לי אז כלום׳ בפעם שניה דלק׳ היה שכור קצת׳ והפילהו הסיח וברח׳ אז כלה בי כל חמתו׳ הכני׳ מרסני וכמעט החניקני׳ כמה שצעקתי — לא היה איש ביער׳ כמה היה נחמד פן וינצנטי!" גמרה פתאם׳ ופניה להטו׳ היה׳לי נבהלה ושתקה׳

פן וינצנטי — זה היה שד׳ הוא בן ששים כבר היה׳ והיא עוד ילדה קטנה׳ והוא פתאם מלמעלה מתוך היער מתפרץ׳ מתחת למים׳ אל בין הרוחצות בנהר והכובסות ועושה שמות׳ מתחילות לברוח בצעקה׳ בצחוק ובקללות׳ והוא נעלם מתחת למים׳ פה יש זרם חזק מתחת׳ איננו! מכירים כבר את פן וינצנטי׳ ובכל זאת: מטרֶנה מצליבה על חוטמה׳ „טבע׳ נשמתי!" ורק לפני רגע קללתו׳ ופתאם הוא מחזיק בה בגבה — הוא התגנב מאחור מתחת למים מצד „בור־הדוד"׳ את מרינקה תפש פעם ברגלה׳ היא רחצה יחידה׳ אוי׳ צעקה — והוא נשאה ערומה לחלקת היער׳ אז כבר לא צעקה — פחדה עבר׳ אדם אמיץ היה פן וינצנטי׳ הוא היה עוד בא אלינו אחרי חתונתי׳ גם את הילדה שלי עוד ראה׳ ואף את יענקילי אהב יותר׳ יענקילי הוא באמת שד משחת׳ ואנו פחדנו׳ הוא הרי נולד לשבעה וכמה גדול היה! לאה׳קה מספרת׳ ופניה שקטים ורק מלאים תמהון קצת׳ מביעים הם את תמהונו של פרץ׳ הוא הרי אומר כך תמיד׳

ולאה׳קה מספרת על דבר לילות קיץ בערמות חציר רענן ועל רקודים בתוך אלו׳ לאה׳קה לא השאירה חג ורקוד והתחפשות׳ שלא לקחה בהם חלק׳ ביחוד אהבה להתחפש ולסוב מחלון לחלון ולשיר׳ „את חג הלידה הם חגים פה יחד׳ הקתולים והרוסים׳ כך החוק׳ אבל הפריצים חגים בסתר כמו בפולין שנים־עשר יום קודם; בקרוב׳ אומרים הם׳ יהי זה שלשה־עשר יום — איני מבינה זאת׳ וכי יש להם דבר־מה קבוע? חפץ הכֹּמֶר הגדול – משנה הוא את החג׳ הרי אינם יהודים׳ אח׳ כמה שמחנו׳ קודם אצל הפריץ והאיקונום ואחר כך אצל האחרים׳ כמה מכות קבלתי׳ אחרי חתונתי התחפשתי גם כן׳ והמטיר עלי אבי פרץ מהלומות: אגרופי נַפָּח׳ ואף חמותי כמעט שעקרה לו את עיניו בצפרניה: „הרי הרה היא׳ והנכד נכדך"׳ והוא העיף בה עין׳ וכאילו נבלעה באדמה מתחתה׳ שכור היה ודאי׳ ידע לשתות כמעט כפן וינצנטי׳ יודעת היא מה שאמר:

"יהרג" – ועוד מלה, אני מתבישה להגיד. אדם טוב היה, דוקא אהבני מאד. אחרי שנולד יענקילי חפץ להרימני על ידיו ולרקוד. משוגע היה".

"אהה, פן וינצנטי. גם הוא היה מתחפש. פעם בשעת שקיעה – היה לו אז זקן לבן ארוך, ושפמו הלא תדע, ועיניו היו גדולות, בולטות, ושקים כבדים תחתיהן – התחפש אז בתוך סדין והלך היערה. היתה שם אז שקצה קטנה בת ארבע־עשרה, אבל גדולה כמו בת עשרים, ויקציה, מטיקוביץ, ויפה היתה, לבנה ואדומה. היא הלכה לה ליער, באה הנה עם אמה לאיזו שבועים של עבודה. פתאם ראתה אותו ונבהלה, לא יכלה לצעוק ולא יכלה לברוח. והוא לקחה עמו עמוק עמוק, עטפה בסדין, והיא היתה נעלפת מפחד. היא לא ראתו יותר, כי באותו לילה ברחה הביתה ברגל בלי אמה. וכשהיתה צריכה ללדת, האמינו כולם כי שד תלד. הרי האדם היערי היה אצלה. וכשראו כי רגלי הילד אינן רגלי תרנגול – הם חשבו: אם רגלי תרנגול – יחנקוהו, – נשאוהו וטבלוהו כן וינצנטי היה אז בן־ששים ושבע. שנתים אחר זה מת. כמה בכיתי אז! כמה היה עושה לנו טובות! תשאל את פרץ, ויגיד לה. גם פרץ וגם חמי בפורים ובשמחת־תורה היו משתכרים יחד ומתהלכים חבוקים. הפריץ הזקן, זקנו של מלינסקי, היה צוחק, מצוה לתת יין מן המרתף, אך פן וינצנטי לא היה שותה: "טריפה – יין זה שלכם. זה לא בשביל שהכל – היום ליהודים" – כמה שמח ההרביה הזקן אז. פן מלינסקי זה, סטס, היה גם כן נכון לרקוד עמהם לולא התביש, רק היא היתה כועסת, זה היה תיכף אחרי התונתם. ויודעת היא מה שפן וינצנטי היה אומר: "היום גם הם אצילים, פני הרביית! תורה נתנו להם, החק הישן, אלהים בעצמו נתן – בספרינו הקדושים כתוב". או היה גוער בה: "את המן תלו ביום זה, זה ששנא אותם", והיא היתה נפחדת, שותקת ובורחת. לפן וינצנטי לא יכלה לעשות כלום. אילו היה הוא חי, לא היתה דופלובה נמכרת".

"והרי חמיך היה גר פה ולא בדופלובה?" שאלה חיה׳לי. היא הרגישה עוד קודם, כי הדמיון מרקד קצת בין עיני לאה׳קה.

"ומה בכך, זה לא כל כך רחוק, הרי שמה היו נוסעים לחג ולמגילה. אבל פעם רתמו כרכרה והם רצו כל הדרך וירקדו עד שבאו הנה. אני איני זוכרת, אבל ספרו אחר כך. תשאלי את הגויים הזקנים, יספרו. הם היו עוד צעירים אז".

ולאה׳קה ספרה עוד מעשה. בביתם היה גר אז סופר הפקידות, רוסי צפיר, וסינקה. "אהה. כמה יפה היה ומתוק! הוא גם היה מדבר פולנית, וכמה מצחיק היה דבורו. מעקם שפתיו וממלמל כמפעפע. אני אהבתי לשבת על ידו, להביט אל עיניו ולהגיד: "וסינקה, דבר נא פולנית!" אני "אתה" אמרתי לו, והוא היה אומר: "פנינקה"! הוא פחד לעשות תנועה מיותרת בנוגע אלי, אך אני, ילדה שובבה, הייתי יושבה על ברכיו וצוהקת לו, והוא דבר פולנית, וגם יהודית למדתיו. כשנשקני פעם – רעד, ואני נשקתיו בכל פעם שחפצתי – לאה׳קה צחקה והתאדמה – מה היה לי להתביש? הוא כמו ילד קטן היה. אך בדופלובה גר אז נפה שני, אדם גס מאד, לא כחמי. ראה הוא פעם אותנו ואמר לאבא:

שמור את לאה׳קה שלך. נו, זה עוד לא כלום, מותר להגיד לשכן. אבל פעם הרפה אשתו וקללה את אמא, התקוטטו ביניהן. "לאה׳קה שלך עוד תלד לך ממזר מוסינקה שלה!" מאז לא נתנו לי לגשת אליו אפשר חודש. בלילה הייתי מתגנבת אליו — כה אהבתיו. יודעת היא, אילו היה הוא גונב אותי אז — הייתי בורחת עמו. אבל לא חפצתי להשתמד, אף כי הייתי הרבה פעמים ב"קוסציול" וגם ב"צרקבה". אצלם יותר יפה משאצלנו. פעם גם הזו עלי מים קדושים, וכשנודע לְהַפַּפָּא שלהם כי יהודית אני, אמר: השתמדי, אתן לך חתן טוב. לעגתי לו. פן וינצנטי אמר: יש חתנים יהודים טובים. הוא לעג לאלהים ולשטן, אף כי קתוליק טוב היה ופחד ממתים. וכשוסינקה נסע, בכיתי אפשר שני חדשים. הוא חפץ להגיד לי דבר־מה לפני נסעו, אבל כאילו נחנק ושתק. יודעת את: הוא אפילו לא נגע בי, אף כי מאום לא הייתי מונעה ממנו אז — כל כך אהבתיו. כמה מתוקות היו עיניו ושפתיו, וסינקה טוב!"

חיה׳לי מתפלאת ושותקת. היא רק מביטה בה: שקטה היא למרות שדמעות בעיניה. ביער — הן סוף סוף נכנסו פעם גם לקצה היער — שקט. רק צפור מנתרת מבד לבד ועוד צפור אחת. בקצה היער דממה, מי הולך פה? מי שיש לו מה לעשות שם — מעמיק לבוא. שם בפנים שאון, קריאות ושריקות, אבל גם דממה שם, שם דממה. חבל שאין חיה׳קלי חפצה להעמיק קצת. חיה׳לי נגררת אחריה, אבל שטח לא גדול. עיפה אני, "לאה׳צניו, קשה ללכת. וגם הילד בבית, לא צריך להתרחק". ולאה׳קה מחליטה, כי צריך לשוב. ובבית עם דמדומים לאה׳קה מספרת מעשה נורא, בשבילה אין מעשה זה נורא כלל.

אשת הנפח הארורה! לאה׳קה נטרה לה שנאתה בלבה ואיך התנקמה בה אחר כן. היתה לנפח בת, עגולה, שמנה, אדומה, לא יפה, אבל גם לא מכוערת לגמרי, נערה דוקא לא רעה, לה באמת לא התכונה לאה׳קה להרע, אבל לעבור בשתיקה על ה"ממזר" — לא. זו הנערה היתה נכנסת לבית אבות לאה׳קה, יושבת קצת, מפטפטת ועוזרת לה קצת. טפשה כזו! כשהיתה פוגשת בוסינקה או באחר, מה היתה מתאדמת! הזה היה מתפוצץ פשוט מהתרגשות, ואיך היתה מתבישת וגם בורחת היתה, כשנגעו בה או כשאמרו לה איזו הלצה חמה. היה נכנס אז לפרקים לבית אבות לאה׳קה פריצ׳ל, כך, איזה פקיד של אחוזה קרובה. הוא היה נושא עיניו אליה, ללאה׳קה, אך צעיר לא היה, כבן ארבעים ויותר, וגם לא יפה. "זה לא פן וינצנטי. זה בששים ושבע היה מנער את זה מקמט אחרון של קַפּטַנוֹ. הוא היה יושב ומבלבל את המוח, שותה אצלנו, ובכלל מרויחים היו אצלו, וסוף סוף עבר לגור לאיזה זמן לדופלובה. נתנו לו דירה שלמה, בית, בדרך בין האחוזה לכפר, על גבעה, והיתה לו שם משרתת, והוא היה רוכב לו אל האחוזה ושב לו יום יום. הוא התחיל אז לשמור צעדי לאה׳קה, אורב לה במבוא היער, היה נשאר בלילה מאוחר, ממציא אמתלאות שתבוא אליו, והיא גם היתה באה, כך, לרגע, ובורחת. בבית אצלה היתה אפילו יושבת קצת על ברכיו, טועמה מכוסו וצוחקת. הוא לא היה מסוכן כלל. זה לא היה מהאנסים, אדם שקט היה בעצם, עומד תחת העץ ומחכה לשזיף שישר, ואז גם

כן אינו חוטפהו בשניו, אלא מרימהו מעל הארץ, מנגבו ואוכל. הזקן פן וינצנטי היה מטפס כסנאי וקוטף פירות בכורים. ובכל זאת היה מציק בדבורים, פריצ׳ל זה. יום אחד כשהציק לה — אמרה לו: ״למה לו כל הדבורים? מכל זה לא יצא כלום״. היא חפצה לדבר עמו על דבר ענין חשוב. הוא, שחשב כי היא חפצה ודאי ממנו איזו דברים, שמח מאד וחכה לה. מילא היא לא כל כך בנקל באה, את לשד עצמותיו מצצה בדחיותיה, ידע נא! אבל סוף סוף באה. מה לא הכין לה? יין ופירות ומטפחת כחולה, כרע ממש על ברכיו, הבטיח הרי־זהב. ״לבי מרעל. הרי ממילא איני חי עם אשתי — תצוה נא פַּנָּה לִיצִיָה, ואני נכון מחר לעשות כל אשר תצוה״. נחוץ היה לי הרבה, בריה זו. אני אומרת לו: ״פַּנִי! כל זה הרי לא יועיל. אם אחפוץ לא אגע בפירותיך, לא אטעם מיינך ואת המטפחת אזרוק אל פניך — ואחפוץ ואוכל את הפירות, אגמע את היין ואחבוש את המטפחת ובכל יום אקח מתנה ממך, וסוף סוף לא תיהנה אצלי״. ״למה היא רעה כל כך, פַּנָּה לִיצְיָה?״ שאל וכמעט שבכה. ״כשאני חפצה אני רעה, וכשאני חפצה אני טובה״ — עניתי בקצור, סוף סוף סגר עלי את הדרך — ואז דחפתיו, ואני הייתי בפתח והוא בפנים. הוא היה חור כל כך ומסכן. מילא, אני ישבתי ודוקא על ברכיו ואמרתי לו: ״אתה משתעמם, פני, תבוא אלינו מחר ומצאת תרופה לשעמומך. תאמר תודה לפנה ליציה״. מה אספר הרבה? למחר בו ביום טיבה זו, למחרתים — ישבה קצת עמנו היונה, ואחרי ימים אחדים לא יצאה מביתנו, חפשה כבר אותו וחכתה לו. יום אחד לא בא: אמרתי לו שלא יבוא, ואז כשהיא באה כבר לפנות ערב אלינו — הלכתי עמה אליו. טילנו ביער ואחר כך נכנסנו וישבנו אצלו, היא התבישה אמנם, אבל אין כלום, אני ישבתי על ברכיו, עשיתי כך וכך — לאה׳קה זרקה ידה כאילו סביב צוארה של חיה׳לי, — אחותנו יכולה להיות ערמומית כנחש כשצריכים להתנקם, והיא חפצה לברוח — ולא ברחה. אחר התחיל הוא כבר שומר אותה, היא הסתובבה סביב ביתו, ובימים הראשונים היתה עוד מספרת לי את סודותיהם עד שחדלה מספר. ואז התחלתי אנכי להתגנב אל ביתו ולארוב להם בידיעתו — הוא היה מסתירני — אלא שנמאס לי, הענין נמשך קצת: היא פחדה. אחר כך התחיל ירח דבש — הוא בא אלי צוהל: ״פתיתיני, פננה ליציה״, אמר ונשק ידי: ״איזו נערה! דוד רותח! ובכל זאת בעד נשיקה אחת של פננה ליציה הייתי עוזב את זו כולה״. אה, מה התגאתה היא עלי! לי היה איזה וסינקה קבצן, ולה — פריץ. נו, נו, אחרי איזה חדשים פרצה אמה בקללות ובבכיות: ״זה הכל מביתכם הארור!״ אמא כעסה: ״מה זה מביתנו? לבתנו לא קרה דבר כזה״, והלכה בכעס. ואני צחקתי. ואחרי זמן, כשנסעה מן הכפר ללדת, פגשתי אותה, את האם. ״נו, למי יש ממזר, לי או לטַבִּיל שלך? אה!?״ התנקמתי. ״את החנקת בחשאי או זרקת אל הנהר״, צעקה היא. ״לי היה שכל״, אמרתי לה: ״ואתן בהמות״; היא האם הרי רצה אליו אל הפריצ׳ל, והוא גרש אותה. ״וכי קראתי לה? בעצמה באה״, ענה, ובכל זאת נתן איזה סכום, והם, כדי למשוך ממנו כסף, גדלו את הילד. הוא נתן כסף הרבה שנים, אף כי לה לא נתן לדרוך על ספו״.

חיה׳לי שתקה. היא הביטה אל פני לאה׳קה. שרק עתה הביעו צהלת נקם ושמחה לאיד – והנה פנים אלו כבר שקטים וצוחקים את צחוקם התמידי, הטוב. אף צל של רשעות, של איזה רגש רע. אותה לאה׳קה היום־יומית מאירת הפנים. „אבל איך עושים דבר כזה?" התרעמה בחשאי, ולאה׳קה צחקה: „ומה בכך? מה הפסידה? אדרבא, היא אפילו לא כעסה עלי, היא היתה בטוחה כי הוא בחל בי ובחר בה. ואחר כך השיאוה לאיזה „לֶקיש", ויש לה כבר עוד שלשה ילדים. וכשאני באה, היא אינה יודעת מה לעשות בי. הרי קבלה כמעט נדוניא". ובהכרת ערך בלתי מצוי הוסיפה: „אני הייתי אחרת, את הכל הרשיתי לעצמי, אבל שום דבר רע לא קרה לי, ידעתי גבול". ופניה היו כה בטוחים – והבעתן היתה הבעת בטחון גמורה. חיה׳לי לא יכלה לבלי לצחוק קצת לשמע ה„גבול"; גבול זה ענין חשוב – אפילו זו מחזיקה בו בכל תוקף; והיא זרקה לה שוב מבט והביאה אותה קצת במבוכה. מתארת אני לי, כי הגבול לא נשמר, חשבה חיה׳לי בפני עצמה והתענגה למראה החיה הקטנה הזו, עם לבה הטוב והפשוט ועם ראִית החיים התמימה־הערמומית שלה. לאה׳קה השפילה עיניה, ואודם קל השתפך על פניה. „אוי, אוי, חיה׳לי, שכחנו, הקטן יכול היה שם להקיץ ולבכות. עצרתיה. זהו סקנדל, חטא, הפטפוט שלי". והדבר שבמקום להזכר בילדה שלה נזכרה דוקא בזה של האחרת – נראה פשוט ומובן, וכאילו חסר כל סתירה. כי חוץ מן הנקמה ניכר היה גם קודם, כי הענין עצמו גרם לה עונג, פשוט עונג בלי מחשבה רעה. וחיה׳לי חשבה: מדוע בני האדם נהנים דוקא רק מדברים גסים אלה, ומדוע נשימתנו קצרה דוקא בדברנו על זאת? והיא הרגישה כי אין לה לא רוגז, לא צער ולא קצף – כי אם פשוט: ספוק של סקרנות ואי־ספוק שלה. וברגש של ותור החליטה חיה׳לי וכמעט בלי כאב: „כך הם החיים בלי מסוה, כך חיים בני האדם הגדֵלים מן האדמה". ולאה׳קלי צעדה על ידה בצעדים זריזים ושקטים, ופניה היו טובים, תמימים וצוחקים כבכל יום.

כ.

ובאו אחרי־כן גם ספורים על הפריץ, אבותיו ועליה, ובכלל על אותו החוג. פה היתה לאה׳קה עוברת רגע רגע לפולנית, ולשונה בפיה היתה יותר זהירה, דיקנית. חיה׳לי הקשיבה בתשומת־לב אי־רגילה, אף כי דוקא פה היו הדברים פחות חדשים. זה היה העולם של הרומנים בלי מעשי־פליאות. וחיה׳לי הקשיבה ושאלה, שאלה בלי הרף, התעכבה על כל פרט ופרט, והרצון להיות בדופלובה התעורר – אבל מה תעשה שם – זוהי כבר חצר מוֹסקָלִית – שם אין מה לראות. ותקף הרצון לראות לכל הפחות חצר זו, כלומר את ההיכל. „אין מה לראות", אמרה לאה׳קה בבטול: „הכל כבר נמכר, נשאר רק כל המזויף, מה תראה שם? אפשר נשתמר באיזו חצר אחרת הסדר הקודם. פה אין כלום". ואך הגעגועים על העולם היפה הקודם הזה זעו בלבב. אפשר בכל זאת לראות? וסוף

כיף הצליח הדבר, ובשעה שאינה לא יום ולא לילה הכניס הוא, ה"כלב", אותן להיכל. רק איזו רגעים שהו שם, הוא פחד להשאירן שם יותר, יבואו וילשינו. לא הועילו כל הפצרותיה ולחיצות ידיה של לאה'קה. וחיה'לי יצאה מן ההיכל ברגשי אכזב, אף כי הסקרנות לא הושקטה לרגע.

"לא", חשבה חיה'לי: "היכל כזה יכול רק למסוך עצבות, לא, לא עצבות, אין בזה אפילו מה שיש בהורבה: בקן עלוב זה הרי לא היה אף פעם משהו. הובאו הנה שרידי החפצים" דברה חיה'לי קצת בלשון רומנים, "שרידי ירושה, שרידי מדות ומנהגים ושרידי־אדם" — והאמרה מצאה חן מאד בעיניה. אין פה מה לראות. לא, פה הולך הכל ונגמר, כמו שאמרו שם בעיר, מה שלא נמכר — ימכר, מה שלא נחרב — יחרב לאט, לאט. מה שיש הוא שם בעיר. שם דוקא יש דבר־מה. וחיה'לי נזכרה באותו בוקר ונתבישה. ספורי לאה'קה שפכו על הדברים אור אחר. אותו הפריץ של בת־הנפח, הכורע ברך לפני אחת והמגרש את זו שהיא אם לילדו, נראה לה לסמל הכל. לא, אין כלום, נגמר הכל אבלם, וחסל!

ובינתים לאה'קה מספרת מעשה, שאילו לא היתה חיה'לי נרגזת כל כך והיתה מסוגלת לשמוע כל פרט, היתה ודאי נהנית והיתה עוד מרגישה מקצת מהפטריארכליות של הדורות הקודמים. היא ספרה על פריץ — בעל שתים־שלש אחוזות לא גדולות וסוכן של ארבע ועשרים אחוזות, ובהן גם גדולות, של זויא "הַרַבְּיִת" — שהיה חוזר ומחפש חתנים לבנות החוכר של אחוזתו העיקרית. זה ישב אצלו הרבה שנים, ושלש בנות היו לו, חוץ מן הבנים, אחת דומה לאבא, שניה לאמא ושלישית לא לזה ולא לזו. והנה בכל פעם שהגיע זמנה של אחת להארש, היה הוא מקבל השדכנים, מתראה עם המחותנים, בוחן את החתן במלי־דעלמא ובנקודות השחורות של הגויים, ואם הרגיש בחתן איזה רמאי או גס, או שהמחותנים לא מצאו חן בעיניו — לא הסכים בשום אופן לשדוך. ואחר כך היה בא בבקורים להמחותן, משוחח עם החתן, קודה קידות לאמו ולאחיותיו, מוביל אותם במרכבתו וקונה לכולם מתנות. פעמים אחדות נתבטלו שדוכים על ידי חבה יתרה זו: חשדו בו, באם ובבנות; ואך, דומה, שבבנות לא נמצא שום פגם; כך, נערה כפרית אינה עירונית, דם אחר. ושקצות, ושקצים, ופריצים ואיקונומים אינם מסוגלים להרבות צדיקים בעולם, אבל אלו אינן רעות מאחרות. באם — אפשר — אבל יחסו לכל שלש הבנות היה אותו היחס בלי הבדל, והרי אחת מהן ודאי בת אביה היתה. ובכלל, כה אפשר לדעת? ולהפך, להבנים — שום יחס, — כלומר, כך, יחס של אדם הגון וטוב לכל אדם. חיה'לי שמעה ולא השתוממה; אפשר מתוך טרדה ורוגז קודם, ואפשר מפני שחדלה בכלל כבר מהשתומם — בפנה זו היה הכל אפשר, אחרי מה שספרה לאה'קה שלשום ואתמול. מה יכול עוד להפתיע? זהו עולם אחר, לא כעירו של חיים ולא כורשא שלה, ובשביל עולם זה אין הוקים: יהודים, גויים, בחורים, בתולות — אפילו בעלי החיים אינם יודעים בושה — הכל גלוי. וחיה'לי התגעגעה על חיימ'ל, על ארבעת כתליה, לשכון בצל היילאות ובאפלוליותם. די! ואך לאה'קה היתה כל כך חביבה

וצחקנית, והפריץ, שספרה עליו, אדם טוב וישר, פשוט כך, כשם שבראהו אלהי פולין העתיקה.

חיים בא ולא נשאר ללון. הפריץ לא שב, ובעסק טרם התחילו לעבוד, והוא, חיים, גם התאחר יום. „תשב לה חיה׳לי שם יום מיותר, ובינתים אפשר ישוב הפריץ״, כן חשב שם בעיר. וחיה׳לי דוקא הודות ליום אחרון זה ראתה את ההיכל. חיה׳לי שמחה תהלה לבואו. האויר סביב התחיל מחניק עליה. והחיים הזרים והמשונים סביבה — היא התחילה כאילו גם רואה את המציאות בעיני לאה׳קה ובתמימות תפיסתה של זו, שלא נקתה גם ממקצת של דמיון, מבלי שהיה לה לחיה׳לי הכח לקבל מציאות זו בתור יום־יומית, יותר מדי נראתה לה מגושמת וערומה. איזה אור משונה, מדהים, מלהיט — עד כדי לעור עין ולהמם חושים — פרץ מתוך כל העבר והשתפך גם על ההוה. הסוד והמסתורין, שהיו שפוכים על חיים אלה בעטים של הרומנים, — כאילו גזו, וחיה׳לי חפצה לברוח ממציאות זו. היא הרי ברחה כבר פעם ממציאות אחרת רחוקה ומכאיבה, רחוקה מאד, ונתרפאה ממנה. וחיה׳לי נזכרה בימים השקטים, מלאי טרדת יום־יום ורגזים קטנים, ואוירם של אלה נראה אפלולי והמים, כאילו ילדה קטנה אַת, ומנענעים אותך בעריסתך לקול המיה אי־ברורה. נתערפלו ימי מציאות קרובה, תמידית זו ונראו יותר כעֲרָגָה, והאנשים המעטים הקרובים — קרובים בעצם לא היו — כך, אנשים טובים — התחילו כאילו צפים ורומזים מתוך אדי דמדומים קלים. נעשה קל לנפש לעבור, לחשוב עליהם, להחיות את קולם, שכאילו נחרש בתוך ה מ ה ו מ ה פה. המהומה — כך נראה לה ונשמע הכפר, זה שעל שקטו מדברים ומספרים תמיד. לא משעמומו ברחה — איזה שעמום? להפך, הכל נע שם יותר מדי, קרני הפרות דמדמו לפני העינים — חיה׳לי היתה מפחדת מפני העדר גם בעיר, — וירק־הכרים והאחו הכבד לפף באיזו לחות מעיקה, ובתוכו זמזם ורחש הכל. האין נחשים מסתתרים שם? והילדים המלוכלכים, פרועי התלבושת והשער, השתפכו ליצור אחד. הופיעה לאה׳קה זו כעין ילדה־נערה מתרוצצת, אדומה, לוהטת ופרועה, והיא כאילו רודפת אחרי ילדה אחרת ודוחפתה. בואי, הפריץ יתן דברים טובים — אני כבר הייתי שם — בואי גם את. יש הרבה״. וחיה׳לי מביטה בפני הילדה ונבהלת: היא, חיה׳לי, הרי היא ילדה זו — איך לא ידעה זאת קודם? אילו היה ה ו א בא — פן מלינסקי קבל כבר צורת ה ו א במחשבה — ו ה ו א זה היה גם מעין פן וינצנטי — היתה ודאי נפחדת יותר מאז, ואפשר לא — עתה הלא הכל פשוט ושטוח לפניך כל כך. וחיה׳לי תופשה עצמה, מטילת סביב הבית בבוקר זה, שתקנית וחולמת. וברגע האחרון נמסכת עליה ערגה, ולבה כאילו נלחץ בצבת. מי שהוא כאילו לוחש: למקום זה לא תשובי יותר, לא תראיהו. „וגם לא צריך״, מחליטה היא וקוראה ללאה׳קלי לטיל קצת. ברבע שעה או אפשר בחציה הן עוברות את המקומות החביבים הקרובים, והכל הופיע פתאם באור אחר. לאה׳קה נראתה פתאם קרובה כל כך, חולמת ועורגה. מה יש לה למסכנה זו בחייה — פרץ? והיא דוקא מרוצה בו. המרוצה היא? ועיני חיה׳לי מתערפלות: היא מרחיקה את חיימ׳ל הצדה ברגע זה, והיא דוחפת כמו בכל כחה

איזה גל כבד, רחוק, ששטף אותה פתאם. ואך לאה׳קלי צוחקת, ועיניה רטובות וטובות. מה שם בעיניה? וחיה׳לי מסתכלת בה, ואיזה קפאון קל וטוב משתפך על פניה. כך ודאי היו מביטות עיני פן וינצנטי. דבר־מה הסתובב פתאם לפני העינים, נח וזז. ולאה׳קלי אמרה: „מתי תבוא חיה׳לי עוד פעם? תבוא נא פעם בעגלת חורף. אה, בחורף על השלג טוב כל כך!" והיא חבקתה פתאם ולחשה: „נתגנב אל היאור ונחליק שם. נחשוב, כי ילדות קטנות אנו". חיה׳לי גוחנת אליה, מחליקה לחייה לאט, מפשילה את שערה השוטף של זו, מסתכלת בה וצוחקת: „מי יודע, לאה׳קלי, איפה אהיה כבר עם השלג והקרח". ועיניה כאילו רחקו פתאם. לאה׳קה נבהלה. „מה? מדוע? איפה תהיה?" ותחבה בה עינים חרדות ונדהמות. חיה׳לי שקטה. „אפשר אסע קצת אל אמא לורשא. אני הרי כה עיפה אני", וחיה׳לי גם לא השתוממה למחשבת פתאם זו. דומה היה, כאילו חושבה היא כל השנים על רגע קרוב זה.

ובדרך הפנתה חיה׳לי זמן רב ראשה לאחוריה ופעם אמרה לחיים׳ל להעמיד את הכרכרה והסתכלה איזו רגעים לאחוריה, ירדה קצת ותעתה לצדי הדרך ושאפה את ריח השדות והכר. אחר כך כסה עליהם היער, ולב חיה׳לי אפפו הרהורים קלים וכבדים בבת־אחת. „תסעי עמי מזמן לזמן, חיה׳לי, ראי, מה אמרתי לך תמיד", אמר חיים והסתכל בה בסקרנות קצת. נחיריה נעו כאילו מתוך רצון לשאוף לתוכה את כל היער בבת־אחת. „לא, חיים׳ל, לא צריך. זה קשה. אפשר אסע קצת אל אמא להנפש. הילד מיגע כל כך, חיים". והוא השתומם פתאם לרעיון זה, שכל הזמן כאילו לא בא כלל בחשבון, ואך את תמהונו לא הביע. „אֶה, ודאי איזה „שגעון"־רגע, יעבור; ומדוע באמת לא תסע לשבועים־שלשה? הרי היא באמת עיפה". „השתעממת שם היטב, חיה׳לי?" שאל, ועיניו הביטו לאורך הדרך וכאילו רפרפו על פני מחשבות אחרות, זרות, מהולות דאגות־מסחר. „השתעממתי? מדוע?", פקחה חיה׳לי עינים רחבות: „שם כל כך גדול השאון, אבל אצלנו יותר טוב: שקט". חיים הניע כתפיו ולא הביע שוב תמהונו בדברים. הוא מדדה בעיניו, שעברו בזהירות על פני תחתית גופה כִּפְנִים. האפשר? יותר מדי מהר. הילד הרי צריך עוד לינק. ופניו נעשו רצינים ומלאי מבוכה. הוא שתק. חיה׳לי לא אהבה לדבר על זאת עד שבלט כבר הדבר ודבר בעד עצמו, אפילו בפעם ראשונה לא דברה. במקום החדוה הפתאמית, שצריכה למלא לב אשה במקרה זה, הביעו פניה אז דוקא סוד של דאגה ופחד בלתי צפוי, והיא שתקה. „שם הן חושבות על ילדים אחרת, מאשר אצלנו פה", שב למחשבתו מאז והיה צר לו שוב: למה יצאה חיה׳לי מעירתה בילדותה? הָהּ, ורשא זו! והמחיצה בינו ובינה קמה אחרי שכאילו הוסרה לאיזה זמן. בימי העדרה הרי לא הרגיש במחיצה. ודאי תבוא איזו פילוסופיה חדשה עם יוסיל וזלטקה וזליג. גם עם זה מתפלספת היא. בערב, אחרי הארוחה, כשיעסוק הוא בחשבון, והיא תתפור או תסרג — לא בערב זה: הפעם ודאי תקדים לשכב מתוך עיפות, וגם אורחים יהיו — גם היום יבואו לבלבל את המוח, — אבל מחר, מחרתים, — היא שם מעל הספה תמליט איזו מלים כדרכה ותגלה לו מעט

מהחדש, שנעשה פה. „שטויות!”, מחליט הוא להמלה „החדש”, שנצנצה במוחו, ומחשבותיו הרגילות, היום־יומיות שבו ותמלאנה ראשו, נחו רגע וזזו, קפצו זו מתוך זו וזו אחרי זו, קצת בסדר וקצת שלא בסדר, ואף השתלבו כאילו לקו אחד. והכרכרה עשתה דרכה מדודות, קפוץ ורוץ, מהירות ואטות, והדרך נראתה שטוחה־מפותלת, עולה ויורדה ומתגלית גוטה־פתאמית ומובילה למקום שצריכה היא להוביל: אל העיר, הביתה. פני חיה׳לי נחו עתה בשקט ובקצת דאגה על הילד המטלטל קצת והפותח עיניו וסוגרן חליפות. והלִבְנים בתהלת שלכת התנועעו נענועים קלים לרוח היום היורד, יום ספק אחרון לקיץ או ראשון לסתו.

כא.

מיום שנסעה זלטקה – ברחה או נעלמה בלשון בני העירה – קפץ על יוסיל איזה רגש משונה, שלמרות כל הרגליו של יוסיל לחטט בעצמו ולהעמיד את פנימיותו כאילו לפני הראי רגע־רגע – לא ידע הפעם לקרוא לו שם לרגש זה. היה משהו פתאמי באותו מצב הרוח, ההולך ומשתנה מיום ליום, ושיוסיל אינו יודע סבתו של שנוי בלתי נפסק זה בו. זחלה לשמע המאורע נדהם, כיחו גם לא תפס אותו. היתה רק זיזו הרגשה של בטול עצמו ותפיסת כל אפהותו למשמע ענין־סימינריסט זה. אבוד עצמו לדעת – עובדה זו לא היתה כפתיעתו קודם. הוא רק פעם הפתע בילדותו, כשעברה השמועה בעיר, כי ירה אופיציר בעצמו, מבלי שידע איש את הסבה הנכונה. אמרו, שאהב את אשת חברו וגם בזבז כסף הממשלה. שם על ההר – כלומר על אותה הגבעה התלולה, שבילדותו פחד כל כך לעלות עליה, – שם בתוך שקערורית עגולה נמצא קברו עם צלב. בבית הקברות שלהם לא השכיבוהו, והפריץ של ההר, אדם משונה וקצת פתאמי בדרכיו, נדב לו את המקום לקבר. כשָנִים עשר אחרי זה נמצא בֶרִיל הקבלן – יהודי אריסטוקרט, שגר בתוך בית עם גן מוקף גדר גבוהה מאד, – תלוי. את בריל, שהיה מתפלל באותו בית המדרש שהתפלל בו אביו, הכיר דוקא. וזוכר הוא בסֵפֶר דודתו האלמנה תמיד ברטט, כי בריל הרים גרזן על גבאי החברה קדישא ויש אומרים על הדין הזקן בעצמו, כשלא חפצו לתת לבנו – שמת בעודו צעיר – קבר על יד בעלה, דודו הלמדן הגדול, פשוט מפני שמקום זה חשב הדין הזקן לשמור לעצמו. יהושע בנו של אידיל היה אמנם אברך לא רע, לא יושב בית המדרש, דוקא סוחר קטן, אבל אדם שקט, כך, בינוני, שפרנס אשתו ושני ילדיו. אבל במקום זה צריך היה לשכב אדם כרבי עקיבא־נח, או לכל הפחות צריך היה לשמור אותו בשביל גיסה, אביו של יוסיל: אחים, ואף גם היא נזדעזעה למאורע. „אני לא ידעתי כלל אז את כל המעשה. כשבאתי פעם לבית־העלמין וראיתי קבר כל ידו – חשכו עיני: מי זה? לא חפצו להגיד לי. אני רצה אל זכריה הקברן – הוא משתמט – כך, מגמגם לו: אחד, אדם צעיר, כך, אברך לא פשוט, ישר. אני מתרגזת. מה זה? מי? סוף סוף אמרו לי. נו, לא

הבינותי. אחר כך ספרו לי את המעשה. קללתיו אז את בריל. אבל חס ושלום, לזה לא נתכונתי. אבל אם אדם תולה עצמו ומת ככלב — ראוי לו גם המעשה ההוא. וכי בעל־בית מרים גרזן? וסנדלר מרים? נפח מרים פעם פטיש על אדם — חוטב עצים או קצב יש לו גרזן ביד — אבל סתם יהודי — מי ראה זאת ומי שמע?" כך השתפכה דודתו שרה אז. ובעיר התלוצצו: אמרו, כי בנו הצעיר של בריל, קונדס ושרלטן, הביא את החבל מתנה עוד באותו ערב לאיזו "גויָה", מ"אותו מקום" או ל"גויה" סתם—וכי לא אחת היא? ונשים צעירות אחדות ונערות הצטערו: למה לא נפל להן החבל למנה? חבל של תלוי הרי טוב הוא למזל. ויוסיל צחק. בשפחת שכנתן התעללו אז חברותיה: הרי את מתהלכת עם חָנָא'לי זה, ואת החבל נתן ל"גויה". "ודאי הוא משיג אצל זו יותר מאשר אצלי", ענתה השפחה. היא שמחה דוקא למקרה, שנתן לה האפשרות להוכיח את השקר בכל מה שבדו עליה. והפעם מוכרחים להאמין לה, כי החבל הרי נִתן "לגויה". ועם כל זה הצטערה: הרי יכלה לרמות אותו, להבטיח ולקחת את החבל, ואחרי כן ללעוג לו. והדבר שהיא מותרת לו — זה מעט? בשביל בת ישראל גם זה מספיק. הוא הרי כל כך מציק תמיד. עתה היא תתנקם בו.

יוסיל זוכר כל פרטים אלה, כזכרו את הקבורה של האופיציר. ביום הששי בבוקר מצאוהו מת, והנשים ששבו מן השוק התהלכו נדהמות. הן, בעלות הפאות הנכריות — אז היו רק שתים־שלש בעיר שיצאו בשערות שלהן, — כאילו הרגישו איזה עלבון בעד נעוריהן. להן לא קרה כך. מי אהב אותן? והן, שקללו תמיד את כל האהבות־שבעיר, למרות שהיו בנערותן שרות שירי אהבה — הן או שנשתתקו לגמרי מפחד, או שלא הדלו מדבר, ובבית המדרש כמעט שלא למדו את השעור היום. למחר היתה הקבורה. הוא, יוסיל, פחד לאחר, והיו לו מריבות עם אבא ואמא, עד כי תפס את ה"קוגיל" בידו ורץ. חבריו באו לקרוא לו. "אבל בָּרֵך נא!" צעקו אחריו. הוא לא ברך, קטן היה, ואז לא דקדקו עמו עוד. כשיצא הרחובה, חצי ה"קוגיל" בפיו וחצי בידו, — התחילו שוב צועקים אחריו: "שבת, העירוב נקרע!" דוקא בשבת זו צריך היה העירוב להקרע, לא נמצאה שבת אחרת! חציו של "הקוגיל" כבר זורק לכלבים ולחתולים. "והנה אפילו חזיר", לא איכפת" ואחר כך עמד עם המון נערים והכו עד שפחדו לאחר שעת מנחה הרי הורף היה. היה דוקא יום חם. זרחה השמש על פני השלג, אלא שהרגלים כמעט מעדו על פני הקרח של הרחובות שפשר. וצריך היה ללכת הרחק. היתה פרֵדָה. הפולקובניק צעק: "בריאים, בני חיל?" והם ענו: "בריאות נְאַחֵל — רום מעלתך!" באותו הקול, שנשמע כעין נסירת מאה משורים. נסרו חמש פעמים ופסקו, המלה האחרונה נשמעה כשתים, המלים לא נשמעו ברור. אחר כך זזו. איזו סוסים ואיזה ארון וכמה פרחים וסרטים! את הרב אין קוברים כך. מטה ותכריכים ודי. ואצלם מקשטים בבגדי־יקר וזהב, כמלכים. הלב נלחץ אז. כל השנאה אליהם חלפה, תקף איזה פחד. צלצלו הרבות, הבריקו כידוני רובים, ונשמע רעש תופים. ולקול צלצול פעמוני בית התפלה, פעמונים כבדים עמומים — התפרצה התזמורת במרש־לויה. איזו מנגינה! עד היום זוכר הוא אותה מאז. הוא שר אותה.

בלבו הרבה ימים — ונדמה, כי את מלכי יהודה ושריה קברו גם כן כך. ״וישרפו לו שרפה גדולה מאד״. הוא קרא מני אז בספר ״דברי הימים״ שבתנ״ך — בחדר לא למדוהו, — ואף הטעם שבגמרא לא הניח דעתו. טוב לקבור בפשטות, אבל צריך שתהי גם קבורה כזאת. כמה היה עצוב העולם בלי הגויים. מי היה יודע אפילו איך חיו היהודים לפנים. והבית ובית המדרש נראו חול כל כך. הוא פחד ללכת לבית הקברות שלהם, שם הרי גם ירו, אך ילד אחד מחדרו פרץ שמה — קבל מכות לחי מן הרבי מחר — ושני עלה על הגדר וראה. אחד נפל שם לפני בית הקברות על הקרח, ממש לתוך הבוץ, ולכלך את בגדי השבת שלו. כל פרטים אלה עוברים במוחו של יוסיל עתה. והענין מתברר: גם זהו עלבון, שאין יהודי שיירה בעצמו! לתלות עצמו — ועוד בשביל עסק שלא הצליח — איזה כבוד יש בזה? אבל אדם שיירה בעצמו כדור לתוך המצח — הכסף שבזבז הרי אינו חשוב — ובשביל אהבה — זהו ענין. איך צריכה עתה זלטקה להתיחס בנפשה אל ההוא? ודאי היא מתחרטת עליו; על איזה יוסיל אין היא גם חושבת עתה. ומסביב לכל זה הרגשה איזו ריקות מבעיתה. העין כאילו היתה תמיד נאחזת באיזו נקודה, כאילו לפחות תרה אחרי נקודה זו, ועכשו נשמטה הנקודה והרגלים תלויות באויר; אין לעין במה להאחז, והמבט תועה וחוזר בלא כלום ואינו יודע לאָן לתור. בנכר היתה אילוזיה, וכל שמלה ומגבעת דומה רמתה ומשכה. פה כאילו נהיה הכל ברור: א י נ נ ה — ושום שמלה, שום מגבעת, תסרוקת, צעיף, — לא ירמו. אינה, ונגמר. איך הבררה פתאם ריקות זו כל כך? והלב דוקא עורג. היסע אחריה? מערפה ישקיפו עליו הלעג והבוז. מה לה ולו? בּיריות וכדומה — גם תליה של אהבה אינה כזו של בריל — אדם קונה לו את הזכות לאהוב ולהאהב. הנערה מרגישה בנפש מי ישנה הכנה זו. אבל מדוע לא אהבה את ההוא? לא הרגישה, ולמה הביאתו לידי כך? וכי לא ידעה, כי גוי מוכשר הוא לזה? ודאי צריך היה הדבר לנפשה. ויוסיל נבעת מפני הצעד הבא של רעיונו. אהבה ודם — אהבה זקוקה לדם — הגבר האוהב זקוק לדם — וגם האשה זקוקה לו, לדם זה או אחר — ביום נשואין כלות כאילו עומדות על סף המות — — —

ימים שנים אחר זה נעשה הענין לפארס — בימי נדודיו תפש יוסיל מלה זו, שעד כה לא ידע פרושה. גוי זה לא מת, הוא רק אים, כנראה, ויוסיל הרגיש ספוק נפש. ואם יכול היה למות, ואם במקרה לא מת, ואם נקרע החבל למרות רצונו, ואם התעלל בו המות, רמהו ולא בא? ונפלא היה. יוסיל הרגיש פתאם רגש של שחרור. הכל נהיה ריק, אך ריקות זו לא הציקה יותר. הוא לא חפש את זלטקה, פשוט טוב היה שקרה כך. מי זה אומר שהאדמה צריכה להיות קשה? פעם בילדותו עמדו רגליו על התיכת בצה שנתיבשה. הקליפה היבשה התנודדה, והוא עליה, ואף לא נקרעה, והוא לא שקע וגם לא התלכלך. בימי־חמה יבשים היה הוא אחר כך הולך שמה ומתנדנד על הקליפה הזו. היה איזה רגש, שזו היא חתיכת הקרקע הכי מענינת, רק על זו כדאי לעמוד. מרחוק אֵימָה הבצה שטופת הסוף. משעול צר יבש, קשה, ששני אנשים לא יכלו לעבור בו בהפגשם, ושהאחד

גאלץ לשוב אחור, לתת דרך לשני או לדחפו לתוך הבצה, משעול זה חבר את היבשה שמפנים ומאחור, ובאמצע היתה היא, קליפה שיבשה ושעמדה לשקוע, אם לא להתפוצץ. בימי גשם ותיכף אחריהם נהפך האי לבצה, והמשעול גם כן כולו רפש עמוק או מתנודד גם הוא. ומאחור לאי ומלפניו ולצדדים מסביב לבצה רבצה היבשה. שטח של יבשה השתרע ועבר גם בין הבצה והנהר. וכל אלה אבדו אז כל ענין. גם הנהר לא היה כלום לעומת אי זה. ובכל רגע חופש היה יוסילי רץ, זה נמשך כחודש — הוא היה בן־שבע או בן־תשע — אינו זוכר, — עובר בזהירות ובפחד את המשעול — פעם דחפהו חבר רע לתוך הבצה והוציאהו תיכף מלוכלך וצועד על זדמת האי. „מתנודד", היה מפליט בשמחה, ויום־יום היו רגליו לוחצות על הקליפה שתושקע יותר, וברגע שהרגיש בה פעם בקיע — נבהל, קפץ הצדה ושב ונסה והתנודד שוב. עם הבקיע משכה הקליפה עוד יותר. וכשיבשה פעם באמצע קציר לוהט — כמעט בכה יוסילי מצער. הבר אחד לעג לו אז: „גבורות הוא מראה פה, ועל הקרח בחורף מפחד הוא להחליק, ועל קרש־מעבר מעל למים מפחד הוא לעבור, אם רק אין מי מחזיק בו, ואפילו אם מחזיקים, ובמשעול פה הוא נרתע בכל רגע — ועל האי הוא מראה גבורות. ואם תפקע האדמה ותבלעך כאת קורח?" אים הקטן החבר. וקורח היה אז ענין חי. האדמה לא היתה אז דבר־מה סתם, רק מסוגלה להצמיח, להיות שטופה קצת במים בקרבת נהר או להתיבש בחום קיץ. האדמה חיתה אז גם בפנימיותה; הרבי וספורי החומש החיוה. בתוך להבות אש וגפרית, שהמטירו שמים, שקעו סדום ועמורה בה, אצל קורח ועדתו פתחה פיה ותבלעם, את הכנעני הקיאה פשוט, כהקיא איש את האוכל בחליו. זו היתה אמנם ארץ ישראל הוולקנית והמדבר שלה, אבל אז לא היתה עוד גיאוגרפיה בעולם. בבית אביו רק החליפו את נרות החלב במנורת נפט עומדת, אצל הגבירים היה זה קודם, מנורה תלויה היתה כבר פה ושם גם אצל בעלי־בתים, אך אמו פחדה מנפט. „זה גורם לשרפות", היתה אומרת. את הספסלים החליפו ראשונה בכסאות, אצל רוב בני האדם לא החליפו עדין. וגם האדמה היתה עוד זו של החומש, גם האדמה של פה. יום־יום עשתה פלאות. יום היתה ירוקה ומחר צהובה, פה אדמה שחורה ושם חול, בסתו רפש ובחורף לבנה, ופרקים גם קפואה, ומתחת למים שוב אדמה, רגליו הרי עמדו עליה. מתחת ל„בור־הדוד", אמרו אז, אין אדמה, שם המים שוקעים לאין־סוף, אך רפאל־יוסף רב־הממשלה, זה השוחה הנפלא, שהיה מתפרץ מתחת למים בין הנשים ומבריחן, הוא אמר לו בפרוש, שרגליו עמדו על קרקע „בור־הדוד". רפאל־יוסף יכול גם לשקר, אך אחיו, זה שאינו משקר, אמר: „זה אמת, תוכל להאמין לו". כל זכרונות אלה הם חשובים כל כך בעיני יוסיל. מה זה פתאם? כן, כל זכרונות ילדות אלה קבלו פתאם כונה, משמעות רבת ערך. ויוסיל הרגיש, כי יכול אדם לחיות, מבלי שתאחז עינו בנקודה, מבלי שתתור אחרי מה; אדרבא, כך יש עוד יותר ענין. זלטקה אינה חושבה עליך — אל נא יחשוב איש. הנך יחידי — במדבר — כמה היה נרעד בילדותו בימי החומש לרעיון זה: יחידי במדבר! משה רבנו יחידי על ראש ההר, בטרם הראה לו אלהים פניו..

ומסביב אריות ונמרים, נחשים ועקרבים, ובידו אין הרב ואין קשת וחץ, והוא גם לא אכל ולא ישן. ולאן תלך? תלך – כך – בלי מטרה, בלי כוון, בלי נקודה. כמה פעמים נדד בנכר כך, היה צר ללב, אבל טוב, מתוק. יהי גם פה כך, ואל נא יהי טוב, גם לא מתוק, וגם ערגה לא תהי, גם צער, אל נא יחפוץ מאום. ינוד.

ואם תשוב זלטקה? לא, מוטב שלא תשוב: תקלקל עוד. או תשוב: מה לי ולה? העולם ריק, הלב ריק, וגם אל סוניה קגן אין שום רצון מוביל. טוב שמתהלכת היא עם שמעון זה. שניהם עומדים על קרקע יבש, והוא עוד מעט ישוט על המים לאמריקה. טוב היה לראות את אמריקה – אבל רק לראות. מה יש שם? אילו היו שם בני אדם באמת הולכים וראשם למטה! מוחו עד היום אינו תופס עוד את מהות הכדור. כח־משיכה – טוב, משיכה – ואם נחלשת המשיכה, אז נשאר אתה, ומתחת לראשך ריקות תהום. נשמטו הרגלים מהקרקע ולמעלה, והראש נשאר תלוי. איזו הרגשה צריכה להיות אז!? ואם בני אדם מאמינים בכח המשיכה, מדוע לא באלהים? מדוע דוקא חסידי־המשיכה כופרים בו? וכי אין המשיכה פלא? איצילי חקרן, זה שלמד בבית המדרש, הבחור מפלונקי, היה ודאי ממציא פילוסופיה שלמה לכך. נו, יסע לו שמעון עם סוניה קגן, מה לי ולזו? נערה טובה, אדרבא. יסע עמה. בחור פשוט וישר, לא, כלל לא פשוט, בחור שקרא ובעל־נפש הוא. טוב מאד! והיא נערה ישרה. אבל מופחדני, שלא תסע. נערה בת אמידים וצמות כאלו. למה תסע?

ובינתים גם חיה׳לי אינה, ויוסיל מרגיש, כי אין לאן להכנס, ולבית של מישהו הרגל. עתה לא היה נוסע מפה בכל הון שבעולם. פה המנוחה. שם יכולים עוד הפעם לתור אחרי צבע שמלה ומגבעת, ובאותו הזמן להרגיש עוד חולשות על חולשות, ובנכר, ביחוד בחוץ לארץ, – בדידות כזו; פה טוב עתה; וכשחיה׳לי תשוב, ואפשר יהי להשתרע מיושב על הספה עם ספר ולפטפט או לשתוק עמה, יוטב עוד יותר. בינתים נכנס פעם שמה ונתקל במלכה שלהם, והיא לעגה לו ושמתו לצחוק. „זליג יותר צעיר ממנו", אמרה ומשכתו להתאבק. והוא, שקודם היה בורח מזה, – הרגיש פתאם בגופה של זו, והתאבקות זו נעמה לו דוקא. רק מפני חוה׳קה משתמט הוא בכל יכלתו. „יש הטא", אומר זליג הרשע: „זה שחוה׳קה נבראה אשה ולא גבר. „הזקן", כנראה, בלבל את היוצרות, ויצאה לו אשה במקום גבר. אפשר חושב הוא לברוא אנדרוגינוס מצלע של זו?"

ופעם לפנות ערב טיל עם סוניה קגן, והיא הסתכלה בו באופן מוזר כל הזמן. ודאי חשבה עליו ועל זלטקה באותו מעמד. „הוא כל כך קל עתה", אמרה סוניה קגן פתאם: „כאילו הוא צועד „פַּה" ברקוד". וממנו עברה אל שמעון: „אדם ישר, כקו מתוח – ודאי הכבישים באמריקה הם כך" – אמרה, והוא צחק. שמעון הרי מסוגל לדבר על כבישי־אמריקה שלא ראם. בשביל אלה אין העולם כמו שהוא, כי אם כמו שהם יוצרים אותו בדמיונם, והם הם הריאליסטים הכי מסֻכָּנים, הם מפחדים מדמיון ושירה, הכל הזיה הוא בשבילם – והזיה הס מלהזכיר – טריפה – ועם זה מי הוזה כמוהם? ויוסיל חושב כי סוף סוף שמעון הוא החשוב.

א ו מ ר ו ע ו ש ה. מה בצע ומה יתרון בכל דמיונותיו והבנתו, אם את החיים הישרים עושה ההוא? אלא שמפחד הוא בלבו כי יהיה גם פה איזה פַּאֲרַס. הכבישים באמריקה יכולים, למשל, להיות דוקא מפותלים, וצמות סוניה קגן יכולות לבלבל את הראש של בחור זה, דוקא של זה, או המלאכה יכולה להתחיל לשעמם, הרי א ל ה מפחדים מפני שעמום. ויוסיל חושד את עצמו בנטיה לא טובה, הוא ודאי, הנכשל תמיד בחייו, היה שמח לאידו של שמעון. אֵיד? איזה איד? בחורים כאלה אינם נשארים בלי דרך אף יום אחד. ימצא ודאי איזה ענין שֶׁיִשְׁבֶּה את כל האדם, מבלי השאיר בו אף פנה ריקה. הוא מדבר לסוניה קגן על דברים אלה בזהירות, ברמז, והיא אומרת שוב: „קל הוא היום, כל כך נוח, מובן. שמעון זה הוא תחלה דוקא קל, שטוח, אבל אחרי כן הוא נעשה כבד, לוחץ". יוסיל חושב: „הוי, בחורה טובה, ודאי קורא הוא אותך לחיים י ש ר י ם, לדרך, והצמות אינן נותנות ללכת. בשבילן כולנו בעצם הננו משחֲק". והיא מביטה אליו כולה תמהה וסקרנית; והוא מרגיש גם כן כי קל לו. צריך היה להתאבק עמה כעם מלכה זו, צריך יהי פעם. חש הוא, כי יש גוף גם לזו — רק גופה של זלטקה אינו נתפס, בכלל א י נ נ ה. ואך קר. ובערב הראשון לבוא חיה'לי הוא ממהר לבוא, והחדר האוכל ריק. חיימ'ל אומר: „חיה'לי עיפה מאד מן הדרך, והקטן אינו ישן כדבעי", ומוסיף: „זליג היה פה והלך"—ויוסיל מפליט איזו מלים והולך גם הוא, אלא שבפתח מלכה לועגת למולו: „אֶה, היא הלכה לישון — לחנם רץ", וסוטרה לו כך בשתי אצבעות על לחיו במגע קל, הרי התאבקה עמו היום. הוא עוצר אותה קצת בפרוזדור הצר והאפל. „בואי!" אומר הוא לה. דוקא עתה מפחד הוא להשאר יחידי. כעבור עשרה רגעים היא יוצאה אליו. הלילה מעונן רגע, ורגע מואר לְבָנָה, והם הולכים בשביל מפותל אל היאור. הסירות קשורות הלילה, לשוט אי־אפשר, ובדרך הרחב הם הולכים עד לסוללת מסלת הברזל. שם הם יושבים במורד, יושבים ומטילים שוב, פוגשים בבני אדם, והיא פרקים משתמטת הצדה ופרקים דוקא מבליטה עצמה: תפקענה! היא היתה דוקא עמו קמצנית מאוד, ובכל זאת נעים היה, קַל, טוב לבלות גם ערב כזה. רק בשובם בטרם הפרדה ממנו זורקה היא לו: „הזהר! הסנדלר שלי ארב לנו, הוא יכול גם להכותך בשובך, וצוחקה למבוכתו". היא חושבה: „זליג יותר זריז. אותו לא יכו". היא נכנסת הביתה, מתנפלת על ספסל־משכבה בחפזון. לולא היו בני בעלי־בתים ומשרתות בעולם — מה טוב היה! והיא נזכרת ברומן שלה הזרגוני שקראה. וכי לא היה זלוטקין שנשא את שרה'לי דוקטור, מאס דוקא בבת־העשיר המשכילה ונשא אותה. ואך בו ברומן ישנו עוד מעשה, באחיה של בת־העשיר שרִמָּה את חנה'קה ועשה אותה לאומללה. לא, הדבר הכי טוב הוא להנשא לאיש, אז סוף לכל הפחדים והריצה. החושב זליג באמת לתת לה חתן? היא תדבר עמו. והיא מתנמנמת ורואה חלום משונה: זליג, יוסיל, גברתה, הסנדלר וזלטקה — כולם יחד רבים ומתוכחים וסוף סוף הולכים לחֻפָּה; והכלה היא חוה'קה, והפריץ מוביל אותה כשושבין. והיא מקיצה נבהלת קצת וצוחקת בבת אחת. מעתה תבלבל את הראש לשלשתם יחד, ליוסיל, לזליג, וגם על הסנדלר לא תותר. אילו יכלה עוד

לצרף את בעל־הבית שלה לאלה. חבל שלא נתקלה בו בשלשת הערבים, שנשארו יחידים בבית. דומה, שהוא דוקא חפץ פעם לעצרה, והיא לא הבינה לו. צריך לשמוח קצת; מה יש לנערה עניה חוץ מזה! ויוסיל פהק הלילה לפני שנתו: "נערה עליזה! אבל הסנדלר שלה "בריה" יותר ממני. יפה היה אילו היה מכבדני במכות אחדות, ועם זה לא רע לטיל שוב פעם עם מלכה׳לי זו".

כב.

באותם הימים, שחיה׳לי היתה בכפר, לא מצאה חוה׳קה לה פנה. הימים שהלכו והתקצרו, ושגם חומם התחיל יורד, נראו ארוכים יותר וגם חמים ומחניקים מכל ימי הקיץ הקודמים. זלטקה לא היתה, יוסיל התהלך כצל — כך נראה לה לכל הפחות — ויהי קודר וזועף, וחוה׳קה, שהיתה אמנם תמיד מוכנה לשמוע ודויים מפיו ולנחמו, ובעיקר להכנס עמו פעם בשיחה רצינית, — הרגישה גם עתה, כי לא יצא כלום מכל זה. הוא אינו נגש אליה, וכי תגש היא אליו ודאי יפטרנה במלים, שחצין רצינות מעושה וחצין לעג קליל, כדרכו עמה תמיד. מוזר הדבר! חיה׳לי אינה משכילה כלל — הרומנים הפולנים הלא אינם באים בחשבון, כי מה יכולים סופרים של עם ריאקציוני כזה לכתוב: לחוה׳קה אמרו גם בפטרבורג, כי הפולנים עם ריאקציוני הם, — ובכל זאת הוא נכנס עמה בשיחות רציניות תמיד. ומוזר עוד יותר, כי היא תופסה בקלות מה שהוא מדבר, עונה כענין, בעוד אשר לה, לחוה׳קה, גורמות שיחות אלו, שהיא שומעה אותן מן הצד, מתיחת עצבים עד לידי כאב ראש. ויוסיל הרי לוקח אצלה ספרים רציניים לקריאה — הרי את פיסאריב קבל אצלה, אז עוד לא היה בנמצא בעיר, — ואף פעם לא נכנס עמה בשיחה ארוכה על ספרים אלה, והוא פוטר אותה באיזו בטויים חריפים או מרושלים, קולעים אמנם אל הענין — ודי. והרי אי אפשר להגיד, כי שונא הוא אותה, להפך, כשישנם אנשים זרים, הוא מתיחס אליה בכבוד, וגם בחברה יותר אינטימית צוחק הוא לה בנעימות, מעביר פרקים בעברו את כפו על ראשה וגם מתאבק עמה מזמן לזמן, עד כי יוצאה היא פרועת־שער ואפילו מקומטת קצת מתחת ידיו. פעם שפתיו כמעט נגעו בפניה — חוה׳קה מתבישת לזכרון זה, לבה דפק אז מאד, ופניה אדמו — אינה יודעת איך. בפטרבורג נגעו בה הרבה יותר, פעם־פעמים היתה כמעט בסכנה — ולא כלום. היא חוה׳קה מרגישה שהנה הולכת ונעשית ילדותית יותר ויותר, ודומה כי בעין כזו מביטה עליה סביבתה. היה מן הראוי פעם להכנס עמו בשיחה הגונה, צריך פעם לדבר עמו בגלוי לב: מי יש עוד פה? ואם ישנם אנשים אחדים, שראו את העולם, שנפגשו עם בני אדם ושקראו ספר הגון — מדוע לא ידברו אנשים אלה זה עם זה דברים ברורים, פנים אל פנים, מדוע יתרחקו וישתמטו זה מזה? אין איש דורש מהשני אהבה, זהו ענין של לב, יכול אתה לאהוב את זלטקה, אם צחקניותה ושובבותה מושכים אותך, והתרפק על צמותיה של סוניה קגן כנפשך. מי מפריע לך? ואם יש לך

שם בקודש־קדשיך איזו נטיה לחיה׳לי זו – אדרבא! וכי אנשי משפטים קדומים אנו? ודאי שיוסיל מושך את הלב יותר מחיים התגרן, אף כי אדם די ישר הוא זה ובעל מסור. חוה׳קה חפצה להוסיף גם את הרעיון של „אין חטא”, אלא שהרגישה, כי רעיון זה אינו פה במקומו. וחוץ מזה נדמה לה, כי בטויה זה נעשה למלה מתהלכת בעיר. לפני שבוע, בטילה פעם יחידה שקועה במחשבות כבדות לאורך סוללת־המסלה, נשמע לה בטוי זה יוצא מפי שתי נערות מאלו הגדלות עתה ואחריו צחוק חנוק, ולפני שני ימים שמעתו עוד הפעם ליד הבולואר מפי נערות אחרות שברחו תיכף, כשזרקה להן מבט־זעם. מה מבינות פרחחות אלו מעמקו של בטוי זה? בבטויה „רוך מרכז” אוהבות הן להתקשט באופן רציני, וגם זה מקבל בפיהן טעם בנלי, לא, לא. כשחיים בעירה „בעלת־ריח”, אין לזרוק בטויים כאלה, דבורים עמוקים ועדינים צריכים להשמר בקדשי־קדשיך. מהיום והלאה לא תוסיף להוציא גם בטוי זה מן הפה. לא צריך לזרוק פנינים לפני – וחוה׳קה מעקמת חוטמה ואינה מבטאה שם החיה אפילו ברעיון. כך נדמה לה לפחות

וסוף סוף, אחרי הרהורים כבדים וקשים, חוה׳קה פוגשה את שמעון בן איצי החנוני, כשהוא שב מעבודתו, ונלוית עליו. מילא, מחליטה היא בלבה, ורעיונה מרחף על פני יוסיל וסוניה קגן כאחד. שמעון זה הרי מתהלך עם זו, ואפשר כי צריכים הם עתה להועד יחד. אלא ששמעון אינו מראה שום קוצר־רוח. הוא מחליף מלבושיו עוד בבית הנפח, אינו חפץ להתגנדר בבגדי־המלאכה השחורים והמלוכלכים כברוכ׳ל חברו. ההוא אינו נפח, כי דוקא סנדלר, ומלאכה זו בחר דוקא מתוך הרצון להפתיע. אתם חושבים סנדלרות להשפלה במלאכות, כבורסקאות כמעט, כלומר בורסקאות רטובה ולא יבשה; זו דוקא הולכה ונעשית למלאכה כבודה, ואיציל חברם השלישי, איציל קדר – שם משפחה משונה, מזכיר את סמטת־הקדרים, הטטרית ברוסית, – לומד דוקא בורסקאות יבשה בפבריקה ועוד בני בעלי־בתים נגשים ללמוד אותה; כמלאכה זו אפשר לחיות פה יפה מאד, ואומן גם מרויח עשרים – עשרים וחמשה רובל לשבוע, בשעה שבעשרה רובלים חיה משפחה בעלי־בתית לא רע כלל. ברוכ׳ל, גוץ ושמן, התלמד ללכת „מעשה סנדלר”, מבליט את אשר לא יפה להבליט – חוה׳קה צוחקה לעצמה דוקא מתוך הרגשה טובה, – „הרי כתוך שקערורית תחובים אנו ויושבים”, אוהב הוא לתת פרוש לדבר. ואיציל, בעברו על איזו מבנות בעלי־הבתים החשובים או בת אריסטוקרטים מדולדלים, זורק אליהן מבט־בטול, כאומר: „חכינה לי קצת. רק ארויח עשרים וחמשה רובל, אקח מכן את מי שאני רוצה”. בחלתן באיציל הבחור הבעלי־בתי, תקחנה את הבורסקי, יהיו לכן בשמים בבית. כן, הוא יזכה לזה, כי מה הנערות של עתה חפצות אם לא חתן מרויח הרבה. הבחור ההגון היחידי בהם הוא שמעון. זה עושה זאת באמת לשם אידיאה. וחוה׳קה חושבת: חבל שהוא צריך להכנס הביתה, היא היתה נכונה לטיל עמו ולשוחח כל הערב.

ואך שחקה השעה לחוה׳קה׳ כי שמעון נכנס הביתה רק לרגעים אחדים לטעום דבר־מה׳ והיא נשארה בבולואר עד ששב אליה שנית. הם טילו כשעתים׳ ושמעון הרצה לפניה את כל הלך הרעיונות שלו. בעצם הרעיון של למוד מלאכה הוא ענין יהודי עתיק׳ גם התנאים של התלמוד היו בעלי־מלאכה. ר׳ יהושע׳ שהנשיא היה בא לבקרו׳ פחמי היה׳ וכתלי ביתו שחורים היו מפיח. עד היום אין הדבר ברור׳ אם פחמי הוא שורף פחמים או נפח׳ יש אומרים כך ויש כך׳ אבל מלאכה זו קרובה היא לנפחות. פני שמעון מאירים לרעיון זה׳ וחוה׳קה מרגישה׳ כי העולם הישן קרוב מאד ללב שמעון. ואחר כן׳ מפתח שמעון את רעיונו הלאה׳ כל ספרי המוסר שלנו מטיפים למלאכה׳ וספרות ההשכלה שלנו׳ החפשית והכופרת׳ אינה חדלה מהטיף לעבודה ולמלאכה. מ״דברי שלום ואמת״ של רב אחד — שמעון חשב משום מה את ר׳ נפתלי הירץ ויזל לרב — עד יהודה־ליב גורדון ולילינבלום כולם צועקים פה אחד: מלאכה ועבודת־אדמה! זה האחרון עשה גם את בנו לבעל־מלאכה׳ מדבר ומקים. חוה׳קה מתפעלת׳ ואודם חולף על פניה: ״אדם יפה!״ ושמעון ממשיך. אוהב הוא לְלַמֵּד ולהטיף׳ ודוקא בשעה שהוא מתהלך עם מלומדים. מה כל השכלתם וידיעותיהם שוות׳ חושב הוא בלבו׳ אם פיהם ומעשיהם אינם שוים! מבטל הוא אותם עם חכמתם יחד. ועם זה יש בלבו הערצה חבויה אליהם׳ עם בעלי־המלאכה אינו מתהלך עד היום׳ אין לו מה לדבר עמהם. להיות נפח פה בעיר מולדתו לא היה מתרצה׳ אין הוא יכול לתת לעצמו חשבון — מדוע׳ אבל כך הוא. הוא יסע לאמריקה. חוה׳קה שואלת: מדוע דוקא מלאכה ולא עבודת־אדמה! ופה מתחילה הטפה יותר רחבה. הקיסר ניקולי הראשון׳ זה שיהודינו חושבים אותו לגזלן ולעריץ׳ שגזל את ילדיהם לשמד׳ קיסר זה הרי יסד מאה מושבות לעובדי־אדמה יהודים׳ רק ש״גויים״ עובדים אדמת יהודים אלה׳ ופה ליד עירה קרובה ישנה עוד מושבה של גונבי סוסים. ודאי שמעה את השם. שם זה׳ ״דליטוגי״׳ נעשה כנוי לגנב. מצד אחר קמו יהודים ממושבה אחרת לפני עשר שנים ונסעו לארץ ישראל להתישב על קרקע הנדיב׳ ברון רוטשילד אחד׳ ואין גם שם נחת עד היום. פקידות ומרידות׳ וחובבי־ציון שולחים פרושות׳ ולא טוב שם. וגם באמריקה אין מצליחים. קשה לעבור מן העיר אל הכפר׳ זה הרגיש עוד סמולינסקין׳ שאמר לחובבי־ציון של זמנו: יסדו פבריקאות. ובאמת מאות אלפי יהודים הלכו לאמריקה ונעשו לחיטים. אצלנו חיט זה שם גנאי׳ ושם גם תופר־כפתורים נוחל כבוד. חוה׳קה מתענינת׳ אם קרא שמעון את פיסאריב׳ ושמעון מניד ראשו באי־רצון. ופה הוא נוטה שוב הצדה. בְּבֶּה קְלֶצְקִי — הוא נסע כבר לפני שובה׳ הרי מכירה היא אותו — הוא בעצם היה הרבי שלהם׳ הוא׳ הלומד גם כן מעין מלאכה בריגא׳ הוא שהשפיע עליהם והוא הוא שנתן להם את הדחיפה האחרונה. הוא הקריא להם גם את פיסאריב. אך כל חקרנות והתחכמות זו מיותרת היתה. רק ה״דבורים״ שלו׳ הלצה זו על העשירים הבטלים היא גאונית. השאר — אצלנו יודעים יותר׳ מדברים דברים פשוטים. אצלם השאלה היא אחרת: יש אכר עני ויש עובדים׳ וצריך שהקיסר יתן חוקים טובים׳ ואם לא — להקים אצלם פרזידנט כמו באמריקה׳

ואצלנו צריך להקים בעל־מלאכה משכיל, אוהב עבודתו ומתכבד בה ומתאמץ להשתלם בה. ושאיפתנו זו אין לה שום ענין לתורת דארוין.

„אדם מוגבל!" מהרהרת חוה׳קה בלבה וממשיכה להקשיב לדבריו על דבר אמריקה. אם לא הועיל כל האויטוריטט של בֶּבֶּה קְלֶצְקי לחבב את פיסאריב במדה הראויה, אבל חלומו על אמריקה נתקבל ונהפך לחלום כל אלה. ושמעון ממשיך: אמריקה מקבלת מאות אלפי יהודים, משם שולחים מיליונים, והרבה עירות פרנסתן היא על כספי אמריקה, שהבעלים שולחים משם לנשים ולילדים. אם יקח כל יהודי את אשתו וילדיו שמה — תחרבנה מאות עירות, ובכל זה אין חבה לאמריקה בעירה. מי נוסע שמה? שוב היט ושוב סנדלר, או איזה חנוני, שנתפס בעוון, בזיוף שטר או בהבערה והנהפך שם לרוכל. וזהו חטא להיות באמריקה לרוכלים, באמריקה, שבעל־המלאכה שם מכובד יותר מהרב, ושאין לך איש הבטוח בפרנסתו כמוהו, — ויהודים באים ונעשים פדלרים. בושה! שוב מה יאמרו הגויים? ומה לנו ולהגויים? מה נאמר אנו? ושמעון מתחיל לספר את האגדה על דבר אמריקה, מדבר על הטכניקה, על „מגרדי העבים", על האניות והמיליארדרים ועל הפרזידנט ובכלל על חיי אמריקה, וגם על התעלה הפַּנַמית, שהצרפתים גנבו את כספה, ועתה תבנה אמריקה אותה, וכשאמריקה תבנה — תהי תעלה, היו נא בטוחים! וכששמעון מספר על אמריקה, „עיניו שרות", — בבטוי זה מביעה חוה׳קה את צבע עיניו עתה. אמריקה! ופה באה שירה אמיצה לריאליסמוס האמריקאי, זה החפשי מכל רומנטיקה ודמיונות, להיכל המשמש בית־כנסת ליהודים ביום שבת ובית תפלת נוצרים ביום ראשון, ושאשה אחת, יהודיה או נוצרית, מטיפה היום על המשיח שיבוא — ומחר על זה שבא, והנגודים מתאחים. כי בעצם מה להם ולמשיח? משיחי אמריקה היו ואשינגטון ולינקולְן, משחרר הלבנים, שיסד את הריפובליקה, וזה שנהרג על שחררו את השחורים, ומשיחים שלה הם גם בנימין פראנקלין ואדיסון. צריך שיבואו שמה בני בעלי־בתים ושלא יהיו פדלרים, צריך להרים שם את כבוד ישראל. הרי פה אין שום תקוה. איזו חיים ישנם פה? והפנטסיות של חובבי־ציון הרי אינן שוות פרוטה, הרי סגרה תורקיה את הארץ ואינה פותחת; ובכלל, אם אי־אפשר לשוב מהכרך אל הכפר, איך אפשר להשיב את גלגל הזמן אחורנית, מאירופא לאסיא? לא להעירה הקטנה אנו הולכים, כי אם לניו־יורק הגדולה, לאמריקה, לאירופא הצעירה, שהיא הפשית ממלכים וקיסרים, ושיהודי יכול להיות בה אפילו פרזידנט.

„יש עתה דרך אחת לפני כל צעיר יהודי", גמר שמעון בהתלהבות: „ללמוד מלאכה ואנגלית—ולאמריקה! ו א נ ג ל י ת, כי הרי לא זרגון נדבר שם, ולשון הקודש זה רק ענין של דת — אפשר לכתוב בה גם ספר השכלה בשביל מתחילים, אבל בשביל בני אדם — אנגלית, מלאכה ואמריקה, וַדַּי". והוא הביט כמנצח, אף כי בת־שיחו לא הביעה שום נגוד ואף לא פקפוק. הוא הרי התוכח כמעט יום־יום.

„והצעירות מה תעשינה?" שאלה חוה׳קה נבוכה, ועיניה הביטו אליו תועות ונדהמות. הוא נבוך, אף כי שאלה זו הוצעה לפניו זה לא כבר מפיה של סוניה קגן. וגם אז חתר אחרי תשובה מספיקה ולא מצא. באמת לא היתה לו

שאלה זו אז שאלה· צמותיה של סוניה קגן ענו תשובה מספיקה· תפקידה של אשה בעולם הוא ברור דַיוֹ: אשה׳ בעלת־בית׳ אם· רק תקון אחד הכניס: לא צריך שתהיינה משרתות· אין לך דבר מכוער ממשרתת׳ כלומר מהשתמשות בה· למה לא תעבוד כל אשה בעצמה בשביל בעלה וילדיה? אם אין האשה עובדת׳ כי אם אחרת עושה בשבילה את עבודתה – למה יעבוד הבעל׳ למה יעמול הוא ויזיע? יקח גם הוא משרת ודי· שמעון נבוך אז בתשובתו זו׳ היא נראתה לו כאילו לקוחה אצל פיסאריב· נדמה לו׳ כי סוניה קגן לא היתה מרוצה לגמרי מתשובתו׳ לא מצאה בה ספוק· אבל הוא היה מרוצה· צריך שהן תבטנה בעינים פקוחות אל המציאות; אשה היא רק אשה׳ ל א י ו ת ר· פה היה הענין יותר קשה ומסובך· אם תוציא סוניה קגן את המסקנה מדבריו – יהי מרוצה מאד· זו – לא· יש בה משהו מגבר· בשבילה שאלה זו היא באמת שאלה· להגברים ישנה אמריקה׳ ולהן?

„אבל מדוע לא תסענה גם הן לאמריקה?" הפלטה שאלה מפיו׳ שאלה עונה על שאלה׳ „הרי יכולות גם הן ללמוד מלאכה׳ נאמר תפירה׳ – עשית מגבעות אינה מלאכה מועילה׳ מותרות היא׳ ובאמריקה אין צורך במותרות׳ שם הרי חיים בריאים"· – חוה׳קה מחליטה בלבה לכתוב לפטרבורג׳ שישלחו לה ספר על אמריקה· למי תכתוב – אינה יודעת׳ אין לה כמעט למי· אבל הרי אי־אפשר לנסוע כך׳ בלי שום הדירה לענין׳ ועוד מתוך הכרה רפויה שבאה מאיזו ספרים עברים׳ או מתוך אידיאות מסופקות של בֶּבֶּה האוריגינל· בֶּבֶּה זה יכול היה׳ למשל׳ ללבוש בגדים קלים בחורף ולהחליק ביום קְפָאָה נוראה על הקרח· „לא צריך להתפנק"׳ אמר׳ „והקור מבריא׳ מחזק"· ובקיץ היה לובש מגפים גבוהים וּפַקְרֶס צמר עבה מתחת לכתנתו׳ „בקיץ מזיעים וקל להצטנן׳ וזו סופגה את הזיעה"· לא׳ לא· היא חוה׳קה עוד תדבר עמו הרבה· היא תעמיד גם לפני יוסיל שאלה זו; כלומר׳ תתן לו קודם לקרוא את הספר על אמריקה שתקבל ואחר כן תדרוש׳ שיחוה את דעתו· נשמע· בקלות־ראש אין לעשות שום צעד׳ היא גם תדבר עם חבריו של שמעון׳ צריך להכיר גם אותם· טוב היה לשמוע גם את דעת אביה׳ כך׳ מן הצד׳ למשוך אותו לתוך וכוח׳ שלא יבטל אותם סתם׳ כי אם יחשוב קודם בדבר· בדברים שאביה רגיל לחשוב בהם – מעמיק הוא׳ אין הוא מדבר סתם׳ הרי סוף סוף אדם משכיל הוא ויודע את החיים· היא תתן גם לו את הספר לקריאה· אבל צריך שיהי ספר יסודי׳ ספרים סתם אין אביה קורא כלל·

שמעון הזמין אותה להכנס אליו אל המַפָּחָה· היא נכנסה· המפחה היתה בפרור הגויים· ליד גשר עמד מין צְרִיף מְרֻוָח׳ לא רחב ביותר׳ ומשם התפזרו הלמות פטישים עד להחריש אזני כל בני הרחוב· חוה׳קה נכנסה· קודם כל תחבה אצבעותיה לתוך אזניה׳ כי ההלמות חדרו גם אחרי שכסתה עליהן בכפיה· אחר כן חבשה את משקפיה לאפה׳ פחדה שלא יותז לעיניה גץ מעל הסדן· היה לה אמנם רגש אי־נעים: הרי הפועלים מסכנים נפשם׳ והיא לא די׳ שאינה עובדה׳ עוד נזהרת כל כך· ואך הרגיעה עצמה· בשבילם הרי היד העיקר ולא העין׳ והיא הרי מורה היא׳ ודוקא היד אינה חשובה׳ והעין אצלה למעלה מכל· והרי גם היא יכולה להביא תועלת לעם במשך הזמן׳ כשתגמור למודיה· היא הרי תלך

אז לעבוד בתוך העם. הנפח בעל הבית עמד – את זה הכירה תיכף על פי הרחבות שבמעמדו ועל פי צווייו וצעקותיו. בפועלים לא הבחינה, כי היו פני כולם מפויחים. היא חפשה את שמעון, והאחרים הרגישו בדבר ורמזו לו לשתוק. היא כמעט נגשה אל אחר; זה היה בחור נוצרי, הגוי היחידי במפחה, שכן ששמעון קבלהו מילדותו לשם שרות, ועתה היה הוא ממלא את העבודות הכי קשות ומרים המשאות הכי כבדים. ואך את המלאכה ידע עוזר אחר, דוקא יהודי, בחור פשוט עם עינים זריזות, שידע גם לעמוד זקוף כאלון ושהיה חתנה של רבקה'לי התופרת היפה והתכונן לנסוע עמה לאמריקה. ספרו, כי פעם היתה היא צריכה לעבור על פני קרש־המעבר שעל הנהר במקום הכביסה ליד חצר בית הכנסת, ונשבר הקרש, ואז הרים הוא אותה ביד אחת וזרקה לצד השני לתוך העשב העמוק. שתי שנים אחרי זה נעשתה לכלתו, אחרי שנסעה כלתו הקודמת, זֶלדקה, משרתת ראש הקהל, זו שאמרו עליה, כי זרקה בליל הורף את ילדה דרך זגוגית ששברה בבית המדרש אל מושב הרב. ודאי הילד שלו הוא, אך זֶלדקה נסעה ונשאה לאיש בעירתה, ליהודי כפרי אחד. כל זה שמעה חוה'קה אחר כך, קצת ספר לה שמעון, וקצת ספרו זהרים. באותה שעה התאמצה חוה'קה להציל את שארית הפואיסיה מתוך הרעש. היא קראה על בית־נכחים ותארה לה את הענין גראנדיוזי, ועתה הרגישה רק אי־נעימות. הצריף כלו־לכלוך היה ועשן. בכל רגע איימו עליה הניצוצות, והבחורים שעברו – כמעט השחירו שמלתה בפיח. הכל היה אמנם משונה אבל דוחה, וכשחפצה לתפוס את הפואיסיה – נשמטה זו מידה. היא שפכה אחר כך לבה לפני שמעון, והוא מצא, כי כך צריך להיות. העולם הוא ענין ריאליסטי. אם הוא נפח, והשני בורסקי, והשלישי סנדלר – מה ההבדל? מלאכה היא מלאכה, אלא שבפחות הוא ענין קשה ואחראי. נועלים סוס, תוחבים ברזל לתוך בשר חי, וסוס צריך לחרוש ולהסיע, וחושלים גלגל, וזה צריך להסתובב, ובקולו נשמע מעין הרגשה עצמית, ויחד עם זה הביע דאגתו, כי אפשר שיצטרך באמריקה לעבוד באיזו פבריקה ודוקא מלאכה אחרת, או חלק של מלאכה. „ובכל זאת טוב שאדע מלאכה כזו, ממנה אפשר תמיד לעבור לכל מלאכה שהיא". את העיקר לא ספר; כי אין כחותיו מספיקים, וכי חבריו למלאכה מלעיבים בו, ושאפשר בשביל זאת יוכרח לעבור באמריקה לפבריקה – על זאת עבר בשתיקה. ואך חוה'קה נתבלבלה לגמרי. האילוזיה של מלאכה יפה וענקית נהרסה, ורגש הכבוד לאדם זה והבטול בפניו נשאר. אה, כמה נותן הענין חומר למחשבה! אילו היה אפשר לפגוש דברים בענין זה באיזה ספר, או אילו היה יוסיל מתרצה להכנס בשיחה. אך הרי חיה'לי היא שוב פה, ושוב הם משוחחים כדרכם, ויוסיל כנראה מוצא ספוק. הרי רואים: אין לו שום צורך להכנס בשיחה עם מישהי אחרת. הרי גם עם זלטקה לא נכנס בשום שיחה רצינית א פעם, וסוניה קגן נהיתה עתה ליושבת בית בימי גשם של אבגוסט אלו. ודאי חסה היא על צמותיה שלא תרטבנה. מפי מי שמעה היא כזאת–אינה זוכרה.

ובינתים היא טרם הספיקה להביא בסדר את מחשבותיה ולהגיע לאיזו מסקנה – והנה אומרים, כי שמעון עומד לנסוע – חבל! כל המחשבות תפסקנה

באמצע. טוב היה לדבר עם האב, אך הספר טרם נתקבל. חוה׳קה עוד לא החליטה למי לכתוב.

כג.

משה חיים החסיד, זה שהחסידים קוראים היו לו בינם לעצמם: משה חיים ושהיו מקפידים על ה„רבי" שלו בפני המתנגדים, למרות שלא היה למדן גדול, משה חיים זה לא יכול היה לשקוט בראותו את פנחס וחיים בנו שמים ידם על מלינסקי הצעיר. הוא היה נרגז מאד, ואך את רגזו לא הראה חוצה והיה מניע מְנוֹד־יד של בטול, כשנסה מי שהוא להזכיר בנוכחותו עובדה זו. „מה שאלה יכולים כבר" — היה מפליט ומטה את איש שיחו לענינים יותר חשובים. ואך בלבו מְסַסה תולעת: „לא! הענין אינו פשוט כלל". פנחס זה, שסוף סוף אינו יותר מבעל־בית אמיד, לא היה מעיז להכנס בעסקים כאלה ומבלי להתחשב עמו, עם מַלְוֵהוּ הראשי של מלינסקי, לולא עמד מאחוריו מי־שהו יותר חזק; ובמֹחו של משה חיים נצנצה המלה: זליג׳ל! „ימח־שמו"ני זה ודאי חוטמו תחוב הוא מאחורי כל הענין, והוא ודאי הוא ששלח את ה„חצופה" למלינסקי. וחצופה זו אינה אלא עושת־רצונו של זליג׳ל, והאי מי־שהוא מן הגבירים עומד מאחוריהם, מסתיר שמו עד הגמר העסק. כדי להכנס לעסק של 12—15 אלף רובל הרי לא יספיק כל הרכוש העלוב, ארבעת־חמשת אלפים הרובל של פנחס׳ל ובנו יהוד, הרי קבצנים גרורים הם אלה. משה חיים יכול היה לשים סוף לכל הענין בניד־יד אחד. די היה לרמוז למלינסקי או לאחד סוכני־חצריו בעקימת־חוטם, והכל היה נהפך לעפר ואפר. יותר מדי היה מלינסקי נתון בידו של משה חיים. אלא שזה לא מהר. בעצם לא היה המסחר הזה למורת־רוחו, משה חיים לא היה מרוצה כלל מהענין, ששליש רכושו נתון בשטרותיו של מלינסקי, והיה מתרצה אפילו לאַבֵּד קצת מן הרבית, אילו היה בא מי וקונה שטרות אלה מידיו; ולו היה פנחס בא אליו ואומר: הנה, ר׳ משה חיים, היות שאני ובני חפצים לקנות מאת מלינסקי הצעיר יער ותבואות, וכפי שלך ודאי תצא תועלת מזה, כי בהיות כסף בידו תביא איזו שטרות לידי גביה — הרי יוצא כי גם אתה וגם אנו נהנים, ובכן אנשים אחים אנחנו — אז ודאי היה הוא עוזר להם. ומה שנוגע לחצופה — וכי משה חיים אפוטרופוס הוא לדברים כאלה? אדרבא, אפשר היה גם הוא מקבל פעם טובת־הנאה על ידי זו. הנה, למשל, יכולים פעם להביא את מיגוס הגדול שמה, תכין היא לו קהוה ורשאי ותפטפט עמו ואפילו תתנשק — מה איכפת לו? וכי בתו היא או נכדתו? חפץ פנחס לגדֵל נכד פְּרִיצָל — טוב — יגדל לו. וכי לשם מה הביאו סחורה כזו מורשה. בסביבה זו כבר לא השיגו כלה בשביל התכשיט — וצריך היה להביא לו מורשה. זליג׳ל! מה שמֹחו של „פה־טרפה" זה יכול לסובב. מגדף אלהים ומלך. אבל טוב, וכי מאנשי סנהדרין אני? יגדף! יש שבטים וגחלי־רתמים בגיהינם — יספיקו גם לזה. אבל לבוא ולסדר הכל מאחורי גבי, לרמות,

לקנות בזול כדי שלא תכנס פרוטה לידי משה חיים, לזלזל בכספו של יהודי זקן, שטרח ועמל כל ימיו, שלא אכל ולא שתה ושקמץ מבשרו כדי שלא להקבר בתכריכים זרים – לא כפושטי־הרגל שלהם, המביאים להם מלבושים וכלות מורשה – פנחס ובנו היו כבר בדמיונו לפושטי־רגל – והשולחים נשותיהם למרחצאות ולנאות־קיץ ליהנות ולהנות אלהים ואנשים – נו, נראה. משה חיים טרם מת, וירושתו לא תחלקו בחייו. ברוך השם, יש יורשים למשה חיים, ואם אין – יהודי לוקח בתולה לעת זקנה ומקים דור. יורשיו של משה חיים נתפזרו במרחקים, והוא היה מסופק אם יקום לו קדיש מהם – והזקנה עמדה להשיב רוחה רגע רגע. אבל, לא בחפזון, משה חיים! צריך קודם שיכניסו קצת כסף, ואז תניח ידך עליו ותאמר: "סטופ!" וילכו הם למשפטים עם מלינסקי. ובינתים יתגלה גם מי שעומד מאחוריהם. לאט לאט, משה חיים, זהירות – זקן! אל נא יחשבו מתנגדים אלה, כי כל התורה והחכמה שלהם היא. גם חסידים יודעים ענין, וברכת צדיק שוה גם כן איזה דבר. אין זו ברכת רב סתם. מה מבינים בעלי־תורה שלהם במשא ומתן? גם היפהפיה מורשה לא תעזור. יראו־נא!

ומשה חיים נזכר בפרשה שלמה של עלבונות וחשבונות. כשליז'קה שלו קטן היה והיה בא בטלית־קטן שלו ובפאותיו המטולסלות לבית המדרש – כמה מררו הם חייו והתעללו בו. חיימ'ל זה, ימח שמו, וזליג'ל הלץ – לא תהי מנוחה בקבר לאב, שהקים תכשיט כזה! כשבא ליז'קה חגור אבנט – יודעים אתם מה עושה זליג'ל? חיימ'ל, צועק הוא, לך גרור קצת באבנטו, ודאי כל גנבות אביו טמונות שם – וחיימ'ל גורר, ופנחס האב עומד וצוחק, נהנה מה"בנוק" וחכמותיו. הלואי ויגררו עצמותיהם, אבא מתוק! משה חיים מגלגל עיניו לשמים. אפשר לולא היו מתעללים כך בילדים, לא היו מתפזרים כך והיו נשארים בבית אבא. מה, לא היה לאבא במה להאכילם? אך הם רק גדלו – ברחו. משה חיים הספיק כבר לשכוח את כל היסורים והענויים, שסבלו בניו אצלו ובתו זו, שמיום התחתנה לא כתבה לו כמעט שורה, אחרי שאמא הרי מתה קודם, ואבא כבדם תיכף באם־חורגת טובה כמוהו. בעצם אין להצטער, ממשיך משה חיים מחשבתו. אם אינם כותבים – סימן, שלא חסר להם כלום; כשחסר וזקוקים לפרוטת־אבא – כותבים, אוי, איך כותבים! כותבים וכותבים ומנוחה אין נותנים. אבל לשנוא כך – לא לבוא פעם אל אבא עם נכד, – נכד, מה יש עוד ליהודי בעולם חוץ מנכד? לא לקרוא לסבא לברית, לסנדק – הרי זה איני יודע מה. ואפילו חסידים לא נשארו. אפילו זה, שחי שם בפולין, מתנגד הוא, "על אפם ועל חמתם". אינו יכול למחול את הצרות שסבל – ממי, מחסידים? חס ושלום! דוקא מהם – אבל מילדותו הרגל להתבטל בפניהם, בפני תורתם ורחבות־דעתם. כשרק נהיה בר־מצוה, לא נתן לטפת יין־שרף לנגוע בשפתיו. טריפה! כך עשו לנו! כגויים ליהודים. ועדיין מגיע להם עודף! ועוד חסד עשו. הרי נתנו לנו לבנות בית מדרש קטן שלנו. זקניהם היו מתהפכים בקברם, אילו ראו זאת. בית־מדרש חס־די על קרקע ויטקוביץ הקדושה! הרי אז הוכרחו אנשינו לברוח לפולה אל הגרף ט'ק'צקי. י"ך נהיתה פולה לעירה – הרי כפר היתה? התאספו אליה

החסידים מכל הסביבה, ונבנתה עיר, וטיקוצקי הזקן, זכרונו לברכה, מותר להגיד
כן על גוי חסיד, הוא הוא שהגין עלינו. מה? מה שמותר בפולין תאסרו פה?
התרגז הוא. המעט לנו גזרות המוסקלים, כי גם היהודים בגוזרים? הלך ונתן
מגרשים ועצים ואמר: „חֲסִידִים! יש כפר על־יד היכלי – לכו ובנו, ויריד אסדר
לכם ותחיו". וכשהם הריחו, כי יש שבר – גם הם פה. אבל הוא הזקן לא נתן:
מתנגדים! לכם כל הארץ, את פולה השאירו במנוחה". אבל מה עזר זה? בימי בנו
נתמלאה מתנגדים, ויש להם כבר בית מדרש. לנו אמנם יש שנים. אבל
ודאי יתרבו הם, ואנו נתמעט, כדרך העולם. אין לנו תקומה פה.

ומשה חיים משתקע במחשבות ובזכרונות. חוץ מעניני עסק—חשבונות אלה
הם הכי חביבים עליו. ובשעות מרירות מפיגים הם צערו במקצת או מוסיפים על
מרירותו. בְּרוֹמִין העיר—זו הצילה. כשרדפו את אחינו קודם, את זקני עליו השלום—
היתה ברומין לתשועה. שם היתה עיר מקלט. עיר גדולה! זה דוקא אינו עוד
בטחון, הובגרה ובליניק הרי כרכים הן, ובכל זאת מנוחה לא היתה לנו בהן, רק
ברומין. בזו הרי יש לְקָדְרִים בית־מסגד, וכשהיו עוד קדרים אצלנו, בסימטת
הקדרים, היו נוסעים להקריב שם את קרבן הפסחא שלהם, להבדיל; וקמו אז אנשי
שלומנו וקראו את הרשעים לדין. אם הגויים בעלי הצלבים, השררות, נותנים
להם לאלה לעבוד את אלהיהם ולבנות להם בית; אף כי אין לו לאלהיהם לא אב
ולא אם ולא „צלם", ולא תלו אותו אף פעם, למה יגרע חלקנו אנו העובדים לאלהי
ישראל המוכם, האוכלים משחיטתכם ובדיקתכם, ושאיננו נבדלים כה מכם כקליפת
השום? והצדיק ר' זרח'ל, תהא נשמתו בגן־עדן, ודאי בגן־עדן היא, אמר: כן,
צדקו בני. „בני", אמר, וחסל. אין יותר שאלות ואין יותר דיני־תורה. וכשלקחו
אלה שלנו שם שוחט – עד מותו של ר' זרח'ל לא נבדלו, – שולחים עד היום את
החלף לבדיקה להרב שלהם, כמו להרבי. מפני דרכי שלום. כך גם נוהג השוחט
שלהם בפולה, ששם הרב הוא משלנו. אדרבא: יהי שלום! מי זה אומר, שצריכה
להיות מחלוקת. זו ומסירות הן ענין בשביל פולין, שם יש „וְיַצְמַח" ותכלת.
אצלנו גם כן „ויצמח", אבל אם בא מתנגד ליום־השנה לבית מדרשנו – אנו
מוסרים לו את התיבה, והוא מתפלל נוסח אשכנז. קודם, כשלא היה לנו בית
מדרש פה, והתפללנו בצבור שלנו רק בשבתות – היינו מעבירים על מדותינו,
וכשנעברנו לפני התיבה אצלם, התפללנו נוסח אשכנז. מה לעשות? אנו עשרה,
והם עשרת אלפים – כן ירבו! ואם קרה, ששכח מי בקדיש והפליט „ויצמח", או
שנכשל והתחיל ב„הודו" ולא ב„ברוך שאמר" – צחקו קצת, עד שהבין ההוא
והתחיל במקום שצריך. רק את הפאות המסולסלות ואת האבנט אינם סובלים.
טלית־קטן הרי יש גם אצל זקנים שלהם, וכובע־קטיפה הרי יש גם ביניהם
שלובשים בשבת. רק „שטרימיל" מחוץ ל„שטיביל" בשבת אינם נותנים ללבוש
עד היום; כלומר, מה שייך אינם נותנים, ידם של ישראל אינה תקיפה יותר,
בטל ה„קהל", גויים מושלים בנו – אלא הם צוחקים, והילדים רצים וסוחבים
בשוליך. כך, גלות עד היום.

וכשמגיע משה חיים לפרשת גלות, הרי הכל משתנה, ומעשה פנחס־

מלינסקי מתחיל שוב. ופה חוזר הרוגז. כך, עד היום, בעצם, בזים הם לנו בלבם. אם פנחס מרשה לו לא לגלות לי שום דבר, אף כי הוא יודע, צריך היה לדעת, כי איני מתחרה בו, וכי אין לי כלום אם יקנה הוא, — זה בא רק מגאוה ומבטול. מה שייך, מתנגד! דבר קטן? ועם משה חיים חסיד יש להתחשב? מי זה משה חיים? ופה מתחילה פרשת תרעומת מחדש — ומשה חיים שופך חמתו בלבו על פנחס ובנו, ועל זליג׳ל והחצופה, נזכר בכל באי ביתם, חושד בכל אחד מהם ומקלל אותו בלבו. וכך הוא גם מעביר תחת שבטו את כל ״נגידי״ העיר וגביריה. ה״נגידים״ — לא! מאלה ודאי אין שום איש מעיז. סוף סוף נגיד מהו? אם יש לו איזה עשרת־אלפים, והוא כולו תחוב בעסקים ומשלם ודאי רבית, ילך ויכניס עצמו בעסקים כאלה? לא, פה ידו של ״גביר״ באמצע. גביר — זהו ענין אחר, בן־אדם כזה יכול לתת לעצמו עונג, אדרבא, למה לא להרגיז את משה חיים? סוף סוף הרי נגיד הוא ולא גביר, וכשקוראים לאסיפה את הגבירים לא קראוהו אף פעם, וכשהוא יושב — מקומו בקצה הנגידים, בין אלה ובין בעלי־הבתים האמידים. הם מתאוננים עליו; מטילים עליו קצבה כזו וכזו, ואינו נותן, והם אומרים: משה חיים ידו קמוצה. ולהרבי מי שולח דמי יום־טוב? ומי עזר בבנין בית־המדרש שלנו? הם אומרים: גם אנו נתנו. ובאמת, היו גם משלהם ולא מעטים שעזרו, אף כי רבים אמרו שלא צריך להבדל, ושזה יגרום לפירוד ולמחלוקת. כך, אמרו, חשבנו כי תבטל ה״שטיבל״ ותתפללו אצלנו. הרי ישנם שנים־שלשה חסידים, שחדלו מנסוע להרבי ומתפללים אצלנו. ואם אינם מניחים תפילין בחול־המועד, מי אומר להם מה? אדרבא, יש שאיזה בחור מתקנא בהם ובא בחול־המועד גם כן בלא תפילין. הרי שמחים הם להפטר יום מאלה. וגם לאלה מניחים. יתפללו יום בחול־המועד בלי תפילין — רק שיתפללו. העיקר הוא, ומשה חיים שב למחשבתו הקודמת, כי על משה חיים אין להתרעם. יש נותן הרבה ויש נותן מעט — גם זו מדה. אם נותנים הרבה, מפזרים, ויש סכנה של פשיטת־רגל ואפשר להקבר בתכריכים זרים. אלא מה? אומרים בעלי הצדקה שלהם: חשוך מבטנך ותן — וכי זו היא מדה? עוכר שארו ובשרו—כתוב. וסוף סוף — וכי משה חיים זולל וסובא הוא?

ומשה חיים צוחק לעצמו, משקיע עיניו ברצפה רגעים ושב ומרים ראשו. סוף! כך יהי — יקנו! ומשה חיים יעמוד על המשמר ויראה מה לעשות. יראה! הוא כבר יודע מעשהו. ומשה חיים קומץ כפו, מעגלה ומניחה ברחבה על השלחן, כגורף שטרי־ניר. ואחרי כך — ולמשה חיים נדמה כאילו רואה הוא את פנחס וחיימ׳ל שלו רצים מפשלי־שולים ומניעי־זקן, והם מפרפרים באויר, כשידיהם פשוטות: הצילנו. והחצופה רצה מגביר לגביר עד שהיא באה אליו, אל משה חיים, לבקש עזרה, והוא אינו מרים עיניו מקרקע. אינו מביט בנשים פרועות־ראש. הוא מניע ידו: לכי לך, לכי! ישנם נגידים בני העולם של עכשו — אני בן העולם של קודם. והיא תופסת בידיו וגם בשולי מעילו: מכשפה! פוטיפרע! ומרוב התפעלות וכעס החליף את היוצרות והשב את פוטיפרע לאשה. והוא הוסיף להניע יד באויר, כמגרש הרהור רע. הם הרי מתלוצצים בנו, אומרים: אינכם

מביטים באשה, והצדיקים שלכם פוקדים עקרות – יסכר פי דוברי שקר! ומשה חיים נזכר במעשה שקרה לו פעם בדרך, שנכשל כמעט בעבירה חמורה, לא עם אשת־איש חס ושלום, כי אם עם גרושה. אבל עבירה–זוהי עבירה. אינו חפץ להרהר בפרטים. וכדי להחלץ מהרהורים אסורים הוא רץ אל ארגז השטרות, וכשהוא ממשמש באלו, ידיו רועדות ועיניו רצות רגע וקופאות משנהו בחוריהן. ומשה חיים מתחיל לחשוב חשבונות: קרן, רבית ורבית דרבית. עסק ביש! שליש רכושו הוא בידי מדולדל זה, ואפילו אם יניח ידו יִשָּׁאֵר עוד רבע, ורבע גם זהו נורא. אפשר יתן להם לגמור ויניח ידו אחת ושתים, יציל ויציל. לא, זה יבוא אחר כך. הם הרי יחפצו להציל– אז יבואו אליו – והוא ידבר עמהם – ומשה חיים דופק באגרופו על השלחן. כשהם יבואו, לא ידפוק. בעלי־בתים אינם דופקים וגם אינם מקמצים אגרוף. זהו ענין בשביל „גויים“, או קצבים להבדיל, אבל הוא יראה להם. הצופה תבשל קהוה ותבשל. לא בשבילו – הוא לא ישתה אצל חצופה מחוצפת כזו, ודאי טריפה אצלה הכל – אבל מִיגוס ישתה והאיקונומים שלו. הוא יראה לפנחס, יעשה לו זאת בית בנו לאכסניה, ותהי נא ורשאית פריצה זו לפונדקית, יתבזו, ידעו. ואפשר באמת יעשו להם אז אכסניה? וכי פרנסה רעה היא זו? וכי לא היתה אמם של הגבירים הגדולים פונדקאית? משה חיים צוחק צחוק רשעי. אדרבא, הם יזכרוהו לטובה אחרי כך – ודאי יתעשרו, אבל אז ידעו: הם מחזיקים אכסניה לפריצים, והוא הפריצים עומדים לפניו כפופים. ומשה חיים נזכר בינים שנשק את מלינסקי הזקן בשרוולו, ורגש גבורה עצמית ממלאהו. כמה לגלגו עליו. בלבו מבטל הוא אותם ואת לגלוגם. מה הוא זה? יש על מה לדבר? ושרוולו הוא טריפה, חס ושלום! ומתנגדים אינם מנשקים שרוול? ובריל יענקיליביץ לא נשק, ומודרוס החוכר ובנימין הסרסור? אלא שפנחס לא נשק, ומשה חיים חפץ להתנקם גם עבור זאת, תבשל זו להם קהוה, ידע נא פנחס זה המתנפח בצדקתו. יבוא יומם. וכל זכרונות החסידות נשכחו – ומחו של משה חיים מלא חשבונות ורחשי־נקם. הוא שנא – מבלי לדעת בעצם את מי ועל מה. פנחס – הוא כרגע שכח גם אותו. והוא משתקע בחשבונות. לא טוב, משה חיים, ישנם כספים לא בטוחים, ומשה חיים מחליט לקמץ קצת יותר להבא. מצחו עתה קמוט, וכשהוא זורק מבט אל הראי הקלוף חציו והמבוקע, שנשאר בבית מימי בתו, פניו מצרים: שערו מלבין ומלבין. כן, אפשר הם צודקים: אפשר לאסוף כמה שאפשר ולנסוע לירושלים לשבת שם במנוחה לעת זקנה. והוא צוחק. ודאי בניו מחכים שם למכתב ע״ד ירושה – ופתאם ירושלים! נראה. ומשה חיים מכניס לחייו גם רעיון רחוק זה.

כד.

חיה׳לי מתכוננת לנסוע ורשָׁאָה לשבועים־שלשה – גם חיימ׳ל מסכים לכך. אינה יודעת, אבל מיום שובה מן הכפר אין ורשה יוצאת ממוחה. מוזר הדבר, אבל העיר, שהיא כבר התרגלה בה, שחדלה להראות קטנה בעיניה, ושהרעיון,

למשל, ללכת לרחוב הפריצים או לבית־התחנה עורר פחד של רחוק – עיר זו כאילו התכווצה, והבית, שהיה כל כך חביב, נראה כאילו ריק וכמעט משעמם. והרי לא נשתנה מאום. הילד הוא נחמד כשהיה, חיים׳ל אהוב וטוב, והכל נקי כל כך וחמים, ואותם האנשים באים, אותו זליג ויוסיל וחוק׳ה וגם סוניה קגן, נערה חביבה, שחיה׳לי אוהבת לפרוק לה את צמותיה ולקלען מחדש, וגם שמעון בן־איצי, בחור זה, שהיה כל כך מתאים להיות חתנה של חוק׳ה – זוג של פרינציפים, כפי שיוסיל רגיל להגיד, – ומהי פתאם אותה הערגה שתקפתה לורשה? אינה יודעת, אבל נדמה לה, כי בימי סגריר אלה, ימי סוף־קיץ, כשרוחות אלול וגשמו הדוקר באו, כל כך טוב להיות בורשה, וכשתשוב השמש להופיע אחרי כן, בשעה שפה בליטא יהי קריר, הרי בורשה חם עוד, וכאילו ישוב הקיץ עוד ביותר כח. כבוא אליך אמך לפקדך במעונך. חיה׳לי באמת כתבה זה לפני שבוע לאמה שתבוא קצת. אמא דחתה את הענין, אפשר באמצע החורף יש אז איזה זמן קצר, שאפשר בו לנסוע. אצל הבן, זה שיש לו עסק ברחוב דזיקה, יהי אז "הסיזון המת", ותוכל גם היא לצאת קצת. ז.לא הרי בחורף קשה לנסוע, והיא כבר אינה רגילה להיות בעיר קטנה בחורף. ולכן אפשר תבוא בקיץ הבא לאיזו ימים או אפשר באמת יבואו למנוחת־קיץ שמה. הרי ודאי יש שם יער, איך זה עיר קטנה בלי יער? ונהר על־יד היער, כי אלה טובים לישיבת־קיץ והרי צריכים לרחוץ ולשחות. חיים׳ל צחק לדברים אלה: האלהים, כנראה, אמר, לא היה לו מה לעשות, ויצר יערות לקייצים ונהרות לשוחים, כי, כידוע, לא נברא הר־ההיכל אלא כדי שיטפסו בו הילדים, שהפרופיסור צוה לטפס בהרים. חיה׳לי צחקה גם כן, אבל הענין לא נראה לה מוזר כל כך. אילו היו אומרים לה קודם, כי בני אדם נטעו את היער כמו את הגן הזכסי לשם צל ועונג, וכי את הנהר העבירו פה כמו שחפרו ברכה שם, וכי הר־ההיכל התלל כדי לכסות על חללי מלחמה שמצאו שם קבר, כפי שמספרים בעיר, – וכי לא היתה מאמינה? בענין הר־ההיכל מאמינה היא גם עתה. אבל אמא מציעה שיבואו היא, חיים׳ל והילד לורשה לחגים, ורעיון זה קרוב ללבה מאד. אמא הטובה! מאין הרגישה זו, כי היא, חיה׳לי, כוונה לכך תחילה? לב אם. ודאי הרגישה בגעגועים שבמכתב והבינה, כי חיה׳לי התכוונה לא רק שאמא תבוא, כי אם לזה, שאמא תביא את כל ורשה עמה. למה לא הזמינה את הדודה? זו הרי היתה באמת מביאה את ורשה, היינו מדברות פולנית, והיא יודעת לספר כל כך הרבה. אבל הדודה שום דבר אינו מוצא חן בעיניה. היא ודאי היתה מעקמת חטמה על העיר, על מרצפת הרחובות, על הבתים, על האנשים, המלבושים והתנועות, היתה עושה לה סדרים בבית ומבלבלת, היתה מתרגזת על שפניה אינם טובים, על שאינה משתמשת בתמרוקים, על שהדלה מהיות אֱלָלָה פה, בקן הנשכח. והדודה יכלה לקום בבוקר אחד ולנסוע פתאם, להעליב. היא הרי מוכשרה לכל. לא, כשהיא תבוא לורשה, שם הרי תהי אללה ממילא. אמא תפטם אותה קצת ותסיר מעליה כל דאגה מיותרת, ופניה יוטבו מאליהם, ואז תשבע גם הדודה נחת. הן תלכנה לתיאטרון, לאופירה, לעמק השויצרי,

לפילרמוניה׳ שמנגנים שם בחושך· הרי חברה טובה היתה לה הדודה תמיד׳ ועמה בחרה להתהלך יותר מאשר עם איזו רעה צעירה· מה יכלה ללמוד מהרעות? תגלי לאחת מהן לבך פעם׳ והנה אחותה יודעת סודך׳ ועוד חברה ועוד אחת; ואיך הדברים נמסרים! כשהם שבים אליך אינך מכירה אותם· ואם דבר־מה מציק לך – מה תשאלי מהן עצה׳ מה מבינות הן ומה יכולות הן ליעץ? הדודה–זו היתה אחרת׳ כמה למדה ממנה! לא היה שום מצב בחיים׳ שהדודה לא הכירתו׳ שום סבך וקשר מפותל׳ שהיא לא יכלה להתירו׳ וסוד היה כמו שקע בתהום׳ וכשמסרה לך דברי עצמך – היתה כל מלה כאילו הוצאה מתחת מכבש׳ ובימי מצוקה – מי יודע מה היה עמה אז בימים הקשים – עיני חיה׳לי נעשות רטובות – לולא הדודה· היא לא שאלה כלום והבינה· היא לא נדחקה לדעת את הסוד׳ הוא נגלה לה כאילו מעצמו׳ לאמא לא נגלה – והדודה ידעתו· והרי אינה טובה כאמא׳ לא טובה ולא רכה׳ ובכל זאת – פלא! היא נזכרת׳ ראשחתלה את ראשה בסינורה של הדודה ובכתה׳ וזו לא אמרה תחילה כלום׳ רק הניחה לה ידה הקרה על ראשה׳ והיד הכבידה והקלה· אומרים׳ כי יד קלה מלטפת–והנה׳ להפך׳ היתה דוקא יד כבדה ולא מחצה׳ כי אם רפאה· פעם עברו שתיהן ליד קרוליבסקה׳ והיא׳ אללה׳ עמדה פתאם ולא חפצה להכנס לתוך זו· הדודה זרקה לה מבט תמה; והיא שמה ידה על לבה וכמעט לא יכלה לנשום· „אבל אללה!״ זרקה הדודה מבט־תוכחה שהיה בו גם מעט מחנון׳ והיא נכנסה ועברה׳ אמנם חורת ושתקנית׳ את הרחוב· זה היה כחה של הדודה· טוב יהי לראותה· יבואו זכרונות – אף כי אין הדודה אוהבת ישנות· „זהו ענין לשבות״׳ אומרה זו· אדם חי צריך לדעת רק הוה ועתיד׳ בעיקר הוה· רק בזמן האחרון׳ כשהיתה מקללת את יהודי פולין׳ היתה שבה לדבר זרגון ולספר ספורים ישנים· „אצלנו לא כך היה״׳ היתה אומרת׳ ואצלנו – זה היה בעירה הקטנה· נחלשה הדודה הטובה׳ החיים׳ נראה׳ הכבידו גם עליה· אמא כותבת: „את הדודה לא תכירי׳ מלבינה היא״· פעם אמרה הדודה: „אני לא אזקין· כי יתחיל שערי להלבין׳ אשרקהו שחור״· למה אינה משרקת? וכי חסר שרק בורשה? וחיה׳לי חושבה: צריך לראות אותה׳ לדעת מה לה׳ למסכנה· בפעם ראשונה היא קוראה לדודה: מסכנה׳ קודם היתה הדודה קוראה לה כך׳ והיא גם לא נעלבה· הדודה יכלה להלעיטך אבקה מרה׳ ואת לא בעטת׳ שתית עד תום· כך היתה הדודה׳ ועתה באה עליה הצרה – נבוכה׳ אבדה עצה·

וחיה׳לי עתה מרבה שיחה׳ אף כי אוהבת היא דוקא גם להתבודד בימים אלה׳ לחשוב מחשבותיה שלה· בוקר בוקר׳ כשחיים׳ל יוצא׳ היא יורדה׳ שמה את שרשרת הדלת בלולאת הברזל שבמזוזה· „יהי סגור״׳ חושבה היא: „אצא אליו מלובשה״׳ ושוכבה ומתפנקת שעה׳ שעתים· כשדופקים בדלת׳ היא מושכה עליה את הסדין או את השמיכה; פרקים היא גם שוכחה ששלשלה את הדלת והיא שוכבה ורוטטת׳ עד שמתברר לה כי לא הוא זה הבא· קרה באמת פעם׳ כי נכנס איזה איש ודבר פולנית וגם דפקו בדלתה׳ אבל זה לא היה הוא׳ כי אם האיקונום· היא בקשה לחכות׳ והאיקונום חכה· אחר ספר לה חדשות׳

חיימ׳ל לא היה בבית, והיא השקתהו קהוה. זה היה האיקונום הזקן, ידידם מאז, זה שנושק ידה ואינו מעיז לזרוק אף מבט לא יפה. הוא ספר על מלינסקי, והיא שמעה ושמעה, פרקים גם זרקה איזו שאלה. „שמעתי כי פני אללה היתה בחצר״, זרק הוא אמרה ובחן אותה בעיניו. היא כבר תפסה אמרה פורחת, כי מדברים עליה פה ושם בעיר, וגם זה גרם אפשר קצת לגעגועיה לורשה. שם אין מביטים אחרי כל תנועה שלך, שם מותר לדבר מלה גם עם לא יהודי. יכנסו הם וימצאוה שותה קהוה עם האיקונום הזקן — מי יודע את אשר יאמרו. אבל היא תשתה דוקא עמו, להכעיסם, ידעו! היא יורקה עליהם. והיא מרגישה עצמה עתה אללה בת ורשה, בת אחותה של הדודה. הוא מספר לה אחר כן גם על עניני מסחר, איך שמשה חיים זורק ארס בכל פנה. „עלוקה״, זורק הוא אמרה. „איך חיים אצלכם היהודים אנשים ישרים, איך אלה אינם אוכלים אותם חיים?״ שואל הוא. אללה מתאנחת. ובינתים נכנס זליג. זליג הטוב! הוא ודאי הרגיש, כי יש מי שהוא בביתם, וכי מעיק עליה הדבר, והוא בא להקל עליה. האיקונום קם לקראתו בשמחה. „פַּן זֶליגוֹ אהוב!״, הוא כמעט קופץ לנשקו. וזליג אומר: „פַּן איקוֹנוֹמוֹסוּ״. איזו לשון משונה להם, ומאין לקחו להם מיני תארים ומחמאות שהם חולקים זה לזה. מתחילים וכוחים דתיים דוקא בלי רשעות. האיקונום שואל: „מה אכל משה ו״בכם בארבעים היום שהיה בשמים?״ וזליג צוחק וקורץ בעיניו. „ודאי מן״, עונה הוא: „אבל היודע פַּן לֵיסְלוֹ איך הריק את המן הזה?״ פן ליסלו רופק על גבו: „רמאי״, יודע הוא, שזליג מכוון למקום קדוש ברומי רבתי, לפתח־השמים שדרך שם נשלחים השמימה כל החטאים הנסלחים על ידי הכהנים והנזירים. ועתה בא תורו של זליג: „אפשר יודע פן ליסלו, מי הרויח את השדכנות אצל אלהי היהודים עם זו העלמה המפורסמת?״ פני פן ליסלו מתרחבים מדושני־עונג. „איך זה שדכנות? הרי זה היה בלי חֻפָּה, הרי אתם קוראים לבן —. „פן ליסלו יודע, כי בעלי־בתים יהודים הגונים אינם מוציאים מלה לא יפה מן הפה. „נו, ובכן״ — זורק זליג ידו לאויר כמנצח. פן ליסלו מפרכס בצחוקו. „ומי קנה את החבל או — מי זכה במזל?״ מוסיף הוא לש ול ומעמיד פנים תמימים מאד, ופן ליסלו היודע את התשובה מראש מעמיד גם כן פנים תמימים. „מי — אדרבא, יאמר נא זליגו „קוֹחַני (האהוב)״, מרוב חבה והתפעלות זורק הוא את ה„פן״ הצדה. זליג גוחן אליו ולוחש כאילו בפחד: „מלך המוסקלים״. — „עתה הוא מחניק אותנו בחבל, אבל סופו להחנק בו עצמו״, ופן ליסלו, בהדגישו את ה„אותנו״, מתכוון להפולנים ולהיהודים יחד. והשיחה מתהוית קצת רצינית. זליג נגש אל הארון, מוציא בקבוק יין שרף, אותו הבקבוק הקטן, שחיים פעם ביום טועם ממנו קצת, חצי צנצנת, מוסך לעצמו תחלה ואחר כך מרים הוא אותו מעל לצנצנת שלפני פן ליסלו. „הרי פן איקונומוסו אינו אוהב, כן?״ האיקונום זורק ראשו הנה והנה: „רמאי!״ — „נו, טוב, אמסוך לו מים, הרי הוא נזיר ודאי״. אללה צוחקת. והזקן מרוב התפעלות מעביר ידו על שערותיה בזהירות, כמו על זכוכית דקה. במצבים אחרים ובלי עין זרה אינו מרשה לעצמו גם זאת. „נו, פני אֶלְלוּסְיָה! מה היא אומרה לדם־

כלב זה?" ומעניק על ראשו של זליג נשיקה כבדה. אללה מביטה בתמהון. יש לו לפן ליסלו זה כשרון להשתכר בלי יין. טבע מבורך! והיא חושבה: אילו היה חיימ׳ל בעל מזג חם כאלה—מה אוהבת היתה אותו! היא גם עתה אוהבתו, אבל פכח הוא יותר מדי. גם בפורים ובשמחת תורה נזהר הוא מתנועה מיותרת. גם אז שותה הוא רק למראית עין. ליטאי! נזכרת היא בשם הזלזול, ששמעה תמיד בורשה. אך הלא גם זליג ליטאי הוא ומתנגד.

ופני פן ליסלו נעשים דוקא אחרי צנצנת אחת ושניה זועפים קצת. "פן זליג, מדוע יסר האלהים את פולין, אמר נא! מילא אתכם. על שהתעללתם בבנו, אבל אותנו – מדוע? וכי לא נשאנו את צלבו באמונה, וכי לא נלחמנו עליו, וכי מעט דם שפכנו לשמו?" זליג נעשה גם כן רציני. "פשוט, פן איקונום, על שלא הייתם בשלום, על שכל אחד קפץ בראש וצעק: לא אַרְשֶׁה (Nie pozwalam). גם אנו בעד זה נחרבנו. גם אצלנו אכלו האוזים זה את זה. אסור לאדם שלא להרשות. אדם מוכרח להרשות, לותר. רק האלהים יכול להקפיד, לאסור". זליג שוכח פתאם את כל חשבונותיו עם "הזקן", ופן ליסלו מוצא כי צדק זליג. "כן, אצלכם התחילו להלשין זה על זה. הרי משה חיים ,וותר ונחת פן פנחס, ומה איכפת לו להעשיר, אם פן פנחס שאינו עשיר ירויח גם כן פרוטה? והרי גם הוא יקבל כסף ממלינסקי. ומה איכפת לו, אם יהי למלינסקי פעם עסק עם אנשים ישרים ולא עם עלוקות? והרי משה חיים זה מביט תמיד השמימה?" "מן השמים לו זה, כל הצרות באות מן השמים", זורק זליק במרירות. "לולא השמים, היו כל בני האדם אחים, היו מאמינים בדת אחת ומדברים בלשון אחת. הרי לאדם הראשון היתה לשון אחת – ,קין כבר לא הבין את דברי הבל. פן ליסלו חושב, כי זה בא מן המגדל, – לא, עוד קודם לפני המבול נתבלבלו הלשונות. למה הרג למך את קין? כי לא הכירהו בלשונו? אלא, פשוט, נתבלבלו קודם הלשונות". פן ליסלו הוא בר למדן גדול. זקנו אבי אמו היה פרוטסטנט, ואצלם בבית מקובל לקרוא בתנ"ך פולני, דבר שאין נוהגים אצל קתולים אחרים; וזליג ספר לו הרבה, וגם בכפרים היו לו שיחות עם המלמדים של היהודים הכפריים. וכך נוהג הוא תמיד להתוכח עם זליג על דבר דת. אָה, פן ליסלו הוא ליברל גדול, אוהב מאכלי יהודים וחוטף הרבה נשיקות אצל היהודיות שבכפרים. יהודיות הן דבר מתוק מאד. וכשפני אללה מתאדמת לדבריו – הוא מאיר לה פניו. "פני אללה, פן ליסלו הוא אדם עם פרינציפים, באשת השני אינו נוגע. אבל מפני פן מלינסקי צריך להזהר ולנסוע אל חצרו לא צריך. יזהר נא פן חיים מספר זאת. פן מלינסקי הוא רגזן, הוא גם יכול לכבד בשוט, ואני איש זקן. אבל הוא אינו אדם כדבעי. אין נכנסים לחדר גברת, מבלי לבקש עשר פעמים רשיון, כך אפילו "שְׁלַכְצִיץ" (מקטני האצילים) אינו עושה, ופני אללה הרי ורשאית היא, את הדלת צריכה היתה להראות לו. אבל זהו: נשים חלשות הן". והוא לוקח את ידה של אללה בידיו, מחליקה ומגישה לפיו. "מתוקה, זליגו, מתוקה מאד – אדם מאושר פן

חיים״. אללה צוחקת. מתיחסת היא אליו כאל אב, כאל קרוב בכיר. כשחלתה היה הוא שולח אפרוחים וביצים טריות מן החצר יום יום.

וכשהם הולכים, אללה יושבה בקצה הספה ונשקעת בהרהורים כבדים. חבל לעזוב פנה זו, שנמצאים בה אנשים חביבים כאלה; אלא שהרי כל זה מורשה בא. וכי אין איקונום זה מדבר על ורשה בהתפעלות, וכי אינו מזכיר כמו חלום טוב את ימי היותו בורשה בנעוריו? וגעגועיה של אללה על ורשה הולכים וגדלים. אילו היה חיים עושה לו איזה עסק שם. וורשה מופיעה מוארה כולה באורות־לילות, רועשת וצוהלת.

כה.

בבית פנחס התחילה הדאגה מתהלכת, ופי גולדה מלא קללות מבוקר עד ערב. חיים רץ שמה כל שעה. מתרוצצים, מסְתַּיְּדִים, איש הולך ואיש בא, ושוב סוד, וקללה חדשה של גולדה מתפרצת. חיה׳לי אינה יודעה כמעט מאומה, תופסה רק מלים בודדות, ואי־מנוחה תוקפתה לשמען. מיום שהתחילה להשוב על ורשה אין לה אותו הצגד השקט־בטוח. או שהיא נקפאת פתאם תוך עמידה וישיבה ואינה שומעה מה שמדברים אליה, או, להפך, נהיית כולה קשב, ואזניה כאילו רוטטות לכל הגה וזיז. יוסיל מנסה לעוררה, להסיחה לאיזו ענינים קודמים שלהם; זליג זורק את כל הלצותיו, ישנות וחדשות, וחיה׳לי אינה שומעת או זורקה כתאם מלים שלא מן הענין. יוסיל מספר דבר־מה מחייה של בעלת־בית שלו בחוץ לארץ, איזה קו שחיה׳לי היתה אוהבת קודם להכנס בפרטי פרטים שלו, ופוגש פתאם מבט שלה נטוי אליו, מבט, שאין הוא יודע פירושו. אם זוכרה היא משהו מחיית הקודמים — מדוע מביטה היא אלי? ואם לי מכוון המבט, למה נטה הצדה ותועה מן התקרה אל הקיר העמום, כאילו חודר בו? וכשזליג גומר מעשה בדיין של עיירה קטנה, ששקצה באה אליו בהלכות־טהרה, אחת מאלו המעשיות שעם כל אי־הנקיון שבהן היתה חיה׳לי מקשיבה אותן בתשומת־לב בלתי רגילה, הן מפני הקומיסמוס שבהן והן מפאת ידיעת־החיים והאופיות או להפך, מפאת המוזר שבאלו, שפתחו לה אשנב לתוך נשמת האנשים ולחיי המקומות הקטנים, והנה חיה׳לי מפסיקתהו כתאם בשאלה ודוקא פולנית: מה הוא חושב, האם גשם היום בורשה אם יום חמה? וכשזליג מנסה לצרף שאלה זו למעשה שלו ולרקוח מטעמים חדשים, רואה הוא פתאם את מלכה׳לי עומדה לקראתו לועגת: „מה הוא פה מנפנף בידיו? הלא בעלת־הבית היא זה רגעים אצל הילד״. וזליג פרוש־כפים עומד פתאם „מעשה־מבולבל״ ואינו יודע במה להתחיל.

כי לב זליג מנבא לו דבר־מה קשה, אם כי על עמקו של דבר טרם עמד. מוזר. הוא, „כף המבשלים״ שבעיר, אינו תופס הפעם את המאורע, ודוקא יוסיל, זה הבטלן־הפילוסוף, שזליג מבטלהו במילי־דעלמא, דוקא הוא מוצא יד ורגל

במאורעות. אין זליג חס ושלום מבטל את יוסיל כאחרים. יודע הוא כמה הכניס זה בהירות לתוך מוחו. זליג, שמתוך התרוצצות תמידית ופטפוט בלתי פוסק לא היה מספיק לעיין בספר, ושהיה לפרקים קרובות מכניס את פטר הגדול לדורו של קולומבוס ואת כוש לאבסטרליה, ידע היטב להעריך את אותו הבחור, שהיה מברר לו גם בעל־פה וגם בתוך ספר דברים, שמשכילים מפורסמים, אדבוקט או רוקח, למשל, לא ידעו מה להגיד לו בהם. הוא, שחשב סוף סוף, כי כל הרדיפה אחרי הכסף והבלי־העולם אינה שוה קמצוץ־טבק, וכי תכליתו של האדם בעולם היא ליהנות קצת מחייו, וגם כן לא יותר מדי, באשר השומן מטמטם את האדם — ובענין שומן הרי היתה לו פילוסופיה שלמה, וכי העונג הכי גדול של אדם בעולם הוא להתבדח קצת ולהיטיב לבו ב״הבל־הבלים״, החל בחשבונות עם ״הזקן״ וגמור בצביטה במקום רך של מלכה׳לי וכדומה, — זליג זה מצא דוקא, כי העיון בספרים הוא דבר יפה. ״יוסיף דעת — יוסיף מכאוב״ — נכון, אבל מי זה אומר לך, כי מכאוב הוא עסק ביש. היה פעם מעשה והתחיל ר׳ אליה הקמצן חושש בשניו, והשנים טרם הגיעה שעתן להעקר, חזקות היו ותקועות במקום נאמן, וחוץ מזה: קמצן כר׳ אליה דרכו להקפיד אפילו על שורש רקוב, ועקירה עולה בכסף, והנה גבר הכאב, עד כי צוח בלילות כשור. תחלה היה נכון ״להשמיד ולהרוג״, ואוי היה ללוה, שנפל לידו באלה הימים. ופתאם התחיל נותן נדבות ומיטיב עם בעלי חובותיו. אמנם לא ארכו הימים, והטוב נמשך מתענית־אסתר עד פורים, אבל מאז היה כאב־שניו של ר׳ אליה קמצן למשל בפי הבריות. וכשבחור כואב בכאב של אחרים ובכאב נשמתו שלו — הרי דבר עדין הוא זה. אדרבא, יכאב לו, ואז יתקצף וקלל באלהיו; ובמשך הזמן, כשיראה שאין לשנות, — יתפוס הלצה כדבעי, יבין כי הלצה טובה היא הכל, וכי אם יש טעם בבריאת העולם — הרי רק לשם אמרה חריפה נברא. הזקן, פשוט, כשבדחה עליו דעתו נמלך ויצר זבובי־אדם. אדרבא, ברואים, מרטו זה לזה את הכנפים והדבקו בדבש עד כדי להחנק, ואני אחכך את ידי ואומר: שישו בני מעי. ואם יוסיל מבין עתה בעניני פנחס ומשה חיים יותר ממנו — אין זה מעליב כלל. סוף סוף זהו ענין לא להלצה. זהו עסק מר. ופה דוקא בחור שתקן זה, השותק כמעט עם כל העולם, ושרק חיה׳לי יודעה לפתוח פיו, דוקא הוא יודע פה לעבור בין סבך כל החוטים. ופלא הוא: מן הרגע הראשון, עוד טרם שידע מישהו על המתרחש לבוא, התחצף משכיל זה ואמר לפנחס עצמו פה על יד המטה — חיה׳לי היתה אז עסוקה בסדור לבנים, — כי משה חיים לא ישתוק, והרצה לפניו את כל דרכיו של משה חיים ואת עלילותיו. וכאילו שמע משה חיים את הנדבר ומלא אחריו מלה במלה. פנחס בטל לו אז את כל החלומות: ״מה אתה, בחור עוסק בהבלים, מבין בעסקי סוחרים?״ עתה הוא חוזר בתשובה. הוא גם רץ אל יוסיל להתישב בדבר, לבקש עצות, ואביו ואמו של זה משתוממים. ״אם הנך חכם בעניני אחרים, למה לא תתחכם בשבילנו ובשבילך?״ מתרעם אביו. ואמו פניה מבהיקים: ״וכי מה אמרתי לך? לא האמנת. יוסיל שלנו הוא חכם״. ואף כל וכוחים אלה אינם מתקנים כלום. העיקר הוא, כי יוסיל פניו עצובים ואובדי־עצה. ״מאוחר, ר׳ פנחס, הכל

אבוד". "מדוע?" מתרעם זה. "אם ראית מראש – וכי אי־אפשר למצוא עצה גם עתה?". יוסיל שותק. "יפנה נא אל סוחרים מנוסים, אפשר ייעצו הם", מפליט הוא בשפה רפה: "אפשר יש למי מן הגבירים השפעה עליו". "אַין", מחליט פנחס. "למי יש השפעה עליו? למי הוא נצרך? יש לו ארגז עם חשוקי ברזל – ומה לו עוד?". "אם כן", אומר יוסיל, "לא נשאר כלום רק ללכת אליו ולבקש רחמים". "אני אליו?" מתפרץ פנחס. "אל חסיד מנוול זה? לא יזכה. עם תרמילי אלך, לחם אבקש ולא מידו". יוסיל מניע כתפיו: "חסיד – לא חסיד, אבל עלוקה פרקים גם מרפאה. מה לעשות, אם יצר האלהים עלוקות ומסר רפוים של בני אדם בידיהן". יוסיל יודע לדבר בהגיונו של זליג לפרקים, רק בלי כובד־ראש. ואף יוסיל יודע כבר, מה בלבו של משה חיים. בילדותו היה בא אל ביתו לזרוק עין בתוך מעשיות־חסידים, ויש שגם היום תופס אותו משה חיים להראות לו איזה הדוש חסידותי. למדן גדול אינו משה חייח זה, אבל פרקים תופס מוחו פה ושם מה. ויוסיל נכנס. יש שהלב קשה עליך ואין רצון להשאר יחידי – והאנשים הרגילים נהיו כבדים. פה אינך יחידי, והאדם האילו איננו! ובינתים יוסיל משתקע בארון ומוצא איזה ספר חדש, מגלה בו מעהו. ובאותו רגע איש נכנס ואיש יוצא. משה היים צווק ומתרגז. אפשר מתכוון הוא דוקא, כי ישמע יוסיל זה, הן־בית ל־מח שמו"נים. אדרבא, יספר להם. תדע גם היא, ה־פריצה", מי הוא משה חיים. "היא עוד תבשל לי קהוה בשביל מיגוס הגדול", גוזר הוא. אין יוסיל שומע פרטים, אבל מלים בודדות תופס הוא, והן מתחברות אצלו לתמונה שלמה. כל ימי חייו כך הוא. אינו רגיל לשאל. אינו מבין? – מה בכך? הקרן איננו. תמיד הוא שקוע בדבר אחד או שנים, הממלאים את כל הויתו. השאר ־ים שבילו ענין סתם, כדבורה האוספת עסיס דרך לקיקה מכל פרח, רק גל אחדים מתנפלה היא ומוצצת עד טפה אחרונה. עינו פתוחה, ואזנו פקוחה, ואת הכל הוא רואה, אבל רק כך, כלאחר עין ואוזן. פה דוקא הוא כולו מתוח. פה ענין של חיימ׳ל הברו. מפני מה אין הוא מקשר את חיה׳לי לדבר – אין הוא יודע. נדמה לו, כי חושב הוא רק על גורלו של חיים ולא יותר.

"אבל ר׳ משה היים", אומר הוא פעם פתאם לההוא: "אם הפץ הוא כי כלתו של פנחס תכין קהוה למיגוס, הרי יכול הוא לבקש מהם, כי יקבלוהו אצלם. הרי יש לכם עסקים קרובים, נוגעים זה בזה, והם ודאי חפצים לחיות עמו בשלום; ובכלל, למה לא יעשו טובה לאיש? מיגוס הרי אציל הוא באמת, ושום דברים גסים לא שמעו עליו. ולמה לא יעשו לר׳ משה חיים טובה?" משה חיים מעמיד בו פתאם זוג עינים: "אֶה?! מה? גם אתה? אני מכניס אותך לשם אמרה חסידית יפה, לשם ספר, ואתה בעסקים? מאיזה זמן נהיית פתאם סוחר? אפשר הנך שותף לחיים בן פנחס חברך? הרי בזמן זה חברים הם שותפים לכל". ומשה חיים פוער פיו וצוחק לחכמת עצמו: חֶה, חה, חה!"

יוסיל משתתק רגע. מבין הוא, כי כל דבורים אלה לשוא הם. ובכל זאת? וכי אין חובת אדם לנסות? בני אדם דרכם להאמין בתומת אדם ובטובו, כל עוד לא נפגשו עם העולם. לא כן יוסיל זה. דוקא בעירו לא האמין בשום דבר. היה

לו קודם, לפני נסיעתו, יחס רציני לאדם ולמעשים. רק הרע – שמש לו פירוש להסתבכויותיו של עולם. ודוקא הנכר רפאהו ממחלה זו. אם תחלה נחנק שם בתוך זרות ובדידות, הנה קרו לו מזמן לזמן מקרים פשוטים, יום־יומיים, שגלו לו את בני־האדם מצדדים אחרים וששנו את יחסו גם לבני־עירו. כשחלה פעם, בבית „גויים" גר אז, שגם בלשונם דבר בכבדות, טפלה בו בעלת־הבית ממש כאם. נפגשו לו „גויים" בעלי עינים טובות ומאירות, והיהודים היבשים היו דוקא כל כך בהולים לעזור לאח מן המזרח בשעת כשלון, עד לבלי האמין: „חלול השם!" היו אומרים, „לא לתת פתחון פה לרשעות". בין כך ובין כך – ודבר אחד נתגלה לו: יש משהו מחבר אדם לאדם. ומשה חיים נהיה בעיניו לפרודוקט של רדיפות. לולא רדפו את החסידים – לא היה משה חיים כך. ואך כל אמונתו ביחס לזה האיש נתנדפה ברגע אחד. „מה? אני אכניס את מיגוס לביתם, בכדי שתצוד אותו החצופה, והם יטלו חררה שהפכתי בה, כשם שעשו עם מלינסקי? לא, חביבי! הנה תבוא, פה תבשל, בבית משה חיים. הם ילקקו סוליות־נעלי. את ידי תנשק, ואני אניח את ידי עליה. אנו החסידים איננו זהירים כל כך בהלכות אשות כמתנגדים". ושוב התפרץ בצחוק רשעי ומתעלל.

„מה? הוא, ר׳ משה חיים, ואשת־איש?" העמיד בו יוסיל זוג עינים תמהות.

ומשה חיים צוחק שוב: „ומה חשבתם, רק לכם הצעירים מותר, ולנו הזקנים אסור? נו, מילא, צעיר אני מבין – אבל זליג הרשע הרי גם צעיר אינו ואינו יוצא משם ימים ולילות. והנה גם משה חיים לעת זקנה. וכי לא היתה לדוד המלך אבישג השונמית? סוף סוף לא הכל אסור. העיקר ודאי אסור, אבל יש עוד דברים חוץ מן העיקר. בין כך ובין כך, קהוה למיגוס תבשל היא א צ ל י. בעד כסף ימכור פנחס גם את הזקנה שלו".

„הוא טועה, ר׳ משה חיים. הוא יראה כי טועה הוא". ויוסיל החליט באותו רגע: א ו ת ה לא תראה זה בביתך, לא תזכה.

„איני טועה. משה חיים לא טעה בחייו". הוא מתחיל להרצות לפני יוסיל את כל פרשת מעשיו. אין לו יותר צורך להסתיר. וליוסיל גם לא נגלה שום חדש. הוא ידע זאת מקודם. נצטרפו לו פרטים שונים, שתפס פה ושם דרך הלוכו, לתמונה מפורשת וברורה. הוא, משה חיים, הודיע כי אם לא יכניס לו מלינסקי סכום על חשבון חובו – ימסור את כל השטרות לגביה. כשפריץ כמלינסקי לוקח כסף – אין זה רגיל ללון אצלו אף לילה. קודם כל ישנם בעלי־חובות, עלוקות קטנות. ואחר כך פקידיו ומשרתיו, שמגיעה להם משכורת של הרבה חדשים, וסוף סוף יש רצון לאכול פעם ארוחה טובה, ודוקא במלון הכי טוב בעיר, ולשתות עם חברים טובים ולשחק בביליארד ובקלפים. ולשם זה צריך לכפר את לב אשתו בשמלה חדשה. והיוצא מזה – מלינסקי בא בהול ומבולבל: „אֵי, פַּן משה חיים, איך זה? עשיתי עסק, לקחתי דמי קדימה. יחכה נא: אקח יתר הכסף – אשלם לו יותר מאשר הוא מבקש". „ואיפה הכסף שלקח הַפַּן רב־החסד עתה?" – פן מלינסקי אינו מוצא מקום: „מה, פרוטות עלובות לקחתי. וכי עסק גדול עשיתי?" וקומתו של פן מלינסקי כאילו נעשית כווצה וגוצה. ולאט לאט

מתבררר ענין אחד. לא היתה לפן מלינסקי שום רשות למכור את השייך למשה חיים. „והרי לקחתי כסף?" טוען מלינסקי אובד־עצות: „והרי יתבעוני למשפט?". „ישען נא עלי. משה חיים לא יעזבהו". ובינתים באים רקיקים וכוס יי"ש על השלחן. מלינסקי אינו בוחל גם באלה. „אָה, הוא הבטיח לַפְּנֵי הורשאית, מילא, היא תסלח". ומשה חיים מתחיל לשאול את פרטי המאורע, שקרה שם בחדר המשכב של כלת־פנחס. את מיגוס לא היה מעיז לשאול, לפניו הוא עומד כעבד לפני אדוניו, הלא מיגוס הגדול הוא. אבל עם זה הלץ הקבצן מותר להתלוצץ. ופן מלינסקי כיד הדמיון הטובה עליו מתחיל לתאר פרטי־פרטים. „אַי, מתוקה, מתוקה כנופת". ואחרי ששתה אחת ושתים – מתחילים גבריה של החצופה להופיע מפי מלינסקי לעיני רוחו של החסיד, שפניו מתלהבים מרוב דביקות. „אבל, הרי חיים ופנחס בכנסו תיכף". „זהו [illegible]!" צוַח פן מלינסקי: „בלי זאת הייתי כבר מקים נכד חדש לפן פנחס". „והרי היתה באחוזתו?" תמַּם משה חיים. „אבל אנו לא היינו", עונה פן מלינסקי, ועיניו מפיקות צער. משה חיים מנחמהו: „אתם עוד אנשים צעירים, תספיקו. אני הזקן לא אראה נחת מעולמי". „מדוע?" מתפרץ פן מלינסקי, „אצלנו אם רק יש כסף ושפם ארוך זה הכל. וכי לא לקח גם פן הַצֶּקֶל שלכם, זה מן הטחנה הישנה, בתולה לעת זקנה?" וכך התגלגלה לה השיחה, עוברה שוב לדברי־עסק. „לא, לא", אומר משה חיים: „אל נא יפסיק עתה. יקח נא מפנחס את כל הכסף, ואז הציו ישלם למשה חיים, וחציו כך יעשה מה שהוא הפץ. ויעשה לו פנחס משפטים. מה ישיג במשפטים? הוא ישמח אחר כך לקבל שטרות". עצת אחיתופל זו מוצאת חן בעיני פן מלינסקי, אלא שאינו בעל סוד. כי בדרך פוגש הוא את מֶנְדֵי הסרסור ומוסר לו את פרטי הדברים. מנדי אינו יודע, אם לשמור סוד ולקחת איזה פצוי אצל משה חיים, או לגלות סוד ולקבל איזה רובל אצל פנחס, וסוף סוף הוא מחליט, שלהוציא רובל מפנחס יותר קל. פנחס נבהל. תחלה אינו תופס את הענין כלל. איך זה? הרי נתתי דמי קדימה וגם ערובות לקחתי, בכתב אמנם, ויש שטר מכירה ועונש במקרה שאיזה צד לא ימלא התנאי. ובאותו רגע נזכר הוא במה שאמר לו הבטלן, יוסיל זה. האומנם מבין הוא יותר ממנו הסוחר הזקן. והוא מרגיש כי נפל בפח. הפרחח הזה חדר לעומק הענין יותר מאשר כל סוחר שבעיר. מי יודע מה שכתוב שם בספריו? הרי גם האדבוקט חשב את הענין לבטוח.

מה אמר לו יוסיל זה? קשה לו לתפוס תחלה את הענין. העסק אינו גדול, אך לגבי בעל בית, אפילו לא נגיד, כמוהו, העסק דורש את רוב אמצעיו. והצרה היא, כי כספו נתון בעסק אחר, שחשב למסרו ולקבל דמי־ויתור ולהכניס אותו לעסק זה. אבל אם זה החדש הוא מפוקפק, איך אפשר לשפוך מים נקיים בשביל דלוחים? כך טען יוסיל זה. ואם כן אי־אפשר להוציא את הכסף משם. והיה כשיבוא פן מלינסקי ודרש להשליש את הכסף כפי המדובר, ופנחס לא ישליש – אז אין הוא עומד בדבורו, ועליו לשלם עונש אלף רובל, רבע הונו. ואם יוציא את הכסף וישליש, ובינתים ימשכו משפטים שנה־שנתים – וכי אין ר׳ פנחס יודע משפטים מה הם? לא אחת בלו תכריכים על גופם של מתים, בטרם

שהגיעה תשובה אחרונה מן ה״פַּלָטָה״ (ארמון המשפט) או מן הסינט, והכספים יכולים להיות מושלשים עד שיבוא אליהו או ישוע שלהם. גסות של פרחח: לבטא שני אלה השמות בהעלם אחד. אבל איך שיהי, הוא הבטלן צדק, ואנו לא הבינונו, לא אני הזקן ולא חיים המשכיל שלי. אותם הספרים קראו שניהם, וזה בטלן וזה סוחר, ולבסוף הסוחר טפש, מטיל עם הורשָאית במעונות קיץ, וזה ראש זהב לו. מזל אבות! אבל מה לעשות עתה? יוסיל מיעץ ללכת אל משה חיים ולעשות עמו שותפות ונגמר. ואם לא יחפוץ? הרי רק מלוה הוא ולא בעל עסק. ובכן, לתת לו סתם כסף, לגזלן זה. ואיך אפשר? הרי זוהי גזלה, חמס, הרי המבול יכול לבוא מפני רשעות זו.

וגולדה מענה־הלשון שלה נפתח ואין סוגר. איזה עוף הוביל לה את הסוד — והוא הרי הסתירהו ממנה? מה שהיא דשה, יומם ולילה אינה משתתקת. אלך אליו אל הגזלן ואנקר לו את עיניו הטמאות. יוסיל אומר: ״זה דוקא טוב: בריות אלו מפני אשה צעקנית ובעלת־יד מפחדים הם״. אך איך אפשר להיות ללעג־ולקלס? ויודע צדיק נפש בהמתו. פנחס מכיר את זוגתו ויודע, כי המענה־לשון שלה תוקפהו שתוק, ברגע שנפגשת היא באדם זר. כל גבורתה היא בין ארבעת הקירות. ״אם כך אומר יוסיל זה, תשב בבית. למשה חיים צריך להראות צפרנים״. ובינותים החבל הולך ונהדק על צוארו של פנחס ומתוך כך גם על צוארו של חיימ׳ל. ויוסיל, בהשארו פעם עם חיים ביחידות, אומר: ״יודע אתה, היימל, מה שאיעץ לך, תסע חיה׳לי לורשה לימי החגים״. חיימ׳ל מעמיד בו עיניו: ״מה פתאם?״. יוסיל שותק רגע: ״כך, חיימ׳ל, מוטב שתסע. יהיו לכם משפטים ומריבות — למה לה להיות בתוך הדוד?״. חיימ׳ל מתבלבל עוד יותר. ״מה זה נוגע בה?״ ויוסיל מחליט לדבר עם זליג. הוא ימסור לו את השיחה בין משה חיים ובינו. אי־אפשר עתה אפילו שיקבלו את מיגוס בביתם. מכיון שזהו ענין של נצחנות ומחשבות טמאות — לא, בשום אופן. חיה׳לי צריכה להיות מחוץ לזה. אם טבבוה בפן מלינסקי — זה מספיק, חסר לה עוד מיגוס. אציל — אמנם אציל, אבל פריץ הוא פריץ. ובינתים ינולו שמה בעיר בכל פנה. גם כך אין מחפשי חמאים חסרים פה. לא, תסע לורשה ואז תנער מעליה את כל הסחי הזה. ולבו יוסיל נלחץ: עתה ישאר בודד גמור. טוב שיבוא כך, אז יעשה צעד מחלט, אחרון. לחיות כך ולבטל ימים ושנים — אינו ענין. ואפשר יוכל להשיג על ידם של קרוביה שם משרה בורשה. מי יודע?

כו.

זליג התחיל בימים אלה מדבר בכובד־ראש, מה שהפליא לא מעט את חיה׳לי, שלא ידעה כמעט מאומה מהנעשה סביב, ואפילו את מלכה, זו שדוקא תפסה, כי איזה דבר רע מתכונן לבוא על הבית. כל זמן שחיה׳לי נמצאה אתם יחד בחדר, היה יוסיל משתדל להעמיד פנים עליזים, מה שהופיע אצלו לא טבעי,

בהיותו דוקא על פי רוב בחברתה נתון בתוך אויר של עצבות שקטה. זליג, למרות כל התאמצותו, לא הצליח אפילו עד כדי כך. הוא תפס את כל סבוך המצב, ודוקא בהיות חיה׳לי נוכחת – לא יכל להתגבר על קשי־רוחו. מסכנה! כאילו דברו עיניו. אין היא חושדת כלום מהמתרחש לבוא. איזה שקט ותום! את אי־המנוחה שהרגש בה בימים האחרונים יחס זליג להופעה אחרת. הילד הוא כבר די גדול, הגיע כבר הזמן – והיה בטוח, כי קלע אל המטרה, אלא שהפעם הרגיש, כי ענין זה לא ישמש לו חומר להלצות. יסוד להשערתו לא היה, חוץ מפזור־נפשה שרמהו. המלים הבודדות, שהפליטה על ורשה פה ושם, לא נצטרפו אצלו להרגשה שלמה. משהו זר נכנס אל הבית, והאנשים כאילו דברו כל אחד לעצמו מבלי שהתלכדו הדברים לשיחה.

״הנך מגזים, יוסילי״, אמר פעם לזה, בשעה שהיתה חיה׳לי טרודה במקום אחר: ״משה חיים הוא יהודי בן עיר קטנה. אילו היה סוחר יערות ואדם הנמצא בעולם – הייתי יכול להאמין לגוזמאותיך. סוחרי היערות נמצאים לפרקים בבית־היער, ושפר מקורב משתדל להמציא להם רגע של נחת־רוח עם איזו מרילקה. השפרים, כפי שאתה יודע, אוהבים ריח שרף־עצים. אבל משה חיים לא יצא בחייו מקיר העיר, ועל כל פרוטה בן־נח זה נכון להההרג. הוא יניח ידו? – לא יזכה! והוא גם אינו חושב. אלא מה – מספרים בכל העיר, ומה, לא יספרו? הכלב הזקן בעצמו משתדל שיספרו. אל תפחד, יוסילי. אין בשביל מה לשלח את חיה׳לי לורשה. היא לא תלך לבשל קהוה בבית המנוול בשביל מיגוס. יודע אתה מדוע? הוא יפחד להשאיר את מיגוס בידי אחר אפילו לרגע קל. ומה אם תכניס היא את פנחס וחיימ׳ל לעסקי מיגוס? הרי כך בריה כזו חושבת. וכי ראה בחייו אשה נקיה מכל פניות של כסף?

״גם אבא מבטל את הששי, אומר כי מגזים אני, לועג למשה חיים ומבטל דבריו. אלא שגם הוא חושב את פנחס לאבוד״, העיר יוסיל. הוא היה נתון בתוך אויר רצינות־חיים כזו שהטון הבלתי־רגיל והדברים המדודים של זליג לא הפליאוהו כלל. זה כאילו נקרע בבת־אחת מכל עברו הליצני בשבילו.

״אביך סוחר, מבין ענין וצודק״, המשיך זליג באותו הטון השקט מחוץ והרגש בפנים. ״אצלך זהו ענין־ספר, מעשה־דמיון. מה שלך נודע הדבר תחלה, עוד בטרם דברת עם משה חיים, – אינו מפליאני. הרי יודע אתה, עד כמה אין אני בין המבטלים בחורים כמותך. הלצה–לחוד, וחיים–לחוד, יוסילי. זליג אינו רק לץ – יש לו גם אשה ובנים. וסוף סוף, יוסילי, מה הוא בן־אדם? וכי חושב אתה, כי אין זליג מהרהר פרקים בסופם של בני־אדם? הנה, יוסילי, דומה לך הכל טוב אצל פנחס וחיימ׳ל – אלהים ברך אותם, נתן להם פרנסה והכניס להם אבן יקרה לביתם – והנה נפלה מדין עליהם עם כל השדים – איך כתוב שם באיוב? ומה שנוגע לעסקי פנחס – יודע אני? או ש״הזקן״ יעזור כדרכו, הרי יהודים כאלה אוהב הוא, את זליג ויוסילי אינו אוהב, אבל את חיימ׳ל הוא מוכרח לאהוב, חיימ׳ל בעל השבון, נותן לו מקצת ואינו מבלבל לו את מוחו יותר מהרגיל – ומדוע לא יאהבהו? ואם לא, אם לא יעזור, יהי עסק ביש. אז – מי

ידע? חיימ׳ל אפשר יצטרך לנסוע לאמריקה. אסון כזה! ישבו יהודים בשלוה, והשיאם „הזקן" להכנס בעסק עם מלינסקי זה".

„ובנוגע למלכה׳לי" — יוסיל הביט בצחוק וראה את מלכה עומדת לא רחוק מהם ומחזיקה מטאטא בידו. „הלץ", אמר לעצמו, „סוף סוף זה גם עתה עודנו חי בו". — „אל תיראי, מלכה׳לי. אם תסע חיה׳לי לחגים לורשה אל אמה — אנו פה נשמור עליך. קודם כל הרי יש חיימ׳ל. ואם יעבור חיימ׳ל ללביבותיה של גולדה — גם אז אין לך לפחד. אפילו אם תבוא כפרה עליו, על הסנדלר שלך, נחתנהו. בין יום־כפור לסוכות תהי החתונה. תראי, מלכה׳לי. וכשתשוב חיה׳לי, נשיג לה מלכה׳לי אחרת".

„איני חפצה", מתחטאת זו כתינוקת: „מלכה זו תהיה ולא אחרת. איני חפצה בסנדלר".

„ועם מי מתהלכת מלכה׳לי לילה אחרי לילה? אפשר עם זליג, אַה? או אפשר, יוסילי, אתה מתהלך עמה? התודה, יוסילי, אל תתביש. או לא, אפשר מטיל הסנדלר עם חוה׳קה" — מלכה מפרכסת מצחוק. „כן, יוסילי, אפשר. זה היה באמת ענין. חוה׳קה עם איזה סנדלר או עם חוטב־עצים. מדוע לא? מה אתה אומר? אפשר באמת יִשָׂא את חוה׳קה להסנדלר?" ופני זליג נעשו רצינים מאד.

„תיכף, יחפוץ הוא בה", זרקה מלכה נעלבת.

„ומדוע לא יחפוץ? יתנו לו נדוניה — יחפוץ. והיא גם מלומדת, תכתוב בשבילו מכתבים ואדריסות כשיצטרך. תראי, מלכה׳לי, זליג ירקד עמך ברוגז׳ל על החתונה שלהם".

„את עיניה אנקר"! התפרצה מלכה בכעס, ועיניה הבהיקו ירוקות ורשעיות.

„אם את אינך חפצה בו — מה יעשה? הרי אינו יכול להשאר רוק. ואם זליג יחפוץ—הרי מבינה את. אם זליג יכול היה להביא את חיה׳לי לחיימ׳ל מורשה, לא יוכל להביא את הסנדלר לחוה׳קה? הוא עוד יאמר אלפי תודות, תראי".

„לא אתן. טוב, אני..." — ומלכה הרימה את סינורה אל עיניה.

„אמרי כך", גמר זליג ברחבות: „אם כן — טוב. אז בקרוב חתונה, בין יום־כפור לסוכות. גולדה׳לי תאפה דברים טובים".

„איני חפצה. תשוב נא בעלת־הבית קודם מורשה, אז" — ומלכה׳לי ראתה עצמה בדמיונה בעלת־בית חודש שלם עם שלשתם: זליג, יוסילי וחיימ׳ל. את כולם היא מאכילה, מכבדת וכל ערב מגרשת את הסנדלר ומפטפטת עם ז׳ליג, ואחר כך תבוא חיה׳לי ותאפה „דברים טובים" לחתונה. וכי לא יותר טוב כך? ולהגיד זאת אי־אפשר. ואך זליג הבין. — „לא, מלכה׳לי, כך אי־אפשר. בין יום־כפור לסוכות מוכרחה להעמד חופה. או את או חוה׳קה". והדברים יצאו בטון שאין להרהר אחריו. ומלכה הסכימה. בעיניה עמדו דמעות.

„רשע!" אמרה חיה׳לי, ששמעה את הדברים האחרונים. והוסיפה בפולנית: „אבל, פַּן זליג, איך אפשר להרגיז ככה את הילדה? הרי היא בוכה, ואיך אפשר להבטיח? ואם הסנדלר לא יחפוץ, מה יהי? וכי אפשר להכריחהו?"

הדלת נפתחה, וחיימ׳ל נכנס הביתה. השיחה נפסקה.

כ״ז

בעיר הסתובבו שמועות משמועות שונות. עשר פעמים ביום השלימו בין בעלי הריב ועשר פעמים חרחרו ריב מחדש. בעצם לא השלימו ולא רבו. פנחס העקשן החליט פעם: אחגור תרמיל ואסובב על הפתחים ולהתרפס לפניו לא אלך. ומשה חיים הדק יום יום את החבל סביב צוארי פנחס ובנו.

ובין בנות העיר סובבה שמועה אחרת, שקבלה צורה אגדתית. ספרו בסוד, כי פן מלינסקי נכנס שוב בבוקר אחד לחדרה של חיה׳לי, נפל לפניה על ברכיו ונשק את שולי שמלתה ואת רגליה. הוא בכה והכה על לבו: ״אני האשם, אני הוא, שהכנסתי אותך לאסון זה״. והוא אמר לה, כי נכון הוא להעביר בתור כפרה על שמה את היער הקטן היחידי שנשאר לו, רק היא לא חפצה ואמרה: נוסעת אני לורשה.

ונוספה עוד אגדה, כי חיה׳לי חפצה להפרד מבעלה, כי מחכה לה אהוב מקודם בורשה, וחיימ׳ל נכון לתת לה גט, רק גולדה אינה נותנת. מי המציא כל אגדות אלו? המוזר שבדבר – מה שבעצם לא היה מוזר כלל, – כי פן מלינסקי לא הכחיש כלל את הדברים. כששאלתהו אשת הרוקח החדש, זו שידעה פולנית פרובינציאלית, בשעה ששחק פעם אצלם בקלפים (הרוקח הבטיח להלוות לו איזו מאות), אם אמת הדבר, קפץ ממקומו והעביר לפניה את כל הקידות וההשתחויות, שעשה לפני ההיא, ואת ידה נשק בהתלהבות, והכה על לבו, ועיניו זלגו דמעות. אמנם זה היה אחרי שתיה, אבל אשת הרוקח לא הבחינה בפרטים: ״לא נעליה נשקתי, כי אם רגליה. הרי יחפה עוד היתה פני אללה״. ומי יכול היה אחרי זה לא להאמין?

ורק חיה׳לי לא ידעה מכל זה. במוחה הוסיף הדמיון לטוות את ארג חלומותיו. פן מלינסקי הופיע כאביר אומלל, מסכן, שעלוקות מוצצות דמו, שפקידיו ומשרתיו יונקים את לשדו, ושאשה רעה מחזיקתו כמו בכלוב. טרם שתסע לורשה, תסור עוד הפעם אל האחוזה. והרעיון לטייל עוד הפעם עם לאה׳קה ולשמוע למעשיותיה – מלא את לבה עליצות. אמנם מעשיות אחדות של זו נראו לה בדויות, אך מה בכך? גם אנשי ורשה מגזימים קצת. וברומנים אין מגזימים? חיה׳לי חדלה זה מכבר להאמין ברומנים. גם בורשה היו לה נסיונות קשים וגם פה. מה לחייה בבית היימ׳ל, לנשואים שהסתהדרו כך ולרומן? ורק מעשיות לאה׳קה הלהיבוה. יש עוד בעולם פנות, שנשתמרו בהן חיים יפים. והלב נהה, ערג גם לאחוזה וגם לורשה. מה יהי שם?

והימים היו ימי אלול. בכל בוקר נשמע קול שופר, והקול נראה השנה כל כך מוזר ולחץ את הלב. רוחות נשבו, קרירים ורטובים, וגשמים קלים עדין ירדו, וטפטופיהם דקרו וכאילו צרבו את הפנים. חיה׳לי נזכרה, כי זלטקה אהבה לטיל יחידה בימים כאלה בשדות ובקצה היער. היא היתה מטילת ב״קופְּטָה״ דקה ובראש חשוף והיתה מפקירה עצמה לרוחות ולגשם. הוה׳קה היתה בימים כאלה מתכווצת, מתכנסת ל״קופטה״ עבה שחורה ומתכנסת בפנת הספה של חיה׳לי,

ושניה רעדו· היא בכלל אהבה חבוק־תנורים בחורף· וטוניה קגן היתה לובשת מעיל צהבהב עם כובע קטן שחרחר והיתה עוברת את הרחוב מדודות כבכל יום׳ רק שלפרקים היתה מפשילה ראשה הצצה אלכסונית וזורקה עין לקצה העבים כבוחנת יום־מחר· וטפות אחדות נפלו על פניה׳ והיא היתה מנערתן ומוחה עפעפי עיניה בהיות אלו עצומות· למה עלו כל אלו ההשואות על לבה פתאם? אינה יודעת· העיקר הוא׳ כי היא לא תעשה אף כאחת מהן· היא׳ פשוט׳ תשב ליד החלון׳ תסרוג או תתפור׳ תנגב את הזגוגיות ותסתכל חוצה· וללב בינתים מתוק מאד׳ עצבות קלה צובתת אותו·

והשבת הקרובה שבת טובה היתה· חיה׳לי לא אהבה את השבתות בעיר זו· בורשה היו השבתות ענין׳ באו אורחים׳ כל המשפחה הלכה לגן הזכסי; ופרקים הלכה לבית־הכנסת שברחוב טלומצקה׳ לשמוע את המקהלה· שם נגן העוגב· חיה׳לי שכחה׳ שבשבתות לא נגן העוגב׳ כי זה השתפך בדמיונה עם תפלת המקהלה· פרקים נכנסו ל״צוּקֶרְנִיָה״׳ בשדרה הירושלמית או באויזדזבסקה· והצוקרניה בשבת לא כבכל הימים היתה· בבית היתה אמנם קצת מועקה· שכחה פרקים ונכשלה באיזה מעשה אסור וקבלה נזיפה מאמא או מאבא׳ זה שהקפיד ביותר· גם לגן הזכסי לא הלך׳ כי לבש ארוכים מיום שנעשה בן־בית אצל ויסקופף· ביחוד יפים היו ימי החג בורשה· פה היה גם כן פעם יפה ומן קצר· בבולואר הקטן נגנה מקהלת הצבא בראשית הקיץ גם ביום השבת וגם ביום הראשון· היה שר אלף אוהב ישראל· ואף מאז מנגנים רק ביום הראשון׳ והשבת משעממת מאד· כל היום תפלות ותפלות· חיימ׳קה מעביר את הסדרה בקול משעמם ולאחר הצהרים ישן הוא׳ אף כי ישן הלילה יותר מאשר ביתר הלילות· וביחוד מלאה שעמום הסעודה השלישית· מי המציא סעודת אי־טעם זו? איזו מאכלים תפלים קרים׳ והכלים עומדים לא מסודרים׳ ואוכלים בכלל לא בזמן ובלי תאבון· רק שעות בין השמשות ביום זה טובות הן· שעה אפורה זו מלאה תוגה בעיר הקטנה יותר מאשר בכל העולם· ואף לחיה׳לי גם זו קשה היתה מאד· היא הרגישה רגש של שחרור בהדליקה נר· היא׳ בת הכרך׳ לא אהבה את האפל יותר מדי׳ כשבא ערב צריך להדליק אורות· כך עושים בורשה·

ואך בשבת זו זע משהו חדש בלבה· עוד ביום הששי׳ בטרם שקראו לבית־הכנסת׳ יצאה החוצה ועמדה והסתכלה במהומה אחרונה של השוק בטרם הסגרו· כל יהודיה טרודה היא בבית׳ ועתה התרוצצו על פי רוב הגברים מופשלי שולי בגדיהם ונערים קטנים לבושי־קצרים· יש שיצאה גם נערה׳ והיא רחוצת־ראש ולא מסורקה עדין׳ על רגליה סנדלים בלי גרבים׳ וחולצתה הבלתי־נקיה לא פרופה כראוי· ותלבושת זו׳ שבזמן אחר היתה מעוררת בלב חיה׳לי בחילה של בת כרך׳ נראתה לה עתה כל כך טבעית ומתאימה׳ והבהלה של הגברים הרצים — כל כך מלאת־ענין׳ עד כי הרגישה עצמה׳ כאילו בפעם הראשונה בחייה היא פה ורואה מראה זה· והנה גם קרה מקרה: ילד רץ קופץ׳ מדדה ועובר מרגל אל רגל׳ נתקל בילד שני ומשבר את הבקבוק עם היין שבידו· הילד נבהל ומתיפח בבכיה· ולב חיה׳לי גם לא נלחץ· הילד ישב על הארץ ומאסף הרסי הבקבוק׳

ילדים ונשים מתאספים סביבו, הנשים מנחמות אותו ומטיפות לו מוסר: „איך זה ילד שובב ככה?”. „כך יאה לך”, קוראה זקנה קפדנית. הילדים גם אינם מתפלאים על אספו שברי הבקבוק. ונער אחד אומר: „אין כלום, תלך הביתה, אמא תתן בקבוק אחר”. חיה׳לי מתענגת על המראה. כך, כך. צר לה על עזבה את העירה. מראה כזה אין גם בגז׳יבוב. סוף סוף אשה אחת טובה מביאה לילד בקבוק אחר. „תלך למשה היינן, ויתן לך יין אחר. תאמר כי בשביל ינטיל השכנה היין”. חיה׳לי מסתכלת גם בזו בחבה. הילד משאיר את כל החרסים שאסף, מתכונן למחות דמעותיו, ופתאם הוא מתפרץ בבכיה חדשה: „הבקבוק אינו דומה, אמא תכיר”. „תאמר שהחליפו לך”, מרגיעתו ינטיל. הילד מפקפק רגע, קם פתאם ורץ אל המוזג. בינתים מתפרץ הקורא לבית הכנסת, ובקול מצפצף־צרוד מכריז הוא את כרוזו. חיה׳לי צוחקת. הילדים מחקים קולו. עוד מעט והחנויות מתחילות דופקות. סגירה אחרי סגירה משמיעה דפיקה, ומפתחות מצלצלים. יהודיות רצות דחופות ומבוהלות. „אוי ואבוי לי, שכחתי!”, צועקת אחת. ורצה שוב אל החנות. המנעול אינו נשמע. „מעשה שטן! עוד אאחר זמן הדלקת הנרות, אחלל את השבת!” ובעבר השני של הרחוב מטילות נערות מסורקות, וסרטים וענובות בראשיהן, ויהודים רצים בצעדים מהירים לבית המדרש. בשבת הם צועדים מדודות, ועתה הם נחפזים — מהרהרת חיה׳לי. ועוד מעט והרחוב כולו כאילו סגור, מתרוקן. רק איזה גוי, שהתאחר ברחובות היהודים או בקצה העיר השני, עובר את הרחוב. בחלונות נרות. וחיה׳לי נזכרת, שלא ברכה על הנרות ואצה הביתה. חיימ׳ל מתרגז שם דיו.

וחיה׳לי גומעת את עונג השבת כיין הטוב, טפה טפה. למחר היא הולכת לבית המדרש. מחצית הראשונה של אלול. קוראים לחתן לעלות לתורה. הנשים זורקות אגוזים. כמה מאירות עיניהן. החתן קורא את ההפטרה בקול מצלצל. המחותנות שתיהן מתמוגגות. חיה׳לי מביטה דרך השבכה. עיני בחורים צעירים אחדים ואברכים נטויות אליה. מאחור לה מתלחשים. ואך היא מרחפת מחוץ לכל זה. טוב ויפה לחיות בעיר זו. למה לה ורשה? היא תשאר פה כל החגים ואחר כך תראה.

ולאחר הצהרים היא יושבת על מטת חיימ׳ל ומדברת אליו. אין היא עצמה יודעת על מה. עיניו מתעצמות. רחמנות עליו. ודאי מהרהר הוא בלילה בעסקיו. לסעודה השלישית מוכן היה „קומפוט” טוב של תפוחים ואגסים. ואחר כך טילה חיה׳לי כשעה, טילה בכל העיר. היה יום יפה וחמים, והשמש ירדה כה יפה ועצובה, אדומה ולוהטת, כנפרדת מכל העולם. ואחר כן התעטפה בסודר קל וישבה בחושך בפנת ספה. חיימ׳ל נכנס. „מה זה, לא הדלקת נר? ואני הרי שהיתי אצל אבא אחרי הבדלה אפשר חצי שעה”. „נמנמתי קצת”, שקרה היא, וצר היה לה על בואו. עתה ברור לה: היא תסע לורשה. ואחרי כן? לבה אומר לה, כי לא תשוב יותר הנה, לא תשוב. איך אומר זליג: ורשה ולודז הן תהום, בולעות את טוב העירות הקטנות. גם היא תבלע שם. ואך דבר אחד מוחה אינו תופס. אינו מתאר לו, את חיימ׳ל בורשה. היא מנסה להרגיע עצמה: וכי לא היה

אבא כך? לא, אבא היה אז לגמרי לא מהעולם הזה. חיימ׳ל הוא שייך הנה, וכשיעקר מפה – חבל! ולבה נלחץ. חיימ׳ל העלה נר ומבדיל. מה עצוב קולו! האומנם לבו מנבא את הכל?

כח.

חוה׳קה באה יום אחד ומספרת: סוניה קגן מתכוננת להבחן. באמת היה עליה כבר לנסוע, אך משום מה היא שוהה עוד פה. חיה׳לי מתאנחת: למה לה מהומת הכרך ובחינות? נערה כזו, מוטב שתנשא לאיש ותחיה לה פה. הרי כל כך שקט פה ומתוק.

וחוה׳קה אינה מסכימה. מה יודעים הם פה? היא שמעה גם בבית אביה איזו דבורים על העסק של פנחס ומשה חיים, ורק מוחה לא חדר לתוך הענין. „לא, חיה׳לי, פה אנשים רעים. עינם צרה זה בזה. היה לנו סטודנט אחד שהיה אומר: כל זמן שלא יחרבו כל הקנים הקטנים לא יקום הפרוגרס. קן קטן זהו מקור של קטנות וצרות עין". חיה׳לי שאלה: „וכי בורשה כל בני האדם אוהבים זה את זה?". חוה׳קה נבוכה. „ומה יודעת אני? אך מפה צריך לברוח". היא נזכרה בימים הטובים שבפטרבורג.

יוסיל בא יום יום, ישב לא הרבה, ונבוך היה ועצוב. על זליג כאילו קפצה מרה שחורה. מה זאת? חיימ׳ל כאילו מזקין יום יום. אצל חמותה לא היתה זה ימים, וזו לא היתה אצלה. כשנכנסה לפני עשרה ימים, נשתתקו כולם. את חיה׳לי תוקפת אי־מנוחה חזקה. היא תשאל את חיימ׳ל, והוא יגיד לה, וסוף סוף אינה שואלת. זליג חדל מהשתגע, מהותחכם עם מלכה, אך יום יום הוא חוזר בפניה: „איני צובט, מלכה׳לי". ל׳ץ כזה! ויוסיל כאילו מלא פיו עופרת, שותק ושותק. האם קבל מזלטקה איזו ידיעה רעה או אפשר נפגע בסוניה קגן זו? מי ידע אותם?

מאמה קבלה מכתב ובו כתוב: טוב, תבואי לחגים. אדרבא, נשמח עליך. לסוכות–יבוא נא גם חיימ׳ל. נחוג את החג יחד. יספיק מקום, ואם לא – נשכיבהו אצל ויסקופף. אבא הולך ונעשה קצת חסיד, מתפלל במנינו של ויסקופף. אל הרבי אינו נוסע, אבל מתערב קצת עם החסידים. הדודה נרגזת. היא נכונה לעזוב את ורשה, אך העסקים אינם טובים. אם יוטבו, תסע בקיץ הבא לקרלסבד. והעיקר: אבא מתגעגע לראות את הנכד הקטן, הוא הרי לא ראהו עוד. מסרו להם, כי בחור יפה הוא הפעוט הזה. הרי נכדם הראשון הוא.

„חיימל, לא תסע יותר אל האחוזה?" שאלה אותו פעם. זמן רב הססה, ואך איש בבית לא הזכיר את האחוזה.

„למה?" העמיד הוא בה זוג עינים סקרניות.

„הייתי שולחת ללאה׳קה פשטידה לבנה ליום טוב".

„כך?" אמר הוא נרגע. גם הוא שמע את האגדות המתהלכות, ידע,

כי אין בהן אמת, ואך אי־מנוחה הרגיש. עתה נשמטה אבן כבדה מעל לבו. — „אך הרי הם יסעו לעירה הסמוכה. הרי אין מנין שם".

„כך?" שרה היא בנעימה ורשאית. בזמן האחרון התגברו אצלה הנעימות הורשאיות והתרבו. „אפשר יבואו הנה?"

ושוב היתה אי־מנוחה בלבו של חיימ'ל, מבלי שידע מה. וחיה'לי נשתתקה מבלי חכות לתשובה על שאלתה השניה.

פנחס התעתד לקרוא את משה חיים לדין, אלא שגם פחד. על פי המקובל, לא עשה הוא כהלכה. משה חיים נחשב מעין מוחזק. הוא התיעץ עם הדיין, וזה יעץ לחכות ליום כפור. אפשר יזדמנו אז יחד ויבקשו מחילה זה מזה וישלימו.

„אבל מי יבקש ראשון?" התפרץ פנחס באי־מנוחה.

„מי שזקוק יותר לשלום ולפשרה", ענה הדיין נעימות. הוא היה יהודי נוח וזהיר והביט על העולם בעין פקוחה, והבלי העולם נחשבו בעיניו לדברים חשובים מאד.

„אך הוא הרי מתפלל ב„שטיביל" שלהם?" הוסיף פנחס שואל.

הדיין החליק זקנו: „קודם כל, לא „שטיביל", כי אם בית מדרש. ולא רק חסידים מתפללים שם, כי גם שכנים מתנגדים. פעם ביום שלג התפללתי גם אני שם. יהודים הם יהודים. ושנית, כשיעבור ר' פנחס על יד בית מדרש זה בערב יום כפורים, יטריח עצמו ויכנס. והשאר, יהודים הם יהודים, וודאי יסדרו שם הכל. יהודים אוהבים לעשות שלום, ביחוד בערב יום כפור".

ועל העיקר עבר הדיין בשתיקה. כמה שבלבם היתה דעת החסידים נוחה מזה, כי יתנקם פעם משה חיים במתנגד יהיר, הנה סוף סוף לא יכלו להסכים לצורת נקמה זו. לדלדל בן אדם ולהביאו עד ככר־לחם, ולטובתו של גוי שכור, — לא, אין זו מדה. ובלילות שבת אצל שֶׁמֶה המלמד מררו את חייו של משה חיים. זלדה, ששערותיה כבר הספיקו להלבין במשך השנים, ושעיניה נהיו דומעות מרוך ורחמים, לא שכחה גם כן, כי תלמיד היה חיימ'ל לשמה שלה, וכי לא אחת החביאתו בסינורה. והיא לא נתנה מנוחה לשמה. הוא בקפדנותו מצא גם כן את המעשה ללא־ישר. אם יש סכסוך — ישנו רב, דיין, „אנשים" — אבל כך סתם, לזרוק חבל על צואר יהודים ולגררם — לא, אין זה מעשה חסידים.

זלדה אמרה: „לא יפה, ר' משה חיים. אני אמנם מתנגדית, אבל בכל זאת כבוד החסידים הנאספים בבית בעלי יקר לי. הרי אשת חסיד אני, ויש לי ילדים ממנו. טוב, ר' משה חיים, שאין לו אשה, שאלמן הוא. אבל לו שמעה אשתו מה שמספרים עליו, מה שאמר — הרי היא עליה השלום תתהפך שם בקברה מחרפה. איני חפצה להוציא זאת מפי. פשוט, לא יפה להגיד זאת גם ביום חול, ומה גם בליל שבת".

„מה שמספרים בעיר. ולמי אמרתי, לזה השקץ, ליוסילי? משקר הוא".

„ולברוך החנוני? והיינקה הסיטונית לא שמעה? ויאמר נא ר' בר־

פה״ – ר׳ בר היה חסיד צעיר כבן שלשים, בעל תורה וביישן גדול, שלאשתו היתה אכסניה בבית. „וכי לא ספרו זאת באכסניה שלכם?״ ר׳ בר השפיל עיניו: „כן, ספרו״, ונשתתק.

„ספרו, ספרו, מי ספר?״ התרגז משה חיים.

ובינתים המשיכה זלדה את שלה. להתרגזותה על הענין נצטרף השד הקטן שבה, שעם זקנה גדל גם הוא. היא היתה מקנטרת את שמה יותר מלפנים, והוא, שנעשה עוד יותר קפדן, היה נכון להתפרץ בכעס, אלא שגם אצלו גבר דבר־מה עם השנים: שתקנותו. והוא היה מהדק שפתיו ושותק.

„אבל מה לאשה ולעסקים? מה היא מתערבת בכל דבר? שמה, מי פה בעל הבית? או אפשר היא בעלת המכנסים, אם כן נוציאך מבית המדרש ונצרף אותה למנין״. שמה נתבלבל קצת לשמע הדברים, ואך זלדה התפרצה עתה בכל תוקף.

„חרפה, בושה. יהודי זקן אב לבנים נשואים וסב לנכדים, חסיד המביט תמיד ארצה – זקן אשמאי כזה ידבר על אשת איש, היא תבוא ותבשל לו קהוה. וכי נשתגע לעת זקנה? אם יש לו יצר־הרע, יבקש את השדכן וישדך לו בתולה. הרי זקנים אשמאים כאלה מקברים תמיד נשותיהם כדי לשאת בתולות. בושה וחרפה! במטאטא צריך לגרש אשמאי כזה, עביט צריך לשפוך על ראשו״. זלדה נבהלה הפעם מדברי עצמה; בעס כזה תקפה למתים רחוקות מאד.

„זלדיל, תשתקי, תעצמי פיך״, נהם עליה שמה בעלה בזקנו. זלדיל התפרצה אל החדר השני, כבשה פניה בכר והתביישה. לבה אמר לה, כי צדקה, אך לחרף זקן? היא היתה עתה קרובה לחמשים, והוא בן ששים וחמש. היא היתה נכונה לבקש מחילה ממנו – שוב, בערב יום כפור תבקשהו למחול לה.

וגם הדיין דבר עם משה חיים, ולהדיין נדמה, כי הבטיח כל טוב: אדרבא! הבטחתו היתה אמנם רפה מאד, אך מי שחפץ למצוא בה מה מצא הכל. „וכי על מה אני כועס? נחוץ לך עסק – הרי ישנם הרבה פריצים, ולמה דוקא מלינסקי? ואם כבר מלינסקי, איך זה משלמים מחיר יקר? הרי באופן כזה לא יוכל יהודי לקנות מה. כולם יפשילו את חוטמיהם למעלה ויבקשו בעד כל שטות אוצרות מלכים. ומוב – נניח, כי נכשלת – איך זה אינך בא אלי לשאל. וכי כספי הפקר? באים ואומרים: ר׳ משה חיים, הענין הוא כך וכך – ואני חפץ לקנות. יודע הוא – נעשה עסק יחד. וכי בעל עסקים אני? סוחר יערות? לי רק מסחר אחד: אני סוחר בכספים. מה הייתי עונה? אדרבא. רק דעו: אתם קנו בפחות, ואני צריך לקבל דמי־מתוך. הפריץ אינו צריך לדעת. אבל „פת״ מגיע לי, לא כך?״

הדיין עשן מקטרתו. הוא חפץ להגיד „דמי־לא־יחרץ״ ולא אמר. – „נו, אבל עתה?״ שאל הוא והעמיד עיניו במשה חיים. – „עתה״, ענה הרוא: „עתה קשה הענין. הוא שלם הרבה כסף, ואני אמרתי לפריץ מה שאמרתי. קשה להשיב. וכי יודע אני עתה? ימצא לו עצה. אני לא אגיד יותר כלום. רק שידע: בינינו צריך להיות דין־תורה אחר־כך. קודם יגמור הענין עם הפריץ. הרי צריך

הוא להשליש את הכסף. חכם, חכם, ושכל אָין. הרי יוכל לבוא אלי ולהשליש בידי את הכסף״.

״איך זה?״, הדיין כבה את מקטרתו וינער אפרה: ״הרי הוא מלוהו של הפריץ. ומה אם יניח ידו על הכסף?״

״אה, לא האמין לי. עתה יאמין. נראה, מה שיעשה עתה. אני, אדרבא, נכון לעזור לו. רק שישליש להפריץ את הכסף בזמנו. יכול הוא להשליש בידי מי שהוא חפץ. לי אין צורך לא בכסף הזה ולא בכבוד שלו. העיקר שיגמור עמו. ואנחנו את שלנו נגמור אחרי כך. אני נכון לעזור לו כפי שאמרתי״.

והדיין, יהודי מנוסה וזהיר, לא עמד הפעם על כוונת דבריו של משה חיים והוא חשב כי הדברים הולכים וקרבים למשרה. רק גאותו של פנחס מפריעה. ולכן היו דבריו לפנחס קשים וגלויים כל כך.

יוסיל לא נכנס יותר לבית משה חיים, אחרי שזה פגשו פעם ויחרפהו כאחד הריקים. הוא נתבלבל עתה ולא מצא ידיו ורגליו בתוך הסבך. פנחס וחיימ׳ל נרגזו, ורק זליג התהלך מרוכז ונרגז מאד. הוא היה נפגש במבטים עם משה חיים, ולבו נבא לו לא־טובות. יום יום שתה כ״ס טה בבית חיימ׳ל, טה להתלוצץ, ואף ההלצות לא הצליחו. את יוסיל התחיל מבטל קצת בלבו ועם חיימ׳ל לא דבר כמעט כלל. גם עם פנחס לא דבר. ולחיה׳לי אמר: ״טוב. אחרי שתסע היא, תהיה לנו חתונה פה. הסנדלר התרצה. והחתונה תהי כאשר אמרתי: בין יום כפור לסוכות״.

ב״ט.

פנחס התראה יום אחד עם פן מלינסקי, נהל משא ומתן ארוך. ואף פן מלינסקי התפתל כנחש, ופנחס ראה עצמו אחרי השיחה הארוכה חכם כמקדם. הענין לא זז ממקומו. פן מלינסקי אמר: ״וכי מה פן פנחס חפץ? הוא צריך להשליש כסף — ישליש איפוא, והרי יש לו ערובות ובטוחות, ומה לו עוד? ואיך קונה פן פנחס אצל האחרים?״ והוא העמיד פנים, כאילו הוא אותו פן מלינסקי הקודם, שמלה שלו היתה מלה, ושנכסיו היו ברשותו וברשות אשתו. ופנחס לא עצר כח לצאת מן הסבך והרגיש עצמו ביחס לפן מלינסקי במצב עלוב. היה כאילו הוא טפס על קיר חלק סתם בלי צורך ובלי סולם. העסק היה די פשוט: היתה פנת אחוזה, שבה היו פזורות חלקות שדה ויער חליפות. פנת אחוזה זו חכר פנחס לשלש שנים. על פי החוק יכול היה יהודי לחכור רק את חלקות־היער לקציצה, ואך על ידי איזו בטוחות מצד הפריץ עברו גם חלקות־השדה לתוך החכירה. מלינסקי לא הסכים אחרת. ואיפה היה הקוץ מונח — לא יכל פנחס לתפוס. הוא רק ידע, כי יכולים להתעורר משפטים. אפשר יכול לבוא ערעור מצד הממשלה נגד חטיבת חלקות־יער אלו, שחלק מהן יער צעיר היה, ומסביב כבר הוטבו היערות יותר מדי, ואפשר יהיו איזו ערעורים מצד בעלי־חובות. מפי כל

הסוחרים והאדבוקטים לא יכול היה פנחס להציל מלים ברורות על דבר עצם הסכנה· היתה רק הרגשה׳ כי צריך לעזוב עסק אחר׳ עסק שרוחיו מעטים ונתנים בקושי׳ אבל בטוח׳ ולמכור את זה בלי ריוח׳ ולהכניס את הכסף הנה׳ וסוף סוף להשאר בעל משפטים ולשבת שנה־שנתים בלי עסק כלל· האיומים האחרים הופיעו מוגזמים׳ לא היה פה ענין של משפטים יותר ממושך· היה פה רק ענין השתדלות בעיר הפלך להסיר כל סרכא מחלקות־היער ואיזו הכרזה ביחס לבעלי־חובות מלינסקי׳ שאחדים מהם יכלו להכניסו בסבוכים׳ ורק הכרזה יכלה להציל׳ ולהכרזה לא הסכים פן מלינסקי בשום מחיר· ועיקר הסכנה היה מצד משה חיים· זה היה קונה שטרות ומשכנתות ומוכרם׳ ואיש לא ידע אצלו אף פעם מלה ברורה· קנה איש עסק — ופתאם משה חיים בא בערעור· יש לו תביעות וחזקות וערעורים׳ והעיקר׳ אם לא ישתוו עמו — מוכרח יהי לעורר משפטים· ולהשתוות עם משה חיים — זה אומר לשים עלוקה מאחורי האוזן· ואם לא השתוית — אז משה חיים קורא להפריץ׳ מראה על הטענות והתביעות׳ שיש לו אליו· וכדי להנצל ממנו׳ הפריץ נכון לותורים — ואז באה איזו עצת אחיתופל׳ והקונה החדש רואה עצמו פתאם נתון בסבך של משפטים· הפריץ נשפט אמנם פרקים על אפו ועל חמתו׳ כדי שלא לפרפר בצפרניו של משה חיים· ועל פי רוב פרוצסים כאלה נגמרים או בפצוי למשה חיים׳ או׳ אם הצד השני ערמומי הוא וזריז׳ מרמה הוא את הפריץ׳ וזה מאבד לשני הצדדים׳ או׳ מה שקרה אחת ביובל׳ מכשיל גם את משה חיים עצמו· מיני משה חיים היו לא מעטים בעיר ובגביבה כבכל ערי ישראל׳ ואך משה חיים לא ידע איש את כחו· „בשביל להסתבך במשפט עם בריה כזו׳ צריך שמי שהוא חזק יעמוד מאחוריך· ימצא כזה — מוטב׳ אז יפחד משה חיים לבלבל את המוח׳ ומלינסקי לא יכניסך בשום סבוכים· אין לך כזה—תהיינה צרות בלי סוף״· מלה זו פשוטה וברורה ומובנת אמר לפנחס אחד מסוחרי היער׳ ישוב׳ניק מגושם מכפר סמוך׳ ואחרי דברי בר־נש זה לא היה מה להרהר׳ כי היה זה בעצמו בעל־גוף׳ שכמשה חיים לא ידע איש כמה יש לו׳ והוא דוקא לא הרע לאיש ולא סבך שום עסקים׳ כי אם ידע לעמוד על שלו· בא יהודי לחכור או לקנות משהו׳ ואם שמע את בעל־גוף זה אומר: „אני כבר חושב על זה העסק״— אז היה היהודי נפנה הצדה או אומר לו: „שותפות״· פנחס נסה מתוך שאלת־עצה — הוא פגשו במקרה בבית איזה סוחר מכר — להציע לו שותפות׳ ואך ההוא צחק: „בעסק של מלינסקי הקבצן — בחיי לא״׳ וצחק בבטול· „אבל מי יעמוד מאחרי? את מי אפשר לבק״ש?״ שאל פנחס אובד־עצות ומהיר־תקוה· בעל־הגוף בינתים נטרד באיזו שיחה יותר חשובה בשבילו׳ רץ לאיזו בתים אחרים ורק לפנות ערב הצליח פנחס לתפשו לרגע· „ומה? אין לו איזה קרוב או מחותן תקיף או סתם ידיד?״ פנחס צחק במרירות: „קרובי זקוקים לי׳ ומחותני הוא „נאמן״ בורשה״· „התחתן עם ורשה?״ עקם זה שפתיו· „נו׳ עם ורשה לא תוכל לעשות נגד משה חיים כלום״· והוא כבר פנה אל פנחס בלשון „אתה״׳ בטל אותו· „אבל מחותני נאמן הוא אצל ויסקופף שם״׳ הוסיף פנחס· „ויסקופף?״ התערב יהודי׳ שקודם לזה שוחח עם בעל־הגוף׳ „הרי זהו גביר עצום׳ חסיד ידוע״·

ואך בעל־הגוף הניע יד בבטול עוד יותר גדול. „החסידים קשורים זה בזה כעשר המכות. אין להם לא קרוב ולא מחותן, רק רבי". והתחיל לספר מעשה ארוך בבעלי־גוף שכמותו. פנחס המסכן היה מוכרח לשמוע ולשמוע — ואך לא חכם גם אחרי כל המעשה הארוך. „יש לך אפשר בן, שיוכל לשבר למשה חיים את העצמות, או בעל־עגלה, שיובילהו לחצר ויהפכהו בדרך אל אחת הפחתים, ושימטיר לו שם אגרופים טובים — אז השלש את הכסף, ואם לא — איני מיעץ". „אבל הרי הכנסתי אלף רובל?" צעק פנחס. „השֹפֵט על אלה והוציאם מהשלישות", ענה זה בקרירות, „אף כי מבית הקברות אין משיבים". ופנחס צחק צחוק מר. אין עצה — נשאר רק ללכת אל משה חיים ולבקש רחמים. ופנחס פקפק ופקפק ולא החליט כלום. רק לבו אמר לו: זל משה חיים לא יל'ך, כי, אם ילך — יוכל לדבר עמו בלשון עסק, ופה כבר הסתבך הענין, ולשון עסק לא תועיל.

ובינתים נודע לפנחס מפי גולדה, כי היא הלכה, והדבר הגיע לידי קללות ובכיות. „אילו היתה עוקרת לו את עיניו" — טען זליג; ופנחס צוח במרירות: „אבל כך היא ה„מענה לשון" שלי, היא רק מסתפקת בדברים". פנחס נהג עצמו באי־עדינות בימים האחרונים. הוא התחיל לחשוב מחשבות גסות, רשעיות, התפלל בלבו על מפלות, התחיל מחלק לאשתו תארים מעליבים, פרקים גם בפה. „כך הן צרות", החליט. זליג היה טוען: „עדינות זהו ענין בעל־בתי. גבירים דורסים, ועדינותם היא רק בפה. בעלי־מלאכות עומדים כבני־קורח על כל פרוטה, ובעד פרוטה אחת — עשר מכות. חנוניות קללה אינה פוסקה מפיהן. חיה'קה בילה של ר' ברוך משה וינטיל־שרה'ל אשת יענקיל נח — גם יענקיל נח אדם שקט והוא ולומד דף גמרא — שתיהן נשי אנשים עדינים, וחיה'קה בילה גם בת בעלי־בתים חשובים — והן מכות זו את זו במערוכים, ובגלל קונה, שמגרשים אותה מן החנות, שגונבה היא ואינה קונה אף פעם. קבצנות וחנונות אינן דבר עדין". ופנחס רגז בחובו. לץ זה, שגולדה הכניסתו לביתם, הרי הוא נכנס לך לתוך הנשמה. שום דבר לא תצפין מפניו. ולו יכול היה ליעץ עצה טובה. יוסיל, חכם זה, רק יכול להראות את המכה. אדרבא, ייעצו נא עצה. ופנחס ראה עצמו מסור בידי משה חיים ואין מציל.

ובינתים קרה מאורע, שיכול היה להרע את המצב עוד יותר, א"א שנסתבכו הדברים כך שיצאה הצלה מעטה. פן מלינסקי הספיק לסבך עוד שני יהודים בהלואות קטנות על חשבון הכסף, שעליו לקבל מפנחס. עתה, כשהעסק העיקרי הסתבך, — התחילו אלה להציק לו. אל פנחס לא נעם לו ללכת, והוא התחיל מציק למשה חיים. זה ראה כי לא יפטר ממנו בלי הענקה חדשה, כי אם לא — הרי יכול פה להתקלקל הענין הפנחסי, ומשה חיים יהי ללעג ולקלס, יעץ שוב עצת־אחיתופל. שלח את פן מלינסקי לביתו של חיימ'ל „האב הוא אדם קשה, אצל הבן ורשאית תפעל יותר. צריך לפתות אותם, שיתנו כסף". את מיגוס לא היה משה חיים שולח. אבל את פן מלינסקי יוכל לשלוח אליהם. אדרבא, ישתה קבצן זה קהוה ורשאי ויתן פתחון

פה לכל מנבלי־פה בעיר. ובבוקר אחד נבהלה חיה׳לי שוב. פן מלינסקי הופיע בשעה מוקדמת, והיא עוד ישנה אז, — אלא שהדלת היתה משורשרת, ופן מלינסקי מוכרח היה לחכות, ובינתים בא זוקא לא חיימ׳ל, כי אם זליג; ופה התחיל סבך חדש. זליג אמר לעצמו: אהיה גם אני אחיתופל ואקבר את משה חיים. ואך מבין גדול בהלכות קבורה של סוהרים ומלוים לא היה זליג, ופנחס שבא הציל את זליג מהרבה אמרות מיותרות ומהיות לצחוק בעיני מלינסקי.

ומתוך שיצאה חיה׳לי סוף סוף והכינה באמת קהוה ורשאי, ודעתו של מלינסקי בדחה עליו, נמצא קצת מעין מוצא. ואחרי שיחה ארוכה דיבא דוקא הגוי הזקן, שהיה כותב בקשות וקונטרקטים, כהן גבוה, בעל זקן זרוק, דמעט גר באיזה בית־מרזח, שתקן, אדם, שלא נתן לגשת אליו מרוב יתירות ושלא גלה סוד אף בשעת שכרות. מי הכניס לפנחס עצה מחוכמה זו להביא זות זה הפעם, לא ידע פנחס עצמו אחר כך. העיקר היה, כי אחרי שבאו שני הצדדים לידי הסכם ואחרי שהרצו את הענין לפן הזקן, שאגב אהב לפטפט עם זליג, לשמוע הלצות ולספר לו מעשיות על זמנים עתיקים, בא גם הזקן לעזרת פנחס, ומלינסקי הסכים לכתוב הסכם חדש. הסכם זה אמר, כי יש לפנחס רשות לותר על העסק ולקחת במחיר אלף הרובל חלקת־יער אחת, שהיתה בטוחה מכבונים, אבל שהריוח הקשור בה היה בהפוך לעמל, שהיה צריך להשקיע בה. ואך תנאי נוסף, כי אם יהי רכהו של מלינסקי במשך חצי שנה להבטיח גם את השאר באופן שלא יהי מקום לשום סבוכים וערעורים, — אז מחויב פנחס לקבל אחרי כן גם את השאר. ובעד זאת קבל מלינסקי הלואה מפנחס נגד בטוחות הדשות — מאתים רובל, באופן שכמעט יכול היה לפטר את שני המלוים החדשים. „מאתים רובל — אין סכנה״, אמר פנחס אחרי כן. „פה יוכל פרץ להיות לי לעזר. בכלל טוב יהיה למסור את העסק שם בידי פרץ, באופן שחיימ׳ל יצטרך לבוא שמה רק מזמן לזמן״. „לא טוב, חיים״, אמר אחר כך פנחס בראותו את שמחת בנו על הגמר הפתאמי. „טועה הנך, בני. העסק עם החלקה אינו עסק. באופן הכי טוב נרויח ארבע מאות. ומהיות שמאתים הלוינו מחדש, והמאתים עלי ללוות ולשלם רבית בעדם, יוצא, כי יהי רק איזה ריוח עלוב. וודאי מאיזה משפט לא ננצל״. פנחס חכם הרבה באלה הימים ומתוך צרות ודאגות אלו קנה נסיון יותר, מאשר בכל ימי חייו. אנשים שכל ימי חייהם אין להם עושר, אבל דרכם שקטה, יש להם מבט יותר תמים על עולם ואדם; ואם יירט לקראתם הדרך, אז בכל אבקת־חול יראו אבן־נגף. כך היה פנחס עתה. „ועוד״, הוסיף בקול ותרני ונכנע, „ידוע תדע, בני, כי אלף הרובל האלה, שנמצאו מחוץ לעסק היו סוד קיומך. הם הוכנסו, כפי שיודע אתה, לאיזו עסקים מקריים, לקניות ארעיות, ומהן היתה פרנסתך. במה תחיה עתה — האלהים עדי — איני יודע. אפשר תצטרכו לעבור שוב אלי, ונחיה כמקדם, עד אשר ירחיב״. ופנחס חשב: בדיעבד לא יזיק. היא מכניסה קצת בלבול, כי אינה בקיאה בפרטי קדרה וכף, אך סוף סוף ישנה גולדה. שם סכנה יותר גדולה. והעיקר, כי אצלנו יבוא סוף לכל הדבורים. גולדה תשגיח, הבחורים והבתולות יחדלו מבוא, ואם יבוא פריץ ימצא את מי שהוא מאתנו.

אדרבא. ואך חיימ׳ל הרגיש, כי הענין מסתבך. הוא הכיר את חיה׳לי וידע, כי זה ירעיל את חייה. היא הרגלה כבר לקצת חופש, ולשוב עתה אל אביו השתקן והקפדן ואל אמו, זו שיכלה לאכול אדם מתוך רוב חבה, לא תוכל. וחיימ׳ל החליט: טוב שתסע בינתים לורשה, אדרבא, תבלה שם את החגים ואפשר עוד איזו שבועות אחריהם. אני בינתים אעבור אל אבא, ובמשך הזמן נראה. רוב ימים יביאו עצה. ואך דבר אחד הביאהו במבוכה: איך להציע לפניה את הדבר? הרי תבהל ותתחיל לחשוד, ובפרט אם ימסור את הדירה ויהרוס את הקן. אלא שגם פה נמצא מוצא. וזליג ויוסיל לשם מה נבראו? וחיימ׳ל החליט להרצות לפניהם את המאורעות ולטכס עצה יחד. הוא לא היה מהנואשים. הוא התיחס כדרכו בקרירות לכל דבר. האלהים, שהביא את חיה׳לי מורשה ושהצילם מידי משה חיים – יעזור גם הלאה. ימצא איזה עסק. ואך משהו נקר שם בלבו. לא היה לו חשק לשלוח את חיה׳לי לורשה. מי יודע מה שצפון אצלם שם בכרך? הוא נזכר, כמה קשה היתה לו אז חברתם. מדברים לשון, שהנך מגמגם בה. יש ענינים שהנך מח׳ץ להם. ו״פַּצְטים״ ישנם, וחיה׳לי היא סוף סוף ילדה, אף כי היתה כבר אם לשני ילדים. מילא, יהי מה שיהי. רצון האלהים כך. כשם שהוביל עד עתה בדרך הישרה, כך יוביל גם הלאה. וחיימ׳ל מרגיש, כי הנהו כבר יהודי כמעט כאביו. עול החיים כופף שכם, וכל הספרים הקטנים והרעיונות הזרים מתנדפים כמוץ. יהודים בגלות, והפרנסה קשה, ובלי האלהים לא תצעד צעד. ואך חיימ׳ל אינו תופס עוד כראוי את כל מהותו של האלהים. זליג זה אדם טוב הוא ואך מרעיל את החיים. מה חושב הוא? הלא יש יום אחרון, ואדם צריך לחשוב עליו. וחיימ׳ל מחליט: העולם הוא ענין עצוב. ובבית מתהלכת חיה׳לי גם כן שתקנית ועצובה.

ל.

בבוקר אחד באה גולדה לבית חיימ׳ל עטופה במטפחת תורקית משונה ומתחתיה מטפחת לבנה על הראש, והיא נושאת בידה ספרים וגליל חוטים שזורים. חיה׳לי, שהקדימה במקרה לקום באותו יום, עזרה למשרתת בסדור־הבית. החגים הלא אינם רחוקים, ויש כל כך הרבה עבודה. היא קבלה את חמותה בפנים צוחקות. ״אפשר תשתה כוס־קהוה, הכינותי לחיימ׳ל היום. תשתה גם היא״. גולדה מתחה פניה עוד יותר. ״לא, חיה׳לי, לא לקהוה באתי. חפצה אני שתלכי עמי״. וחיה׳לי נזכרה פתאם. כשגולדה הולכת כך, לבית עלמין היא הולכת. והרעיון להלוות אליה גם משך וגם דחה. חיה׳לי לא אהבה בכלל להכנס עם זו בשיחות ארוכות. ואך בימים אלה הרגישה חיה׳לי צורך גדול בעצבות. ״אין לך, ברוך השם, לאן ללכת. אבותיך חיים שניהם, הלואי עד מאה ועשרים שנה, ואנו גם כן חיים שנינו, אני ופנחס, הלואי רק יחתמו לנו שנה טובה, אך הימים ימים נוראים, ואדם צריך לחפש דרכיו. אדרבא,

איה׳לי, תלכי עמי קצת. אני אשה זקנה, חיה׳לי, וקשה ללכת יחידה. הלב נחלש בדרך, וטוב שנדבר קצת. הרי לא כחמות וכלה אחרות אנו. כשחיינו תחת תקרה אחת, גם כן לא רבנו. תבואי, חיה׳לי. אכלת כבר? סדרי את הילד ונלך״. וגולדה זרקה מבט לעריסת הילד. הוא שכב לו שקט וינק כדרכו את אצבעותיו. למרות שהיה כבר כבן שנה וחצי ונגמל בראשית הקיץ היה אוהב לפרקים להתכנס לעריסתו ולמֹץ אצבעותיו. היה בו משהו שקט מזמן לזמן וגולדה היתה קוראה לו: עצל.

ובדרך, בין בצות, עיחים, גנים ובתי גויים, לא הדרך הרגילה של לויות, כי אם דרך אחרת מוזרה ועצובה, התחילה גולדה מרצה לתניה פרשת ענינים, בקפיצות, הרחבות־דבור, טענות וקללות, והכל מתובל בנשיאת עין למרום, כתובעת את עלבונה ונקם בשונאים וכרודפים, — והרצאת־ענינים זו הובילה לנקודה אחת: אתם צריכים לעבור אלינו. בכלל, ילדים צעירים צריכים להתכנס תחת כנפי אב ואם. לקחתיך מבית אם, ואבות, חביבתי, ישרים הם ואחראים. וכי היו מוסרים אותך למישהו סתם? הרי לנו מסרו. וכי לא התחייבתי להיות לך במקום אם, לשמור עליך כבבת עיני? והנה חפץ חיים׳ל לעבור לגור לחוד. נו, הזמנים היו טובים. דוקא עם בואך כאילו באה לנו ההצלחה לביתנו; ויצאתם. טוב, חפצים אתם לחוד, יהי לחוד. זבל מזה יצא? המזל הורע תיכף, ואנשים רעים התחילו לדבר עליכם מה שנאמר ומה שלא נאמר. יודעים אנו, כי הכל שקר — תיבש לשונם ותמק בפיהם. — אבל מי יכול לסתום כל פיות הטריפה שבעיר? והנה רואה את. יתה הפסדנו כסף, היתה עגמת־נפש מרובה. רואים: האלהים חפץ שתשובו אלינו״. היא הרגישה בחוור פני חיה׳לי, ורגע נדמה לה, כמו שׂיחה היא עינה. „אפשר קשה לך, בתי. ורשה אינה עירתנו. ודאי יש לך מנהגים אחרים, אבל פה חיים, כמו שחיו אבותינו וזקנינו, חיים כך ויחיו כך, על אפם של זליג האפיקורס ויוסילי והאחרים. הם אינם אנשים רעים, אבל תועי־דרך, חלשים, מבולבלים, לא לאלהים ולא לבני אדם. ובכן, היה׳לי״, — הן עמדו לפני שער בית־העלמין — „אנו נכנסות עתה למקום הקדוש״, פניה של גולדה נעשו מתוחים ואדומים, ועיניה רכו וקשו כאחת. „ופה נשאר קצת יחד. אני אשאר הרבה זמן, ואת תשובי לך אחרי שעה. מספיק בשבילך. אבל העיקר שתדעי את מצבנו. צריך שהשנה הבאה תהי שנה מבורכה. ואם הרבון יתברך חפץ שאתם תעברו אלינו, אין לחשוב מחשבות. צריך להסכים. ועתה נתפלל, כי יהיו המתים מליצים טובים בעדנו. יש לנו פה קרובים די. לא יחסרו, ברוך השם. הרי גם לך יש, חיה׳לי, הספקת כבר״. וחיה׳לי לחצה את מטפחתה אל עיניה. „איזה ריח למטפחתך זו?״ אמרה גולדה, ופניה הביעו נזיפה קלה: „הנה אין באים במטפחת ריחנית״. ונשתתקה. הבינה כי לבה של חיה׳לי נלחץ עתה, וכי לא זה הרגע להטיף מוסר.

את מקום הילד לא מצאו. השמש, כדרכו, בלבל את המקומות. „ילדים מסכנים, אפילו מצבה אין מקימים להם״, וחיה׳לי גם לא כעסה על השמש.

גם הקברן שבא לא מצא. "הרי אתה הקובר", התרעם הוא על השמש. "וכי יכול אני לזכור?" הצטדק זה. "וכי בנים יחידים הם לי?" והוא ספר בקול יבש: "כשבאים הגשמים או ימי ערב פסח, אז כאילו מגל עובר עליהם. נופלים כזבובים יום יום — אחד־שנים. ואתה תועה באור ובחושך, בגשם, בשלג ובבוץ, ופרקים אתה טובע עמם עד ברכים, ויש גם שהם הולכים אחריך ותופסים בשולי בגדך. הנך מפחד אפילו להביט. בשבילם אין חושך ואין בוץ. לצים". חיה׳לי לא הבינה ורק פחדה. וגולדה קללה: "נו, כך. כשחוטאים בחיים, אז הנשמה אינה מוצאה לה מנוחה. הוי, רבונו של עולם, אל נא תהי להם מנוחה: לא בעולם הזה ולא בעולם הבא למבקשים על היהודים רעה", וכוונה, כמובן, למשה חיים. ובלבה התעוררו רחמים לזליג וליוסיל ולחוה׳קה הטפשה, שמי יודע, אם לא תתעינה גם נשמותיהם בעולם התוהו ולא תרדופנה אחרי קברנים, בשעה שהם נושאים מת לקבורה. הגברים צוחקים, אינם מאמינים. בתורה ובגמרא אין זה. ואך גולדה קוראת גם את "נחלת־צבי" ו"קב־הישר". היא יודעת הרבה דברים.

חיה׳לי תעתה קצת בין התלים ומחתה דמעותיה פעם בפעם. ומה הבדל סוף סוף? ילדי או ילדה של אחרת. גם זו אם. אח"כ ישבה עם גולדה ע"י קבר ועברה עמה עוד לקבר אחר. גולדה קרעה שמים; ואך בלב חיה׳לי כאילו לא נגעו כל אלה. פה היתה אמו של פנחס חמיה, ושם אביה של גולדה חמותה, ובצד — הדוד יונה, שלא חדלו מספר עליו. ואך חיה׳לי הרגישה עצמה כמו בעיר זרה. ורק אחרי כן, כששלחה אותה גולדה הביתה, הלכה לאט, עמדה והקשיבה ל"אל מלא רחמים" של החזן, להנשים המותחות חוטים על פני הקברים והגדרות. "מאלה נעשה נרות ונדבה ליום כפור", אמרה לה אשה זקנה. ואך גולדה רצה פתאם אחריה. "חיה׳לי, חיה׳לי!" ובגשתה אליה שמעה את החזן קורא "אל מלא רחמים" לילד שלה. "את נשמת הילד ברוך משה ב"ר חיים נח שהלך לעולמו, בעבור שאמו" — וחיה׳לי מחתה שוב עיניה. "לא היה לנו מזל. חשבתי כי יהי בכור לחיימ׳ל ולא נתקיים. נו, יאריך זה לנו ימים", מתאנחה גולדה. ושוב טילה לה חיה׳לי בבית הקברות, הסתכלה באהלים, במצבות־שיש יקרות עם אותיות־זהב. "כמו בורשה", אמרה. "אבל כמה פה חשוף". והיא נזכרה איך היתה בורשה מטילת בין השדרות, ואיך היו שם אלפי זֵרים על הקברים, ונזכרה שבאה שם פעם לפנה עלובה. "מדוע הכל עזוב פה?" שאלה: "פה שוכבים עניים. אין נותנים כסף. אין מי שידאג. וגם זֵרים אין מביאים. פה גם כן ישנם עשירים ועניים, אבל הכל פה עָני. אין לאיש להתבייש". "צדיקת היתה, נכדיה — גבירים, שכחוה", שמעה פתאם זקנה אומרת לשניה ומראה על אבן נמוכה ושקועה. לב חיה׳לי נלחץ. היא עקרה איזו פרחי־שדה, שגדלו ליד קבר, וזרקתם ליד מצבתה של זו. הזקנות הסתכלו והשתוממו. וחיה׳לי טילה הלאה. היום היה חם, השמש להטה. בבית הקברות שררה דממה מאיימת, שנפסקה על ידי קול החזן מרחוק ויללות קטועות שהתפרצו לפרקים. יש שצפצפה צפור בודדת. "בבית קברות הקתולים קנים

בלי סוף, ומפה גם אלד בורחות״. ורק צרצורים צרצרו נגון קטוע וממושך.
וחיה׳לי עמדה שוב ליד קברות הילדים. היא כרעה על ברכיה ונשקה תל קטן.
״אסור כך !״ קרא קול מאחוריה. והיא הבינה, ישבה והחליקה את הגל בידה.
״גויים עומדים על ברכיהם״, נזף בה קול יהודי גבה־קומה. ״לא ידעתי״,
הצטדקה, קמה וכוננה צעדיה לצד הדלת, ואך תעתה עוד בטרם שמצאה.
מרחוק הבקיעה שריקה את הדממה. חיה׳לי נגשה אל הגדר. עברה הרכבת,
וחיה׳לי לותה בעיניה את הנוסעים. ״לא לורשה, כי אם לצד השני״, אמרה
לעצמה. שקשוק הרכבת נאלם, ורק מאחוריה נשמעו יבבות חנוקות. אשה
צעירה לבושת לבנים שכבה על קבר כקפואה ורק מזמן לזמן הפליטה איזו
גנ׳חה, אבל הגניחות איימו והקפיאו את הדם. ״לורשה״, החליטה חיה׳לי
וגמרה בלבה: כך אי אפשר. ונדמה לה, כי מלבה מבצבצים עשבים חתוכים,
ואבנים מעוכות שוקעות לתוכו. ״ינוח לו הקטן פה, ואני וילדי נחיה בורשה״.
עיניה מלאו דכ׳עות, והיא נלהצה אל הגדר ותבך בכיה שקטה. ואחר כך נלותה
על היהודי גבה־הקומה, שנזף בה לפני זה, ותשב עמו בדרך הקודם, בין
הבצות, השיחים, בתי הגויים והגנים. והדרך אל החיים נראתה עתה ירוקה
ושטופת־שמש, והיהודי זעום־הפנים — לאדם טוב וכאילו שכן מורשה.

לא.

חוה׳קה באה למחר כולה חגיגית, וחיה׳לי הסתכלה בה תמהה. ״יודעת
את, חיה׳לי, אני נוסעת לקונדיציה״. והמלה ״נוסעת״ שפכה משׂשונה גם
על חיה׳לי. ״כך, נוסעת ?״. וחוה׳קה התחילה מספרת. לוקחים אותה
לבית פרידברג העשיר. ״שם, במקום שהיתה זלטקה מתארחת ?״ ״כן, כן״,
ופני חוה׳קה נעשו עצובים. כשדבר פרידברג הצעיר עמה גם לא הסתכל בה.
אך מה לה ולו ? וכי הולכה היא לחפש התן ? היא, פשוט, תביא תועלת וגם
תרויח כסף ותסע שוב לפטרבורג. ומה שיהיה יהיה. ״הם חפצים לקחת אותי
עוד לחגים. הם יהיו פה ביום כפור. אבל לא, לחגים אשאר פה. למה עלי
למהר ? לא אספיק ?״ והטון האטי ונכא־הרוח, שבו נאמרו הדברים האחרונים,
צלצל כל כך סותר לשמחה על הקונדיציה, עד שחיה׳לי לא תפסה כמעט את
מצב נפשה של זו. ואך לאחרונה עברה בה צמרמורת קלה. גם שמחה וגם אין
על מה לשמוח. כך הוא בשנים אלו. וחיה׳לי הרגישה, כי שכחה כבר את הקטן
שלה שם בין התלים. ״טוב כך״, והיא נזכרה בחיימ׳ל, וזרם חם עבר בלבה.
״פה או בורשה, אבל טוב״, והיא הלכה ולקחה אליה את הילד, שישב על
הארץ ושחק לו שקט ומגמגם לעצמו.

אתמול בערב הודיע לה חיימ׳ל את החלטתו. היא תסע לורשה לכל
החגים. אפשר לסוכות יבוא גם הוא שמה לאיזו ימים. אדרבא. ובינתים יעבור הוא
לבית אבותיו, והיא כבר תבוא אל המוכן. ״ומה לעשות, חיה׳לי ? כשיוטב לנו

נעבור שוב". ובלבו ידע, כי אין הוא חושב כך. כל מה שיכלו לתת לו החיים ביחידות – נתנו, והוא ראה, כי לא זה העיקר. חשוב הוא, כי יש לך אשה וילד, ויהיו עוד ילדים, וכי תהיה פרנסה, ושתחיה להבא כמו שחי אביך. למה כל המהומה? כל אלה הזליגים, והיוסילים, והזלטקות והחוה׳קות הם מבלי־עולם. יוסיל הוא בחור טוב, חבר מימי הילדות, אך מה יוצא מזה? בחור שלא נשא אשה ולא בנה בית, אדם חפשי מדאגות הוא, בריה מופקרת, ויכול הוא פעם להפוך עליך את הקירות. מה יעשה בר־נש כזה ולא יחטא? ולזליג כבר אמר באלה הימים: "ר׳ זליג, סוף סוף ימים נוראים, והוא כבר אינו צעיר. צריך לבלום קצת את הלשון". זליג הביט אליו ופער פה: "מה זה? ממש פנחס? כבר בשנים אלו?" ואך הדברים נחתו אל לבו. לא יזיק!

ואת כל זה לא ידעה חיה׳לי. היא חשבה, כי חיים׳ל סובר כמוה, כי אין גם לו רצון לעבור אליהם. ובכל זאת את אשר בלבה לא יבין. סוף סוף לו הם אב ואם. בבית אמה תשפוך את לבה. זו תבין לה. פה אחרי כל היא זרה, וזליג ויוסיל הם רק גברים וגם זרים. ובין העלמות אין לה אף ידידה אחת, שאפשר לדבר עמה ושתבין את הכל. יש שאילן אינו נקלט בקרקע אחר, היתה דודתה אומרת. היא גם תאמר כך עליה. ובכל זאת לבה מהסס. מי יודע, איך תרגיש שם עצמה בורשה זו. יש שורשה נראה לה מרחוק זרה ורחוקה.

היא ספרה קודם לחיים׳ל את דברי אמו כך, בלי פרושים, וגם את יחסה לדברים לא הביעה. קולה כאילו אמר: אני מקבלת עלי את הדין, ומה, לא אקבל? וכי אפשר אחרת? אם אין יכולת לנהל שני בתים – ננהל אחד. ופתאם קפץ הוא בהצעתו, ולחיה׳לי נדמה היה, כי הצעתו זו מוכנה אצלו מכבר. הידעה גם גולדה על החלטה זו, ולמה לא אמרה? חיים׳ל אמר: "לא, זהו רק ענין שלי, זה לא עסקם. וכי יכולים הם להכנס לכל פרט ופרט של חיינו? אפילו כשנגור שוב אצלם, נחיה לנו לעצמנו. הרי רק לשם קמוץ עוברים אנו אליהם. מובן שנצטרך לשנות קצת את דרכינו, לא יהיו אצלנו אורחים יום יום: זקנים אינם אוהבים מהומה. ואפשר יותר טוב, חיה׳לי, נהיה בינינו לבין עצמנו: הלא פרקים איני מוצא לי רגע לדבר עמך עין בעין. תמיד חוה׳קה, יוסיל, זליג ואחרים. גם שמה יבואו, לזליג אמא עצמה מעניקה תפוח טוב, אבל שם לא ישבו מן הבוקר עד הערב. וכי אפשר לחיות כל השנים במהומה?"

וחיה׳לי אמרה לזליג: "כך הם. תחלה מתגעגעים לדירה מיוחדת, לקצת חופש, ואחר כן לסינורם של אבא ואמא. וכי אין גם אני מתגעגעת לורשה? בשנים הצעירות הנך חפצה לחיות לעצמך, ואחר כך בא הצורך במשען. תחלה המשפחה היא זרה, הבית מעיק, והזר קרוב, ואחר־כך מתכנסים לתוך המשפחה. הכל נעשה מיותר. ואך קשה. אני עודני צעירה. חפצה אני לחיות. חיים׳ל הוא אחר. החופש כבר מעיק עליו. הוא כבר חפץ במנוחה. היבוא יום שגם אני אהיה כמוהו? מה הוא חושב, זליג?

זליג צחק, ושפתיו כאילו עוקמו. פניו בעת האחרונה נראו חרושים חריצים חריצים. "בנו של פנחס. זוהי העירה. בכרך חיים ברחוב—ככלבים, ופה ליד התנור כחתולים. בן־האדם הוא חיה בין כך ובין כך. כל היום תרנגולת מגעגעת ומנקרת

באשפה, ותרנגול מזקיף כרבלתו וקורא בגאון, ולעת ערב עולים על מוט ויושבים להם מכווצים ושותקים, מצפינים את הראש לתוך הזפק. התרנגולת נאלמת, והתרנגול מסתפק בקרקור, כך, כאילו מתחת לחוטם. מזקינים, חיה׳לי, קודם בחמשים שנה ועתה בעשרים וחמש. וכי אין יוסילי זקן? חוה׳קה יכולה זה שנים להיות סבה. כולנו כך, חיה׳לי. המלטי לורשה, חיה׳לי, שם חיים, ופה בית־קברות, חיה׳לי, כולנו נקבר. פה עולמו של „הזקן". שם הרי בועטים בו. ומה שהם בנו לו בית־כנסת עם עוגב — זה סתם מעשה־לצים. וכי מתפללים הם? אלא כך. נשיא את מלכה׳לי לסנדלר שלה ונסע לורשה. ומה, חיה׳לי", העמיד הוא פתאם פנים רצינים מאד, ועיניו הביעו ברק תמימות: „אפשר היה כדאי גם לזליג לעבור לורשה? לא כך?"

חיה׳לי צחקה, ואך לבה נלחץ. כמה היה באמת טוב לראות אותו בורשה יום יום. אמה תמזוג לו כוס קהוה בוקר בוקר. והיא נסתה להזות בהקיץ כילדה קטנה.

ולמחר כתבה חיה׳לי מכתב לורשה: „כן, היא תבוא לורשה לכל ימי החגים, ולסוכות, לימים הראשונים או לאחרונים, יבוא גם חיימ׳ל. יש לה הרבה לספר לאמא, אבל לכתוב — זה יקח הרבה זמן, והיא טרודה. גם אם נוסעים אל אמא, בכל זאת ערב ימים טובים. וגם לדרך צריך להתכונן לא מעט. היא שמחה מאד לראות בקרוב את אמא, את אבא היקר ואת הילדים, וגם את הדודה תשמח לראות. אם לא באתם אתם אל חיה׳לי — תבוא חיה׳לי אליכם. ובחור תביא לכם היה׳לי, לא, גם לא אכתוב לכם, בעצמכם תראו, „פַּצְט" קטן". ועיני חיה׳לי נעשו רכות ופניה המו. כל מה שמסביב נשכח, והיא כמו ילדה קטנה מליטה ראשה בשמלת אמא. כל כך חם וטוב — ואך מתביישת היא משום מה. היא נראתה לעצמה קטנה וממליטה ילד. איך קרה כל זה? ושוב תקפתה בושה, ואודם השתפך על פניה. והיא צחקה לעצמה: איזו מחשבות טפשיות באות במוחו של אדם גדול. והרי אינה נמוכה מאמה, ויש לה ילד גם בין התלים שם. לבה הועק. צריך שחיימ׳ל ילך פעם, ושיבקרו שם את רשימותיהם — היא חשבה, כי מוכרח גם פה בעיר הקטנה להיות הכל רשום, אף כי ראתה את הקבר ואת השמש, — ואז יציגו לו איזה ציון. אלא ששכחה תיכף את הדבר ובלילה נזכרה, ולבה הכה אותה. היא ספרה לחיימ׳ל את הענין וגם את דבר שכחתה. „כך, חיה׳לי, לטובתנו הוא הדבר. איני זוכר איך כתוב; אבל זכות היא לנו, שהקטנים האלה נשכחים, כי לולא זאת היה החלב של האם מתקלקל בשביל הילד הבא. כך ספרה פעם אמא בשם רופא. וגם בגמרא כתוב כי טוב הוא שהמת נשכח מן הלב". במקום להרגע הרגישה חיה׳לי שריטה קלה. „ובכל זאת, חיימ׳ל, זוכרים מזמן לזמן. עצוב לו שם, חיימ׳ל". בחוץ שקשק הגשם בתריסי־העץ ובגגות.

גולדה כעסה. „איך זה? נוסעים מן החגים? אנו חשבנו דוקא: תעברו כבר לימים הנוראים אלינו, ואם קשה תיכף — אז לסוכות. מה יחשבו שם, חיימ׳ל, עלינו? טוב. נוסעים לימים האחרונים של החג ונשארים עוד איזו ימים, מי מתנגד לזה? אבל לברוח מן החגים — מה יחשבו שם ומה יאמרו בעיר? גם כך

אמרו. כי לא חפצה להיות אתנו. אמר נא, חיים׳ל! וכי חמות רעה הייתי לה? וכי התקוטטנו בינינו פעם? כך, מתרגזים לפרקים. ביהוד, אם האפרוח חושב עצמו חכם מן התרנגולת״. חיים׳ל הרגיעה: ״לא כלום. תסע קצת: עיפה היא״. ואך גולדה הוסיפה להתרגז: ״עיפה? ילד אחד ומשרתת ועוד עיפה? והרי אינה איזו ביש־מזלית. והרי יודעת היא לעבוד. הי־מ׳ל. לא, בני, את המשרתת תשלחו, וחדשה לא נקח. אנו נחיה בלי זוללות ולקקניות אלו. אוי, וי, העבודה הרבה שיש, המשפחה הגדולה הזו?! אשה ובעל וילד אחד—ומשרתת. טוב, טוב, חיים׳לי, אהיה אני לה משרתת — ואקבל את כל השכר ודמי־האוכל״. וחיים׳ל צחק. נזכר בהתאוננה תמיד לפני אבא על העבודה המרובה: ״נופלים כסוס בין היצולות״. ואך הוא הסתפק בהרגיעו את אמא. ״לא, אמא, אל תכנסי בהרבה מחשבות. זה יותר משלש שנים שהיא פה, כמעט ארבע, והיא מתגעגעת הביתה״. ״הביתה?״ התפרצה גולדה: ״איפה ביתה?״ ומענה־הלשון נכון היה להשתפך בכל רחבו. וחיים׳ל עצר בעדה. ״כלומר, לבית אמא. וכי אין אני חפץ להיות אצלכם? כך היא חפצה להיות פעם איזו שבועות אצל אמא שלה. ועתה הזמן הכי מתאים. אנו צריכים לעבור ולגמור עם הכל שם בדירה״. ושוב התפרצה גולדה: ״ובכן עליך הכל. גם לא תעזור לך. מה איכפת לה? תשב לה שם, תרעה את בשרה בדשן ותבוא למוכן. פריצה, בת ורשה״; — עתה התפרץ גם הוא. ״אמא. אם מתחילה את להיות כך — אז אי־אפשר לנו לגור יחד. הרי תמיד היית כל כך טובה עמה, ושקטות הייתן שתיכן. הרי קנאו בכן ולדוגמא הציגוכן בעיר. ומה זה פתאם? התחלה טובה לשנה החדשה?״ וגולדה נבהלה. היא גמרה את תלונותיה ברכות, השפילה קולה וגמרה בוהור: ״מה אני יודעת? ודאי העולם החדש כך הוא. באים לבית־העלמין עם בשמים במטפחת ונוסעים לכל החגים ולימים נוראים לורשה, מסתמא, כך היא המודה. מה אנו הזקנות מבינות?״ וחיים׳ל הרגיש, כי שככה הסערה. טוב הוא שנוהגת היא כך, להוציא כעסה קודם, באופן שלא להרגיז אחר כך. וכי טוב אילו היתה מתאכקת עתה ושופכת כל חמתה על חיה׳לי? טוב ששככה את מרי־לבה עתה לפניו, לפני הבן. ובכל זאת, כשהיה אבא כועס פרקים עלינו, התנפלה היא עליו והשקיטתו. כך היא. וחיים׳ל החליט, כי צדק אבא: אשה טובה דיא אמא בעצם, רק הפה שלה. הוא כבר שכח את כל אשר גרם לו פה זה בילדותו ובבהרותו, וכמה פעמים היה לא רק הוא בורח מן הבית כי גם אבא, וכמה סובלים הילדים האחרים? ובכל זאת פלא. לחיה׳לי פתחה את מענה־הלשון שלה רק במקרים יוצאים מן הכלל. ״מה אצעק, אם יש לי יונה שקטה בבית?״ היתה מצטדקת לפני השכנות. ״אומרת אני לה: חיה׳לי, לא טוב כך, עשי כך. והיא אומרת: טוב, המותי, טוב, באמת, לא ידעתי. נו, למה להרגז?״ השכנות היו צוחקות: איזה אסון לה! אין אפילו הזדמנות לסובב את הלשון פעם. חיים׳ל צחק בזכרו זאת.

ועבודת ההעברה לא כבדה באמת. הרבה סדרה חיה׳לי לפני נסעה, חבשה, ארזה והכינה. והיה גם הרבה זמן. על חיים׳ל היה להשאר בדירתו עד אחרי יום כפור. ואז, החליט זליג, תהי חתונתה של מלכה׳לי עוד בבית הזה, ולמחר

ביום השני אחרי יום כפור יפנו את שארית החפצים · ואת הכל יעבירו עוד קודם· לאט לאט· חיה'לי מצאה את העצה למתאימה מאד· לבה הכה אותה על הסילה את כל המשא על חיימ'ל · ועתה הרגעה ויכלה להתכונן לנסיעתה בלב שקט· וצחקה על הענין עם חתונת מלכה'לי· "אפשר הייתי נשארת· זליג· ואופה לה דברים טובים ?" שאלה צוחקת· וזליג הצהיל פניו: "גם שושבינים תהיו" וצחק שוב: "את וחיימ'ל · ואחר כך אפשר לא אחרי הרבה זמן גם שושבינים בברית" · חיה'לי סטרה לו על פיו· איך מדברים כך ? זליג צחק· "אצלם אין הדבר נורא" · ולא גמר · משום מה נבלם פיו קצת בימי הצרות ועדיין לא נפתח לרוחה· הלא עוד לא האמין בישועה· משה חיים לא ישתוק · וזליג הביט לא בלי דאגה חבויה על הכנותיה של חיה'לי· מי ידע? אפשר נוסעת היא שמה לחלוטין · אפשר יהי גם על חיימ'ל לצבור שמה· על לבו רבצה מועקה · והוא שפכהו רק לפני יוס'ל לפרקים· וזה היה בא הנה רק פעם לשלשה ימים · ולא תמיד אפשר היה לצור אותו · הוא התהלך עתה הרבה עם סוניה קגן ועם הנפח· מי יודע? אפשר גם הוא אומר ללכת בדרכיו של זה · כן · גם חוה'קה טרודה וממעיטה לבוא · מספרת היא לכל על דבר הקונדיציה· אדרבא · טוב שתסע· מה תעשה המסכנה פה בעיר · ביהוד אחרי שבית זה לא יהיה ? התלך אל גולדה ? או תחפש לה מקומות חדשים ? וזליג החליט : צריך להשיא אותה ויהי מה · אחרי שיגמור את הענין עם מלכה'לי· עתה הוא טרוד · ובאמת לא היתה לו שום טרדה· אצל מלכה'לי היה מעט כסף וחיה'לי סדרה לה עתה · למרות טרדותיה שלה · את הכל· והשאר — הסנדלר בחור חרוץ היה · והכל מוכן היה לחתונה · "רק בדבר אחד אינו זריז" · היה זליג אומר לינטיל שלו : "שם יכלתי אני להקדימו · אלא שאני אמרתי לה: מלכה'לי · לשמור — וזליג שם אצבעו על הטמו — "ומלכה'לי מבינה · שומרת · זליג — דעי · ינטלי · — הוא אביה ואמה ; היא מאמינה בו כבאלהים" · ינטיל צחקה · "ובכל זאת" · אמרה · "אני במקומה הייתי נשמרת גם מפני אלהים זה · גם חתול זקן יכול ללקק שמנת" · זליג העמיד פנים רצינים · "ומה ? גם מהאלהים צריך להשמר · וכי אין לו בן יחיד שם אצל הגויים · ודוקא מבת-ישראל" · והוא טפח לינטיל על כתפה· "אשתו של זליג מבינה עסק· נרקד בקרוב · ינטיל" · ועל פניה של זו חלף צל קל · חיה'לי נוסעת ועל מי היא משאירה הבית ? חיימ'ל הוא ילד · מוח מבולבל עדיין · וודאי יהי שם זליג בעל הבית · הימים — ימים נוראים וימי תשובה · אבל שבועים יסתובב הוא שם · עד כה לא קרה לו שום דבר · ובכל זאת לבה של ינטיל נוקפה לפרקים · מדברים עליו כל כך הרבה · היא יודעת · שאין כלום · ובכל זאת יהודי · שפה ושם שערותיו מתחילות מלבינות · צריך להזהר מהיות על כל לשון · עד מתי ? ואך מחשבות אלו לא עברו את שפתיה · הנסיון הראה לה · כי בצחוק ובהלצה אפשר לפעול יותר · ועם השנים הסתגלה לו · וברוך השם !

לבי.

עצבות! בחוץ עשרת ימי תשובה, והבית כקן בסוף סתיו אחרי שנדדו צפריו למרחקים. עוד הקן על מקומו, אך אין בודק בדקיו ואין דואג לו. יום יום האילן מתרוקן מעליו, והרוח מתהולל בקן העזוב, גשמים מרטיבים ומכווצים כתליו וגגו, והשמש מיבשתם ומכווצתם עוד יותר. ויש שהרוח נותשה ממנו חתיכות חתיכות, נושאה את מצע הנוצות שנצטברו בו, קורעה קסמים ונעורת גזרים, ומפיצה אותם לכל צד, ויש שפנת קן מסתבכת באיזה ענף ונשארת תלויה ומתנועעת ברוח, זכר לחורבן.

הקן טרם נחרב וטרם התרוקן כולו. עוד רהיטי החדרים על מקומם, ורק צפותיהם הלבנות ובעלות־הצבעים הוסרו והושמו בארגזים העומדים כאילו מוכנים לטלטולי דרכים. התמונות והקשוטים הקטנים, שיפו את הקירות ושעמדו על השידה ועל השולחנות הקטנים — אינם. עם כל חפץ מהקטנות ההן קשור להיה'לי איזה זכרון, ואין היא חפצה לותר עליהם. גם אלה אוספו והוטמנו או נלקחו כבר לורשה. חיימ'ל, בתור בעל־בית הזריז על קנינו, מעביר את רהיטי הבית ושאר החפצים אחד אחד לבית אבא ואמא, וגולדה באה לרגעים מעסים יום יום, זורקת עין, מעמידה פני בעלת־בית, מעירה למלכה'לי הערות, חולקה צוויים או גם נזיפה לה, מתאוננת לפני חיימ'ל והולכת לה. יוסיל, חוה'קה או זליג, הנכנסים הנה כמעט יום יום, זליג פעמים אחדות ביום, מתהלכים עצובים, ועיניהם כאילו מחפשות מה בריקות הבית. יום יום חסר דבר־מה מכלי הבית, ונדמה להם, כי משהו נקרע מבשרם. איפה היא חיה'לי עתה? מה היא עושה שם? חוה'קה אומרת: אילו היתה הקונדיציה שלה קרובה לורשה, אך להכעיס היא דוקא בצד השני. ויוסיל אינו אומר כלום, מפליט מלים קטועות, זורק לחוה'קה אם נפגש הוא אתה איזו מלה רכה או איזו הלצה קלה ודי.

ויש שמעביר הוא את כפו על גבה או מחליק את שערותיה רגע. היא משפילה עיניה, פניה עצובים. באמת אין לה ולו כלום, אין היא גם זוכרת האהבה את מי שהוא בחייה. דומה לה, כי פעם אהבה את הסטודנט הגדול בעל שערות־הפשתן — מויאטקה. דומה היה — כמה היה קשה ואמיץ ורך וטוב — אבל זה היה כבר; כמה שנים עברו? ובכל זאת עוברת צמרמורת קלה את גופה לכל מגע ידו. וזליג נעשה חצוף לגמרי. הוא לא העיז כך קודם. אתמול התאבק עמה, הפילה על מטה ורסקה היטב, היטב. היא פחדה וכמעט חפצה לצעוק, אלא שהוא הקימה פתאם והרקיד אותה על פני החדר, עזבה ורץ אל מלכה'לי, ושם כבר שמח. לו הוי כולן שוות. חוה'קה מסדרת עצמה, היא פשוט מתביישת להביט בראי, הרי שערותיה כמעט פורקו, והיא רואה את מלכה'לי כשזו מביטה אליה צוחקת מאחוריה. היא מתאדמת והיתה נכונה לברוח, אלא שהיא יושבה בפנת הספה, עוצמת עיניה ומהרהרת ביוסיל. ההיה זה עושה לה כך? והיא אינה יודעת, רק פוחדת היא לפקוח עינים. האורבה לה איזו סכנה, או אפשר יתנדף חלום — אין היא עצמה יודעת. וזליג אומר ליוסיל אחרי כך: „גריתי היום קצת את

חוה׳קה׳ הרי צריך שתדע׳ כי עשרת ימי תשובה הימים׳ כי יש אלהים בישראל׳ צריך היית להתגרות עמה קצת גם אתה׳ הרי יכולה היא למות מבלי לדעת׳ כי יש בחור בעולם״׳ יוסיל כאילו עקם שפתיו׳ ״לא׳ סתם כך׳ מתוך רחמנות״׳ הוסיף׳ יוסיל צחק׳ בלבו חשב: אמנם ראוי היה׳ ואך פחד: לא יביא עצמו לידי נסיון כזה׳ אפשר עוד לברוח לפני הנגיעה הראשונה ולהעליב אותה לגמרי׳

יש שנכנסת הנה גם סוניה קגן׳ ודוקא היא מרגישה עצמה יפה פה׳ היא מסתובבה בחדרים׳ והקירות הריקים והרהיטים החשופים׳ שפה ושם כבר חסרים אחדים מהם׳ משרים עליה הלך־רוח של עצבות שקטה׳ כך יפה׳ בית כמו החוץ׳ כסתיו׳ סוניה קגן עצובה קצת בכלל׳ לבחינות לא נסעה: חסרה לה הודאות׳ שהוכנה כראוי׳ ודחתה אותן לשנה הבאה׳ שמעון הנפח מכרה לא הספיק גם כן לנסוע לאמריקה׳ ובינתים בין החגים אין נותנים לו לנסוע׳ ואח״כ יתחילו שלגים וזועות׳ ועל נסיעה בשנה זו אין להשוב׳ הוא נוסע איפוא אחרי החגים לעיר החרושת הקרובה׳ שם ילמד מסגרות׳ ואז תהי המלאכה שלמה׳ ובסוף הקיץ הבא יסע לאמריקה׳ יוסיל זה מראהו גם כן כמו עומד מצפה לדרך׳ וסוניה קגן בוחנתו בעיניה׳ היא מחליטה כדרכה: זלטקה לאו דוקא׳ האדם הוא כעץ המתנועע לצדדים ברוח קלה׳ פעמים כך ופעמים כך׳ והיא מוצאה את זה למבעי׳ ורעיון זה רק משיב עליה מעין עצבות קרירה׳ זליג תוחב בה עין לפרקים׳ מנסה לזרוק לה גם איזו הלצה׳ ואך ההלצה נשארת עומדה בגרונו׳ אין זו יודעת לצחוק כראוי׳ ובכל זאת מהנה הוא עינ׳ו בה׳ ״אין זו חוה׳קה״׳ אומר הוא ליוסיל: ״נערה — זהב׳ כצַמתה׳ ויש גוף ודמות הגוף״׳ ומלכה׳לי מרגיזתו: ״עמה אינו מתחיל׳ אַה׳ מפחד״׳ מתנקמת היא בו ושונאה את זו תכלית שנאה׳ וזליג חושב: אין זו כלל חתיכת קרח׳ כפי שהם חושבים׳ לו חפץ יוסיל זה — היה כבר מזיז אותה׳ אבל יוסיל צריך לבחורות שתזזנה אותו׳ בחור ישר׳ וטוב כך׳ בלי זה היה מחריב את כל בנינו של זליג׳

מלכה׳לי כמו שטה בדבש: זליג עתה כולו ברשותה׳ יוסיל — כן׳ היא כבר הביאתו לידי מצבים מגוחכים קצת׳ התנקמה בו׳ רק בחיימ׳ל אין לה שליטה׳ הוא אינו לן פה ובתחלת הערב הוא הולך לבית אמא׳ היא אינה יודעת׳ מפני מה הוא מפחד כל כך׳ ואך זליג יודע׳ ימים נוראים׳ חיימ׳ל עדיין לא גמר חשבונותיו עם ״הזקן״׳ והוא בעל־חשבון׳ חטאים לפני החתימה יכולים להזיק לעסק׳ זליג רואה כבר לאן חשבונו של חיימ׳ל נוטה׳ ״הזקן״ עודו מושל בכפה׳ יש בידו כלי־זיין טובים: הכתיבה והחתימה׳ הדלות׳ השרפות ובעיקר המות׳ אפילו אביה של חוה׳קה׳ המשכיל׳ שקרא את ״חֵקֶר אֱלֹהַ״ ושראה את ברלין׳ עיר מנדלסון׳ מתענה ביום כפור׳ גם בברלין׳ אומרים׳ כל החנויות סגורות ביום זה׳ בני אדם הם בשר רך של קצ־צות׳ רק לא עצמות׳ באלה יש מוח׳ וקשות הן׳ כך אמר לו פעם חיים וולף הקצב הזקן׳ זה שמת בחלירע׳ כשהיה זה מגיח ״כוסה״ לתוך פיו׳ שתים־שלש׳ היה חכם כשלמה המלך׳ יכול אדם להיות חכם גם בלי טפה מרה׳ אך לא לכל בר־נש נתַּן יתרון כזה׳ שכור ולא מיין — אמר פעם ר׳ ברוך הזקן׳ חכם גדול היה׳ עליו השלום׳ — שכור ולא

מין זוהי מדרגה גבוהה. לא רק לוט הרשע, אפילו שמשון הגבור הצדיק לא זכה לזה. הוי, זליג, עזוב את הרהורי התשובה ולך אל מלכה׳לי. לסנדלר שלה ודאי יחתמו שנה טובה.

מלכה׳לי מספרת לזליג, איך שהביאה את יוסיל פעמים־שלש לידי נסיון קשה. אין לה בושה לזו, מספרת היא פרטי פרטים. „הוא כל כך אָדָם, נשם בכבדות, עיניו בלטו, וידיו רעדו. אני אפילו לא פחדתי („פחדנית גדולה״, צוחק זליג). בחורים כאלה הודפים ביד אחת, וצריך להחזיקם פן ישברו מפרקתם. אבל טוב הוא, חביב, אינו סנדלר״. „ולמה דחפת אותו?״ מעמיד זליג עינים תמהות. „כך, ביש־מזל. יסתובב לו עם הצנועות״. וזליג מתרעם: „מה שייך? או שנותנים לבחור מנוחה, או שאין לועגים לו״. מלכה׳לי צוחקת: „ובכן בעל־הבית מפחד ממני? חַה, חַה, חַה״. איזה שד נכנס בבחורה זו עתה. ודאי כזו היתה ההיא, שהכשילה את „הזקן״ בעצמו וילדה לו בן. היה יפה להכשיל את חיים׳ל ולהביא לגולדה עוד נכד, בן האמה. „כי לא יירש״, יתלוצצו אז בעיר.

וזליג נזכר במעשה, שהיה בעיר החוושת הגדולה בראש־השנה אחד. היו שם שני רופאים. לאחד היתה שפחה גויה בבית – אשה לא היתה לו – וילדה לו ילד, והשני, שונאו ומתחרו, – בעל קריאה היה, יורע פרק באותיות השחורות. נקרא בעל־הגויה לתורה, וזה קורא. כשהגיע לאותה פרשה, התחיל לכלסל: „וגם את בן־האמה לגוי גדול אשימנו, כי זרעך הוא״, ותחב אצבעו כמו לתוך עינו של הקרוא. הקהל התפוצץ בצחוק, וההוא הביט כתרנגול ב„בני אדם״ והעיקר, שבעל הקריאה לא בטא: „לגֵי״, כמו שמבטאים אצלנו, כי אם „לְגָוֹי״

וזליג נהנה. אֶה, אמה עבריה אינה שפחה חרופה. ולזליג ישנן הרבה התחבטויות עם זו. מגרה היא אותו, והוא עומד בנסיון. רק דבר אחד אינו מבין. היא מתלוצצת בו ואומרה, כי יש לה סוד. פרקים יש לו השק לשים סוף לכל הסודות, להראות לה, כי אין להתחכם, וכי אין להעביר אנשים ישרים על דעתם. תדע. אך סוף סוף הוא מתהוק. ומה אם ירגיש הסנדלר אחר כך שרמוהו? הוא יכול גם ללכת אל הרב. סנדלר מוכשר לכל. רק על דבר אחד מצטער זליג. ליל יום כפור הרי נברא לכך מששת ימי בראשית, ואפשר להראות „לזקן״. ידַע. לא: אסור.

ועוד דבר אחד מעסיק את זליג. חוה׳קה נעשתה לפילוסוף גמור. יש לה וכוחים נוראים עם אביה. והיא כמעט שנצחתו. דוקא עתה בעשרת ימי תשובה למראה כל העבדות והחנופה של בני אדם, כשכל חוטא, חומס וגזלן יושב לכפר בשוק־תרנגול שמן על כל חטאיו ולהשיג במחיר זלילה בערב־צום חתימה טובה בטוחה ו„אינדולגנציה״ – כפי שקוראים לזה בדברי ימי עולם, בילֶט המרשה לסחור בחטאים לשנה הבאה, מין היתר־עסקא, מכירת חמץ ועירוב, כי הרי מעט הוא אם אדם מרמה אדם, צריך לרמות גם את אלהים, – דוקא עתה נוטה אביה להסכים לה, כי אין חטא. זה יהי נצחון חשוב מאד. אביה גם משכיל וגם קונסרבטור, ודעתו חשובה. אחר כן הוא יסכים לה גם בדרוין. „כי זקנינו היו קופים?״ מעמיד זליג פנים רצינים בשאלו ומושך את חוה׳קה אחריו.

„נתאבק, חוה׳קלי, קצת, נראה זקנו של מי היה קוף יותר חזק". היא סוטרה לו סטירה קלה, ואף הוא הפילה כבר על המטה. אה, אין זה כבר אותו הרסוק הקל, שגרם לה איזה זעזוע ושפרע לה שערותיה. עתה הוא כאלו מחניק אותה, אצבעותיו כאילו נתחבו עמוק בכל בשרה, וידיו כאילו שמו עליה כבלים. היא מפחדת וחפצה לצעוק. „אבל מה את מפחדת, חוה׳קלי, הרי אין חטא?" והיא משתתקת נבוכה. הוא כאילו מרפה ממנה רגע, כאילו מזמין אותה לקום, מושיב אותה על ידו. „הרי בני קופים אנחנו, חוה׳קלי, והעיקר הוא הטבע, מלחמת הקיום, עונג, וחטא אָיִן, לא כך, חוה׳קלי? או אפשר את מתחויטת?" וחוה׳קה, שהתחילה רוכסת חולצתה, נשארת מבולבלת, זורקה מבט על לבה החשוף למחצה ומתביישת. היא מגמגמת וכאילו מצטדקת, וזליג השכיב אותה בנחת עוד הפעם. „אין איש בבית. מלכה׳לי הלכה, ואני סגרתי את כל הדלתות. ומפני „הזקן", הוה׳קלי, הרי שנינו אין אנו מפחדים, הרי אין חטא". וחוה׳קלי מוכרחה להשמע בכח הגיונה. היא מרגישה, שעומדה היא על פתח תהום, עיניה נחשכות, והוא המפיסטופל מחזיק אותה כמעט ערומה, את נעליה הלך, את שערותיה פרק, והתריסים בחדר זה סגורים גם באמצע היום. ומה תעשה? התצעק? וברגע זה — הוא הלץ נותן לה מנוחה רגע, היא מרגישה כי אילו היה במקומו יוסיל או איזה סטודנט משם — לא היה כל רע. אדרבא. באמת החיים הם עונג, ואין חטא, אבל עם לץ זקן זה — והיא נכונה לצעוק. הוא משחרר אותה כרגע, עומד נגדה, סוקר במבטיו את גופה ובשרה, שהיא מתאמצת להסתיר, וצוחק. „כן, חוה׳קלי, לא עמדת בבחינה. כל התיאוריות לא עזרו". והוא עוזר לה לסדר עצמה. היא סוף סוף בורחת לפנה ומצוה לו לצאת, והוא עומד וצוחק. לאחרונה, כשהיא כבר מסודרת, הוא נגש אליה, שם ידו על שערותיה. היא דוחפתו בכעס, בוכיה מרוב עלבון. „כך, חוה׳קלי, בכי, בכי! אין חטא, חוה׳קלי, אבל יש י ר א ת ־ ח ט א, מבינה את". וחוה׳קלי מעמידה בו עינים גדולות. עדיין מתנוצצות בהן הדמעות; אבל הן כבר אחרות, תמהות, נדהמות. — „מה אמר? מה?" שואלת היא, ופניה מתמתחים. „אמרתי, חוה׳קלי, שצדקת במקצת. אין חטא, אבל יש יראת־חטא. וכל התיאוריות הן אפס מול יראה זו". חוה׳קה מרגישה רגש משונה. עולמה כאילו נחרב ונבנה ברגע אחד. ולמחרתים — יום מחר התבודדה, היתה עוד נרגשת יותר מדי — בוכוח עם אביה הכניסה תקון זה בתיאוריה. אביה מצא את הדברים נכונים. „כן", העיר בנחת: „היראה היא מדה חשובה מאד, אבל יש מדה יותר אנושית, נעלה ממנה: האהבה". ולחוה׳קה נראה כאילו ראה אביה בחזון את כל מה שקרה לה, והיא נבוכה מאד וחפצה למסור את הדברים לזליג והתביישה. זליג ספר את המאורע ליוסיל, הם צחקו, ואף פני יוסיל נעשו רצינים. „מי יודע? אפשר הפסידה ברגע זה את האושר היחידי הצפון לה בחייה". זליג חרץ לו לשון. „ולמה אתה מפחד מפני מלכה׳לי? ומדוע אתה מתהלך סביב זו" — הוא העביר בתנועת־יד על גבו כמו מתח צמה — „על קצות בהונותיך?" יוסיל נשתתק רגע. „איזה דמיון? אנו הבחורים בשבילנו כל זה רק לקיקה. וכי לא הייתי בעולם?

וכי לא אהיה שוב בו? בשבילנו חשוב דוקא רגע אחד, אמתי. אבל בשביל זו – היא יכולה להשאר כך כל ימיה". "כך, כך, יוסילי", אמר זליג והניע ראש כבד: "אין חטא, אבל יש יראת־חטא. מבין אתה. "הזקן" סדר את הענין היטב. שום דרוין ופיסאריב לא יצלחו לעומתו". יוסיל צחק. "האמר לה את הדברים? הרי תיאוריה נפלאה היא". זליג חשב רגע ואמר: "כן, יקירי, כל תיאוריה היא חשובה, כשהיא נבראת על ידי החיים". והוא חלק צביטה הגונה למלכה'לי, שנכנסה באותו רגע החדרה. "או אפשר, יוסילי, אלה ואלה דברי אלהים חיים. בשביל חוה'קה יש יראת־חטא, ובשביל מלכה'לי אין לא חטא ולא יראת־חטא. לא כך?" פני יוסילי נהרו: "גם תיאוריה זו, ר' זליג, נבראה על ידי החיים. שד הוא, באמת, ר' זליג, שד משחת, מאין הוא יודע כל בלי ספרים?" חוה'קה נכנסה נבוכה מאד. ומלכה'לי צחקה. זליג ספר גם לה ברגע טוב את כל המאורע.

לג.

פנחס מתהלך עמוס מחשבות כבדות, וגבו כאילו כפוף תחתיהן, וכמה שגולדה מתאמצת להוציא מלים מפיו – אין מלה. פנחס זה, שבעל־דבור גדול לא היה מימיו ושאהב את השתיקה גם אצל עצמו וגם אצל אחרים, – לשתיקה כזו לא הגיע עד כה. וגולדה היא כולה אי־מנוחה. "מה אתה שותק? נאלמת? או אפשר זרה אני בבית? אפשר לא אני ילדתי לך בנים, או אפשר אחרת דואגת לבית? מה, סודות חדשים? אסור לי לדעת? או אפשר נשתתקה לשונך? ממה נפשך, אם אין צרה – מדוע הנך כה הרוג? ואם יש – הגד גם לי, הרי אני משתגעת מאי־ידיעה. הרי חושבת אני יותר משיש". ופנחס מתרגז. "אפילו לשתוק אינה נותנת. אסור כבר לשתוק. וכי הרבה דברתי בחיי? אם יש מה לספר – מספרים. מה את מפחדת? חיינו ונחיה".

והאמת היתה כי לא היה יסוד לפחדים. הענינים עם מלינסקי הסתדרו פחות או יותר, והעיר דברה על הקהוה הורשאי ועל פעולתו. חוץ מאיזו צעירות ונשים, שבשבילן היתה פה איזו תימה רומנטית, לא האמין איש במעשיותיו של משה חיים. חיה'לי זו היתה סוף סוף יונה שקטה. זליג נחשב ללץ, אבל לא למסוכן, ונכנס להרבה בתים חשובים, ויוסיל סוף סוף בטלן ובחור של ספרים. ושום רמז לא־יפה לא שמע איש על הנהגתה של הורשאית קודם. פה היה הענין פשוט. פנחס הוא יהודי מתון וזהיר, מלינסקי גם כן אינו גזלן, אלא פשוט פריץ צעיר, זולל וסובא וכו', קל־דעת ומבזבז רכוש אשתו, ונצטרפה כוס קהוה טובה ודבור פולני, ורשאי, – והענינים הסתדרו. הפריצים אוהבים את ורשה. וסוף סוף לא עשה פנחס למלינסקי שום רעה, ומלינסקי רק עשה טובה, שהיה צריך לעשותה. פחדו קצת עוד ממשה חיים, אבל סוף סוף ידעו, כי אין סכנה. הוא יחתור קצת, אבל אם "העולם" נגדו לא יצא כלום. החסידים עצמם כועסים על עסקיו אלה, וגם אומרים – ישנם גביר או שנים בעיר ובסביבה הנכונים לעזור לפנחס במשפטים וגם בהלואה.

ובכל זאת הרגיש פנחס, כי הענינים אינם חלקים. משהו נתקלקל. הכל הסתדר, אבל העסקים אינם עסק. צריך היה לפרנס שתי משפחות, ובינתים יש עוד ילדים בבית, וזוג צעיר הוא גם כן כדברי גולדה „עץ נותן תפוחים ותרנגולת מטילה ביצים”. ומאין יתפרנס כל זה? מגרנו של מלינסקי או מיקבו של מיגוס, שאינו שלו, של פנחס? לא, עברו הזמנים הטובים. עסק גדול עוד אפשר לעשות, אין רבים המתחרים כל כך, כסף רב אינו סוף סוף בנמצא. אבל דגים קטנים אפילו אשת הישובאי יודעת לצוד. פה עניים מהפכים בחררתם של חבריהם. כשמעמידה הממשלה חלקות־יער למכירה פומבית, אין לך יהודי שלא יסע ליריד זה, המלמד עוזב את רצועתו, והסנדלר—מרצעו, וכולם נוסעים לחלקות־היער. וסוף סוף מתפשרים: עשרה קונים ומאה מקבלים דמי־לא־יחרץ. אבל מה יכול אז הקונה להרויח?

ואיזה פחד נסתר תוקף את פנחס. אילו היה בנו לוקח בת איזה אמיד, היה מסתדר אז עם חותנו או עושה איזה עסק לעצמו. הרי היתה אז נדוניה. עתה כסף כמעט אין, ורשאית אינה יכולה לחיות כגולדה בנעוריהם, וסוף סוף ענין ורשה מפחיד. בולעים הכרכים את מבחר הדור הצעיר של העירה. רק לא־יוצלח, כיוסיל זה, פולטים הם, והשאר נבלע בבטן הגדולה של הכרך, וכי לא היו אבותיה של חיה׳לי וכל קרוביה בני עירות ליטאיות? ופנחס עצוב. והרהורים כבזים רובצים על לבו. וכי לא לקחה יותר מדי חפצים עמה, וכי לא בקשה לשלוח לה את הארגז האחרון? בקלות יתרה ותרה על דירה מיוחדה שתקנית היא יונה שקטה זו, אבל ודאי יש לה מחשבות שלה. בת כרך! נו, מילא, מזלם גרם, אין להתאונן. מה שיחפוץ האלהים יעשה. ופנחס שומר שפתיו. הלב אינו מגלה לפה. אל ידע איש מכובד מחשבותיו וחששותיו אלו. אל יפתח פה לשטן! והוא שותק.

ובחתונתה של מלכה׳לי זליג מתהלך המום ונדהם. המחשבה הגדולה לסדר חתונה, שכל העיר תצלצל לרקודיה, לא הצליחה. חיה׳לי איננה. המעט שאפשה נתיבש, מלכה׳לי לא שמרה כראוי, היא לא שמרה על דברים יותר חשובים. וזליג מרגיש עצמו כאילו מוכה־לחי או ירוק־פנים. איך יכלו לרמות אותו כך?

שלש חתונות ישנן בזה הערב, ואחת חתונת־נגידים. איך לא ידע הוא זאת, לא חזה מראש? הוא היה טרוד כל כך בצרותיו של פנחס ובנסיעתה של חיה׳לי ובעסקי יתר מקורבי הבית ובענין חתונת מלכה׳לי זו, עד ששדוך כזה של נגידים יכל להסתדר בעיר מבלי ששתפו אותו בשדכנות ומבלי שידע מתי תהיה החתונה. זליג, בטלן הנך! וגרוע מכל הוא, כי נוכלת זו הוליכה אותך שולל. אין הוא יכול לשכוח את העלבון. כמה פעמים התיחד עם זו הרמאית בימים האחרונים. עיניה וגופה תבעו, היא תבעה כמעט בפה. וסוף סוף אמרה לו ינטיל הבוקר: „יודע אתה, זליג, חוששני, כי הסנדלר נשא אותה כבר מזמן”, וצחקה. וכשהעמיד הוא זליג בה עינים גדולות — אמרה כך, בשויון־נפש

גמור: „ודאי החודש הרביעי לה. לא ראית?" ואת ראשו כאילו הלם רעם: ערב ערב החזיקה בידיו, דומה, אף פנה של גופה לא נסתרה ממנו, וההר נראה לו כמחס. עלבון כזה! זליג, בטלן אתה! לא, משקרת היא, משטה בו ינטיל זו. ומי יכל לחשוב שהיא צדקה? כן, כשעתים לפני החופה כרפרה זו רגעים בידיו, כאילו חפצה להציל דבר־מה מן הסנדלר ולמסור ליהודי יפה. ולך ודע! רמאית כזו. סוף סוף גלתה לו הכל. הסנדלר היה כבר בעלה לפני שלשה או ארבעה חדשים — „אינה זוכרה בדיוק". היא הרי היתה ישנה אז שם על הדשא, ליד „בור־הדוד" שבנהר. וכשזליג צעק נרגז: שקרנית! איך אפשר לא לזכור? וכי השקך יין? צחקה. וספרה לו מה שקרה לה לפני ארבע שנים, בהיותה בת חמש עשרה, בעירתה. מה שהיה אז זכרה דוקא היטב. „וכך רמית את כולנו? והוא שותק לך? לא ישבר את עצמותיך, הסנדלר הזה?" היא צחקה. „אין כלום, הסתדרתי עמו. מה הוא חושב? וכי חכמים גדולים הנכם? אם יכולים לרמות את זליג", והיא חרצה לו לשון, הנוכלת, „אי־אפשר להסתדר עם בחור כזה? שמרטוטים הנכם כולכם, דעו זאת". ועתה עצוב. קהל קטן, חיטים, סנדלרים, ואין טעם. ניכר שחטר העיקר בהתונה זו. ניטל טעמה נשר הפטם מן האתרוג, ורגלי זליג אינן נשאות כראוי. רק „ברוגז" אחד ירקד עם ינטיל שלו, השושבינית. היא גם לא חפצה לקבל כבוד זה. „אצל כזו?" „אבל, הרי יתומה היא, ינטילי, יראי את האלהים". „והיא יָרְאָה?" התרעמה זו. „מילא, ינטילי, נערה זו נערה. את יכולה להיות אפוטרופסית של כל האחרות! הנה בתו של ברוך משה החוכר, צדיקת, עיני צנועה. והרי דוקא, את יודעת. וזו — עזבי, ינטילי, וכי הילד לא כשר הוא, מה, אשת איש היא? הרי חתנה הוא האב, ומחר בעלה. מילא, אם יכול להולד ילד בן־שבעה, יולד פעם גם בן־חמשה. איפה זה כתוב, שחמשה אינם מספיקים? אם נשתנו סדרי בראשית ושבעה מספיקים, יספיקו גם שנים פחות. וסוף סוף החדשים הקודמים הרי לא נגנבו, הרי ישנם. הזקן ודאי מנה אותם ורשמם. את זליג והסנדלר אפשר לרמות, אותו אין מרמים".

„מה?" העמידה ינטיל עינים גדולות. „גם את הסנדלר רמתה? ובכן מי אבי הילד?"

„לא", צחק זליג: „לא כך. אבי הילד הוא הסנדלר. מה שמגיע לו מגיע. אבל הילד אינו מחויב להיות בכור. על פי הגמרא — נערה מתבגרת בשתים עשרה וחצי, ומאז עד תשע עשרה — כמעט שבע שנים, שמיטה שלמה. וכשיש לנערה קצת בשר ולא מעט דם — יצר הרע מרגיז קצת, והענין נהיה למשא, ינטילי, חפצים לפרוק אותו. לנו קל, ינטילי, לנו הנשואים הפרנסה קשה, אבל החיים קלים. הכל מותר. ולהן, לקטנות קשה. וגם אצלן יש נהר שם בעירה, ובור־דוד, ואחו על ידו ודשאים בליל ירח או ליל אפל, וזמיר משתפך. הזקן כבר סדר את הענינים עם אשמדאי. הכינותי לך עולם ובני אדם, שתוכל להביאם ישר לגיהנום. ואשמדאי עושה את שלו. הרי גם את שלמה המלך זרק להרי חושך, וישב על כסאו, ורמה את נשיו, עד שהרגישה אחת ברגלי־

התרנגול שלו. מבינה את, ינטילי, אלף נשים, ורק אחת הרגישה. איזה מין דלילה ארורה! ומה יש עוד לדבר רע במלכה׳לי קטנה כזו?״

ינטיל מנסה עוד להתרגז: „ואצל כזו אהיה שושבינית? אף פעם. בחיי לא״. זליג מרגיעה: „אין איש יודע, ינטילי, זוהי שפיכת דמים. הכל כבר חושבים אותנו לשושבינים. איך אפשר? אילו היתה חיה׳לי, היו הם הזוג השני. ועתה יודעת את, מי? אחרי שספרה לי הכל, חשבתי: נו, בשביל הצדיקים אין זה עסק. גולדה תוכה אחר כך בשבץ, אם יהיו היא ופנחס. הלכתי לחיקה בילה, הרי בעלת־מצוות היא, ולחשתי לה באוזן. אני א׳מ׳ לך, ינטילי, עוד יש צדקניות בישראל. אני אומר לה: חיקה בילינקה, אני וינטיל שלי, ואת ובֶר שלך. היא פקפקה. בֶּר הרי נוהג חשיבות. אבל עיניה אורו. מילא, הילד הרי כשר יהיה, והסכימה. אפשר חיקה בילה אינה לפי כבודך, ינטילי שלי, אז אתן לך את גולדה״.

ינטיל צחקה. „אם חיקה בילה היא שושבינית — גם אני אהיה. אבל אמור לי, זליג, האין גם לך איזו שותפות בעסק? אל תתבייש. לגט לא נלך בשביל זה״.

לד.

שבוע וחצי לפני זה חיה׳לי נוסעת ברכבת. הענין אינו קל. העגלות מתנודדות, ואת הילד צריך להוביל פרקים בשביל צרכים ידועים. בכלל ילד אינו דבר קל בדרך. ואילו היתה הרכבת הולכת ישר לורשה, אבל צריך לעבור לרכבת אחרת בעיר החרושת הסמוכה וצריך לשבת בבית התחנה שלש שעות וחצי. בלי הילד היתה מפקידה את חפצי־היד לשמירה והיתה נוסעת העירה. אומרים, יפה היא העיר. ויש לה גם מכרה שם, שנשאה לבעל בית חרושת. בכלל עיר שכולה ארובות גבוהות שחורות. יש גם בורשה, ארובות, אבל איך אפשר לחיות בעשן זה? ובכל זאת טוב היה לנכוע קצת העירה, לראות. היא היתה יושבת במסלת־הסוסים והיתה עוברת את העיר לארכה ושבה במסלת־הטוסים השניה, זו הבוקעה את העיר לרחבה. זאת הספיקה לתפוס פעם בעברה על פי הנומרים והכתובות ועל פי באורו של עֶכֶן לנסיעה.

עתה היא כבולה ואין לזוז. ילד היא ילד, ורותק אותך עוד יותר מבעל. הבל, שלא לְוַנָה חיימ׳ל עד הנה, הוא חפץ, והיא התנגדה. יוסיל היה אפילו נוסע עמה עד ורשה. פנאי יש לו, וכסף להוצאות והדרך וָנָה ושוב — גם כן. אלא לא נעים היה. מה יאמרו? אם יבוא אחר כך לורשה — אדרבא. היא מתארת לה טיולים עמו לגן הזכסי, ללַזֶנְקי, ולשבת בעמק הַשְוֵיצִי. ולאט לאט חיימ׳ל הולך ונטשטש, כאילו פניו אינם בהירים אצלה, ורעיונותיה קופצים: יוסיל, זליג, מלכה׳לי — דומה, שלזו קרה מה. חיה׳לי צוחקת. מילא, הרי תהיה חתונה. בורשה היו הרבה מקרים. שם יש שנערה זורקה עצמה לנהר. פה בעיר הקטנה

מעמידים חופה ועושים „פדיון־הבן", כמו שאמר זליג. ובמוחה חולפת זלטקה. מה עכשו להז וחוה׳קה — חבל, מסכנה, וסוניה קגן, והבחור הנפח. הנה שדה זרוע צלבים, צלבי־עץ שחורים. אין אפילו גדר. כפר עני. ולב חיה׳לי מתכווץ. הקבר של הקטן הרי לא נמצא אז. — — —

ופתאם — מה זאת? מרחוק שדרת־תרזות גבוהה וגג מבריק ביניהן. היכל. האם זה הוא? לא, לא זו הפנה כלל. „ואיזה היכל פה?" שואלת היא את אחד הנוסעים. „חצר היא זו". „של מי?". „של מיגוס הגדול". מיגוס? חיה׳לי ראתו עובר במרכבתו עם הרחמה הכפולה. שתי שורות סוסים. איך זה? בעלי חיים סוחבים אחרים, ואלה נותנים לסחוב עצמם. ואם יקפצו אלה שמאחור ויהפכו את הקודמים? ואם הקודמים חזקים והאחוריים נחשלים? מחשבות מוזרות. כך היא דרך.

איש צעיר לבוש הדר יושב על ידה. הוא מתנהג בעדינות. בן־כרך? נראה. לא ורשאי גם לא לודזאי. ודאי כך מעיר גדולה בינונית, אבל איש, שראה את העולם. הוא עוזר לה בכל פעם, משעשע את הילד, בתחנה אחת קנה לו מַרְמֶלדות, לַנְדרין. גם מילקוטו הוציא דברים מתוקים. אדם מחונך. אילו היה נוסע עד ורשה. אך לא, נוסע הוא רק עד עיר החרושת. חבל! היום יום יפה. הוא פותח את החלון וסוגרו. היא מפחדת פן יצטנן הילד. סוף סוף עוטפת היא קצת את הילד, והוא שב פותח את החלון. רוח נעימה. הוא מתקן לה את עטיפתה. באיזו זהירות הוא נוגע בה. ידו גם אינה רוטטת. יוסיל גם כן היה מתקן לה כך, אבל היד רוטטת היתה. והיא מרגישה, כי התאדמה. לא תמיד היו נגיעותיו של יוסיל זהירות כל כך. והרעיון קפץ פתאם אל מלינסקי. יש משהו משותף בין צעיר זה למלינסקי. כן, כאילו אותה הקומה וחופש התנועות. ובכל זאת זה זהיר הוא. ועיני חיה׳לי מתערפלות רגע. את מי עוד מזכיר הוא?

והלב מתגעגע ללאה׳קה. אה, הטיולים עם זו באחוזה! ועיני חיה׳לי נמשכות למרחב השדות. שוב שדרה וגג מבריק ומגדל בית־תפלה. ויאור קטן ואחו ואוזים וסיחים. המראה מתחלף. הנה שדות חשופים כבר, אפורים. סתָו. עצוב. והנה יער. עלי העצים מצהיבים, הקרקע מכוסה שלכת. עוד לא הגיע החודש „לִיסטוֹפַד" (שלכת). איזה שם נחמד! פה המקומות עוד צפוניים הם יותר, והשלכת קודמת לזו שבפולין. פה יכול גם חודש זה להקרא „ליסטופד". הלב מתגעגע לאחוזה שמה, ללאה׳קה. והלב גם מתכווץ. אין מלה. גם יוסיל נשכח. וחיה׳לי מודדה את שכנה בעיניה.

ארובות, ארובות שחורות, גבוהות, עשן, שריקות. הרכבת עוברה בין חומות וגדרות. הנה עמדה. בהלה. ירדו יהודיות אל הפרוָר. „מפה יותר קרוב". חיה׳לי נוסעת הלאה. בתחנה הגדולה באה צעירה — חיה׳לי למרות טרדותיה זורקה אליה מבט ומחליטה: אלגנטית — לפגוש את שכנה. ובכל זאת הוא מנענע לה בראשו דרך החלון, מושיט לה אחר כך ידו ועוזר לה, לשכנתו עם הילד, להכנס אל בית התחנה. עוד יותר. אחיה של עלמה זו נוסע הערב ורשאה. אחד מהם ילַוֶנו, ויראו לו אותה, ואז הוא יעזור לה. היא מודה. פני

הצעירה רצינים, היא משתחוה בקרירות, ובכל זאת – חנוך טוב. כרבע שעה לפני הנסיעה נגש אליה איש צעיר, מציג עצמו לפניה; היא הרי בת ז. הנוסעת לורשה? כן, אחותו מסרה לו. זהו הכרך! הצעירה כאילו לא הביטה עליה, כעסה, כנראה. ובכל זאת הצעיר עוזר לה להכנס אל הרכבת, להשיג מקום טוב, מסדר אותה ואת הילד ויושב על ידה. הנה יצא הוא לרגע אל הכבש, חפץ הוא לעשן. וחיה׳לי זורקה מבט דרך החלון. עוברים בני אדם, נדחקים, רועשים, דוחפים זה את זה – והנה הרכבת זזה. היא חיָה כמו בחלום. והנה – האינה חולמת? שם מעל קיר מבריקה מודעה, איזה בית־מסחר של בשמים. ומתחת – הכתובת: ורשה, קרוליבסקה. הרכבת זזה הלאה, ועיני חיה׳לי מציצות לאחור ומתערפלות. מעתה אין עוד העירה, אין חיימ׳ל, אין יוסיל, וגם האחוזה ולאה׳קה אינן. חיה׳לי היא כבר בורשה. ולפני העינים מתרוצצת מלה אחת: קרוליבסקה. אין לשוב. הרכבת הולכת.

מ׳ שלאנגר־מוהר

פְּלִיטִים

פרק א

בוקר בהיר.

בזהב השלכת ואורה מתבוססים רחובות העיר הגדולה.

מנוחת היום החדש מסבירה פניה לאנשים הנמשכים לאורך הדרך הרחבה כעדר יגע... — פליטי פיצ׳ין הם שזה עכשו ירדו מן הרכבת, ופניהם הקודרים מועדים העירה.

דניאל הצעיר מסתכל מסביבו, ולבו מתרחב מהתפלאות: מימיו לא ראה עוד עיר גדולה וחלונות ו חבים ונוצצים... אמנם ריק־ם הם ברובם חלונות הראוה, ושכיות־חמו־ה כמעט שאין בהם, אך דניאל הנרהב אינו מרגיש את חסרונם של הדברים, לבו נמשך כבקסם אחרי הגדלות הכרכית, אחרי הקו הרחב של הקריה וסגנונה העשיר.

ידה של אחותו הקטנה נתונה בידו, ועיניו משוטטות ממנו והלאה... הנה שם, בדיוטה השניה, פתחה יד צחה של נערה חלון וראש צהוב־מְתַלתל הוצא החוצה, לבוקר הרענן...

רגשי כבוד ו קר בנפשו של דניאל, ואינו רואה את המסאטא הגדול המונח על דרכו והוא בא, שקוע במחשבות נאות, ונתקל בו... ונתן פתחון־פה לשוערת מרשעת לקלל ולהבזות את כל היהודים הנמלטים הנה ו־מלכלכים את כל הע ר״...

ועד שהם הולכים לתור אחרי איזה קלויז או בית־מדרש, בכדי להתפלל שחרית ואגב להתראות עם יהודים ולשמוע מה בפיהם, בא לקראתם כמין יהודי משונה, ארוך ודק כלולב, ולמראהו אורו פניו של ר׳ אברהם׳לי שמלקיס, הזקן שבחבורה, וחטמו, שדמות לו כתרמיל־עדשים באבו, כאלו זרח פתאם כזרוח ראש־מגדל עם זריחה ושקיעה... ולא השגיח ר׳ אברהם׳לי בריחוק המקום שבינו ובין הבא ולא שם לבו לעוברים ושבים, אלא הושיט לו תיכף ומיד את צרור אצבעותיו לשלום וכמעט שהזיק בראשיהן החדים כמין מחטים לאשה זקנה אחת, שעברה על פניו באותה שעה...

— מנשה׳לי! מנשה׳לי! — צעק ר׳ אברהם׳לי בשמחה פתאומית ובאותו הקול הנשא והדק, שהיה רגיל לומר בו „אהבה רבה" במוצאי חג השבועות בבית הרבי.

וכך היה דרך נגינתו של ר' אברהם'לי: פותח היה במעלת קול רמה שאין למעלה ממנה ומוריד את עצמו תיכף עד לסוף הנמיכות, עד קצה בהונות הרגלים ממש... ושוב מתגבר ומעפיל לגובה האפשרי ונופל שוב לעומק, וכך במשך כל הנגינה, עד שמתקפח קולו, ואין להכיר יותר אם שר הוא עדיין או מתעתד לשיר.

— מנשה'לי! מנשה'לי!

מתחלה לא הכיר בו מנשה'לי וכבר אמר לעבור הלאה, ואל יהא הדבר תמוה. מנשה'לי זה אמנם מחסידיו של הרבי מפיצ'ין היה ואת ר' אברהם'לי שמיל'קיס הכיר רמו שהכיר את ציציותיו. שלא להכיר את ר' אברהם'לי! אלא שרגיל היה לראותו רק בבית הרבי, וע"פ רוב בשבתות וימים טובים, כשהוא לבוש בגדי משי ארוכים ושטריימל רחב עלי ראשו, וצורתו אחרת היתה לגמרי מזו של עכשו...

מטעם זה לא הכירו ברגע הראשון, ורק אחרי קריאה שנית נתברר לו כהרף עין, מי הוא הקורא בשמו, ועמד תחתיו כלפני פלא, הכה בכף ידו על מצחו הצר וענה לעומתו בקריאה של שמחה והשתוממות: ר' אברהם'לי כאן! שלום עליכם, ר' אברהם'לי! ברוך המקום שמתראים! וידיהם נצמדו כרגע בשלום־עליכם רחב שנמשך כמה וכמה רגעים, כשהאחד מניד את יד חברו בתנודה של אהבת חסידים אמתית.

— כל פיצ'ין באה! — אמר מנשה'לי בהלצה והושיט ידו בהמשך של ידידות גם לנפתלי החזן, שאמרו זה לזה „אתה", וכן ליתר הפליטים, הגברים, שהתקרבו אליו לאט.

משראה את דניאל צרם לו באזנו דרך חבה ואמר: ההבאת איזה נגונים חדשים, שגץ?

למראהו בא חפץ־משובה בלב דניאל וכמעט שכנהו בשם „לֶמפקי", כדרך שנקרא בעיירה, אלא שנזכר תיכף במקום ובזמן והשתקע שוב בנפשו...

מנשה'לי, שבן העיר היה, דנהיג והביא את האורחה היגעה אל הקלויז הגדול. הטף והנשים נשארו בחצר הרחבה, שהיתה מלאה כבר עד אפס מקום, והגברים נכנסו פנימה.

הרעש והבהלה הבלתי רגילים הדהימו את הפליטים החדשים וביחוד את נפתלי החזן, שאיש אוהב מנוחה היה ושונא כל שאון ואי־סדר, ומתוך כך נתן עין זעומה בר' אברהם'לי אביו, שבעטיו לא נסעו לווינה, ונהם לתוך עצמו מה שנהם.

על שלחן שלפני הבימה עמד יהודי חזק וגבוה, רדה חתיכות לחם גדולות וטריות מתוך שקים רחבים וקרא והכריז בקול רם:

— לחם, יהודים, יהודים, לחם!

— מי עוד לא קבל היום לחם?

— אני, ר' מלך!

– גם אני!
– כבר קבלת!
– בנאמנות שלא!
– יהודים חדשים באו, יקבלו לחם!
– שנוררים חדשים!
– הס, נבזה!
– יהודים הם יהודים!
– כל העולם בא לכאן!
– ומה אתה חסר?
– גבן, בעל־מום־רע!
– ברכו את ד׳ המבורך!
– אשה אחת חבלי־לידה אחזוה בחצר
– האין כאן רופא?
– ד״ר וויינטרוב,
– ד״ר הרציג,
– מלחמה...
– אוי, אוי, רבונו של עולם!...

אימה חשכה נפלה על הפליטים מפיצ׳ין למראה עיניהם ולמשמע אזנם. הכרת הַיְכרות נעורה בהם ועשאתם אומללים ואובדי עצות עוד יותר מקודם, והדאגות, שנרדמו מרושם העיר החדשה, הקיצו מחדש ונקרו וענו אותם באין רחמים: לאן ילכו עתה? צריך היה להשאר בבית או לנסוע הלאה, לוינה, פה הן גרוע עוד יותר, ומי מבטיח ש״הרוס״ לא יבוא גם לכאן?... הרעש הזר מביאם לידי יאוש, וכל אחד, ובפרט הנשים, מרגיש בנפשו צורך רב לבכות, להריק את הפחד המעיק על הלב כאבן...

לא כן ר׳ אברהם׳לי שמלקיס.

אחרי שטבל במקוה שעל־יד הקלויז (היא היתה רותחת ממש, לא כמו בפיצ׳ין) ועלה ממנה מהביל ומאדים כסלק, עמד להתפלל עם מנין חדש, התפלל ברצון עז ובכוונת הלב וההרהק, כבספינת־הענוגים, מכל אשר מטביבו, עד שנשתכח ממנו לגמרי, שבדרך רחוקה הוא, שפליט מחמת מלחמה הוא, ויש לדאג לדברים כמו מזונות ולינת לילה. ר׳ אברהם׳לי התפלל... לאחר התפלה, בעת קפול הטלית, שוטטו עיניו של ר׳ אברהם׳לי בחלל הקלויז וחפשו את מנשה׳לי: ראשית אכל בביתו ארוחת הצהרים, אמר לנפשו, ואחר־כך אגיד לו שיש בדעתי להתאכסן אצלו שבועות אחדים, עד אחרי המלחמה, עד שאפשר יהיה לשוב הביתה...

שוטטו עיניו של ר׳ אברהם׳לי מיהודי ליהודי שבקלויז וגם אל החצר יצא לחפש – ולשוא, איננו. כי מנשה׳לי זה, אחרי שהביא את מכיריו הפליטים למקום בטוח כזה כמו הקלויז הגדול, הבין בחכמתו שכבר מלא בזה את שליחותו.

הגדולה, ואין לו יותר מה לעשות כאן, עמד והתחמק בלאט מעיניהם. וכל עמלו של ר' אברהם'לי למצא אותו לא הצליח, כאלו בלעה אותו האדמה!

— למפקי, הוא למפקי! — אומר נפתלי החזן בכעסו. ברח, הגנב, ירא היה שמא יצטרך להכניס יהודי לביתו, חסיד פיצ'יני... וכשהוא פונה לאביו אמר: אין העיר הזאת מוצאת חן בעיני. לו היה עכשו מסע, הייתי נוסע תיכף מפה. מחר איה"ש נסע כולנו, ואם תרצה תסע גם אתה אתנו.

חייך ר' אברהם'לי בבטול וישב ללמוד... אך יתר הפליטים היו בעצה אחת עם נפתלי החזן, לנסוע ואפילו עד לווינה, ובלבד שלא להשאר כאן. וכולם, מלבד ר' אברהם'לי, עזבו את הקלויז ושאונו ויצאו העירה להפש אחרי איזו אכסניה עד לנסיעה.

אחרי חפושים מרובים ללא־תועלת, שנמשכו כמעט עד לערב, אחרי שלא היה כבר כח לשום איש לעמוד על רגליו הכואבות, נזכרו פתאם אשת החזן ואשת הסופר, שאחיות היו, שיש להן איזה קרוב בעיר הזאת, עצרו את כל העוברים והשבים ושאלו: הידעת את פינחס'ל ברודנר? רבים לא ידעו ולא שמעו שם כזה, אך אחד סַבָּל ידע ואמר: פינחס'ל בוח'נר? — חכו, ידעתיו! יש לו חנות קטנה בקצה הרחוב, שם! מיד החזיקה כל החבו'יא והועידו פניהם למקום האמור. כשבאו עד לפני הבית המו'אה להם, מצאו את ר' פינחס'ל עומד בפתח חנותו; אמרו לו מי הם, וקִבלם בסבר פנים יפות כיאות לקרובים, הכניסם לביתו, ונשארו ללון אצלו הלילה.

למחרת היום קמו נפתלי ובנו דניאל בבוקר השכם ויצאו ללכת לבית הנתיבות על מנת להודע, מתי יוצא המסע לווינה.

קשי רב הבקיעו להם דרך בין המון הצבא והכבודה, שנסוגו אחור ועזבו את העיר. ובבואם כבר קרוב לתחנה נשמע פתאם רעש אדיר של התפוצצות, עד שהכל מסביב חרד ונע מכובד הלחץ שבאויר. הרוסים קרובים! יורים הם בעיר! — נשמעו קולות קוראים של אנשים רצים מבוהלים. אך כעבור זמן מה נודע, כי הצבא האוסטרי פוצץ את הגשר שעל הנהר הקרוב בדינמיט, ומעתה אין כל אפשרות לנסוע ישר מכאן ברכבת. אלא כל מי שחפץ לברוח, עליו ללכת ברגל עד לעיר הקרובה שמעבר לנהר ולנסוע משם. רבים עשו כך והגיעו לווינה ולפראג בעוד מועד, אך נפתלי החזן, שהחזיק עצמו חכם מכל אדם, אמר: לזה יש לי עוד פנאי, יגענו בדרך הנה, מחר או מחרתים נעזוב את העיר עם הפטרול האחרון! אך למעשה לא הגיע הדבר יותר. כי עוד באותו ערב, סמוך לתפלת מנחה, נשמעו פתאם שעטות רגליהם של סוסי־הקוזקים הקטנים על מרצפת הרחובות, והעיר נתעטפה באבלות ובאימה חשכה...

דומה היה, שרוח הסתו הזועם נהג והביא את כל המחנות הכבדים הללו, שכמו ארבה לרוב עלו על הארץ החרדה, כסוה והחשיכו את עינה... מתוך צעדיהם הקצובים, האיתנים, דמה דניאל לשמוע את ספור התורה הנפלא,

שהשאיר רושם עמוק בנפשו עוד מראשית ילדותו: „ויהוה נהג רוח־קדים בארץ כל היום ההוא וכל הלילה. הבקר היה ורוח הקדים נשא את הארבה...“

בשדות כפר מולדתו היפה, ביערותיו, קלט הילד אל תוכו את האפיקה הנהדרה הזאת שלילדות האדם. אלות עתיקות־ימים סבבו את בית אביו, רוח הסתו סער בבלוריתם וכפף את ידיהם הארוכות עד לגדרות... ודניאל שומע היה את קול רוח הקדים שאלהים מנהג בארץ. — — —

כמו זרם נהר כביר הם זורמים ושוטפים בעוז דרך העיר המתה. ימים ולילות כך, בלי הפוגות. דרך החלונות המוסכים מביתים יושבי הרחוב החוצה וכתבוננים בלב מלא כחד־בות לאֶלֶמנט הזר והשונא, שחדר כרוח סועה להרץ שלוה ויראה, מה יראה... ברגל וברכב באו, באש ובחרב, ובעינים — עיני קוזקים, הדוקרות ככידונים הארוכים הללו עביריהם.

רוסיה... רוסיה הרחבה, הפראית... ממללות שפתי דניאל, רוסיה הגדולה לאלהים יצאה ממאורתה־מולדתה העמוקה, וולגה — וולגה של אנשים, גלים זדונים, וכולם הומים־זוממים:

— דם! דם! דם!

— אומרים, שבלילה העבר הרג מהם הגרמני כשבעים אלף איש — אומר ר׳ יעקלי הדיין בלחש, ובת־צחוק של הנאה עמוקה בפניו.

— אוי אוי, אנשים, בני אבא־אמא, מי יודע כמה יהודים ביניהם. — אומרות הנשים. אולם נפתלי החזן אינו מתערב בשיחה החשאית שבחדר, עומד הוא על־יד החלון רחב־לב ונטוי־אוזן ושומע לנגינתם הנפלאה... מבין נגינה הוא נפתלי החזן, קצת מחבר, והנגון שלהם נכנס ללבו, וכבר תפס „תנועות“ אחדות ממנו והוא חוזר עליהן במוחו.

ובנפשו של דניאל ניצוצות נדלקים, ניצוץ אחרי ניצוץ, והוא מתברם מתוך חרדת יצירה לשלהבת קטנה המאירה את מחשך הויתו ויגונה:

— לְבִי עֲלֵיכֶם, הוֹלְכֵי אֱלֵי מָוֶת!
צַעֲרִי יְלַוְּכֶם בִּנְגִינָה אֲבֵלָה...
הָה, מִי יוֹדֵעַ! אוּלַי הַחֵלָּה
גְּאֻלַּת הָאָדָם בְּדֶרֶךְ הָעַצֶּבֶת — — —

הרחוב, שבו התישבו ארבע משפחות הפליטים מפיצ׳ין, הוא רחוב דלת העם שבעיר הגדולה ראטנוב.

נמשך הוא הרחוב הנרפש הזה מן „השער“ התלול עד לכפר הקרוב, שבפאת

שלום היו בני העיר יוצאים לשם בשבתות וימים טובים כנופיות כנופיות ונהנים מן השדות והיערים של הגויים...

קטנים הם הבתים הממלאים את קצה הרחוב ההוא, מכוערים ורעועים, ואין לך בית שאין בו עכברים, שגודל החתולים גדלם ויראת החתולים אין עליהם ומוצאם — הטחנה הגדולה שמקרוב.

בראשונה נתנו הפליטים דעתם לשכון באחד הבתים היפים שבמרכז העיר, שיושביו יצאוהו מפחד הקוזקים. אך אחרי שנוכחו לדעת, כי בבתים הללו מרובה סכנת הקוזקים, החליטו כולם לעבור לקצה העיר ולהתישב בבתים הקטנים, שנעזבו רובם גם הם.

ברישל הסופר, שמואל המלמד וניסן מגיד (האחרון נצטרף אליהם כעבור שבוע ימים מיום כניסת הרוסים) התישבו בבית אחד, ר' יעקלי הדיין — בבית הקרוב לזה, ונפתלי החזן ור' אברהם'לי אבי' — באותו בית עצמו, אלא באגפו השני, וכולם שכנים היו להירש מיכל „פולישר" שישב כאן עוד מימי השלום.

מתחלה לא העיז שום יהודי לצאת מביתו. מחנות הצבא שבעיר הטילו עליהם אימה, ובחרו לשבת בית ולרעב ללחם מאשר להראות ברחוב.

דניאל עוד זכר את מכת הלחי, שקבל בפיצ'ין מיד אופיצר רוסי אחד בזמן הכבוש הראשון: הוא שב אז מהלוית חברו ובהגיעו עד לביתו של הרופא בא אופיצר לקראתו וסטרו פתאם על לחיו הימנית עד שניצוצות נתזו מעיניו.

ואין פלא בדבר שיראו מפניהם כמפני המות עצמו. אוי, באיזה עינים הם מביטים ביהודי! בצאת יהודי לרחוב, מיד מתחילים ללעוג לו בהמון, מוחאים כף ורוקעים ברגל וקוראים מתוך צחוק רם מעליב: צְהַא, אהא! תפשוהו לז'ידוק, הרגוהו! והיהודי, אפילו אם הוא גא כמלך, סופו לראות את עצמו קטן ושפל כארנבת רדופת כלבים.

— כך, כך, ימים יפים הגיעו לנו — אומר נפתלי החזן — מקודם יהודי יוצא לשוק, עובר ונדחק בין רבבות חילים משלנו, בא לבין תותחים, פרשים ואופיצרים גבוהים במעלה — ואין מכלים דבר. ונהפוך הוא, לא אחת עוד היו מפנים מקום ליהודי ואומרים לו בלשונם: „וויא געהט'ס, פאטער?" — ז'בורים של אדם. והיה היהודי סובר, שכל הארץ לפניו וכך יהיה תמיד... ואמר ה„רבונו־של־עולם": לא! עת שלום ועת מלחמה... ובאו הקוזקים, ימח שמם, ו„בלבלו" את העולם. אוי, איזו שנאה ליהודי! איזה בוז! כאלו חס ושלום לא היה בגדר אדם, כי אם חיה ועוד פחות מזה, כאלו עשה להם היהודי העולה היותר גדולה...

— „מחה תמחה את זכר עמלק", דברה תורה. כמה חכמה בדבריה! מחמת שידעה התורה הקדושה, כי כל זמן שעמלק יהא במציאות לא תהיה תקומה לשונאיהם של ישראל. וקשה: מי ימח את זכרו של הרוס, שהוא עמלק? הלא בגלות אנו, ואין ידנו משגת בעוונותינו להלחם בו ולעשות בו כלה... והתרוץ:

המלכות שלנו, מלכות אסטרייך, שמלכה — מלך של חסד הוא, וכתיב: ״בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים״...

וכאן נתמלא נפתלי החזן פתאם חמה עזה על אותם הפושעים הקוראים לעצמם ״נאציון״, והם הציוניסטן, האומרים שלא צריך לחכות למשיח, ושעל כל היהודים שבמדינה להעשות לאגודה אחת, ״אחדות״, ולבחור אל הפרלמנט אשר בווין דוקא יהודי מן ה״נאציון״, בכדי שהוא יהיה שם מין ״קלוב״ ויגיד דעות לקיסר, מה שעליו לעשות וכיצד ינהג את המדינה. כי לפי דבריהם, שאינם דברים, כי כולם שוטים גמורים הם ורשעים, אין הקיסר חלילה מלך של חסד, אלא — שמעו דבורים — מנצל פשוט ומשתמש ביהודים לטובת עצמו (אין מי שישחק), וטובתו דורשת שלא ינהלו היהודים פוליטיקה מיוחדת, אלא יכנעו להפוייצים הפילנים וכו׳. דברים שאין הדיעת סובלתם ולא היושר. ומה היה סוף הדבר? בחרו שלשה מן ה״נאציון״ שלהם ועשו כמין ״מנין״ מיוחד, להבדיל, בפרלמנט שבווין וקראו לזה ״קלוב״ או ״קלפה״ ועל ידי זה העלו את חמתו של הקיסר, ויצאה גזרת ״בתי המרזח״.

ומרוב כעס כבר אמר להתנפל על ספר הדקדוק שביד דניאל ולקרעו כדג, כדרך שעשה ל״דברי־ימי־ישראל״ של גרץ, שנפתלי החזן קורא לו מתוך לעג: ״קרץ״, לאמר: נגע צרעת. אלא שנפתחה בינתים הדלת, ואל ההדר נכנס חיל רוסי גבוה עם כל המשא שעליו ורובהו בידו. וכאן נבהל נפתלי החזן ונהפך מניה־וביה מקשה לרך ויתן עיני תחנונים בדניאל שידע קצת רוסית, כאומר: הושיעה נא!

החיל הרוסי הודיע, כשהוא משתדל לדבר בלשון קלה ומובנת כערבו כמה משפטים פולניים משובשים בדבורו, שיש בדעתו להתאכסן בכאן ימים אחדים, ושלא ייראו מפניו, יען כי הוא איש טוב ואינו עושה רע לשום אדם.

דניאל הבינו, שכאן, בחדר הזה, צר המקום, כבר יושבים פה הרבה אנשים, אבל בצד השני של הבית יושבות רק שתי נשים זקנות, ויש להן שני חדרים. אחת היא החזייקה כאן, בעלת הבית, יואיל נא הסולדאט, הפאן, ויכנס לשם תיכף.

החיל שבעל מזג נוח היה נתרצה גם לזה ועבר לחלקו השני של הבית הקטן.

כאשר נראה בדלת, קמה צעקה של בהלה בין שתי הנשים הזקנות, דבר שגרם שנפתלי החזן, שהתעודד בינתים, יתן בשחוק קולו; אך דניאל נכנס אליהן, הרגיע את רוחן ונחמן, שעתיד חיל זה לשמור עליהן מן הקוזקים, ואף־על־פי שלא נתקבל הדבר על לבן, שבו בכל־זאת למנוחתן ויצאו מחוריהן, שהסתתרו שם מפחד האדם.

עם בואו של החיל הרוסי נכנס כמין רוח של רווחה וחרות לבית הקדר. ניטל עוקץ הפחד מפני הקוזקים הרשעים, שהיה נוקב תמיד בלבבות. פיודור — כך היה שם החיל — קנה לו שביתה בפנה אחת שעל־יד החלון והביט בפחד

תמיד, אגב מלאכותיו השונות, החוצה. ובהתקרב איזה חיל זר אל הבית, מיד יצא לקראתו והסביר לו, שכאן כבר מתאכסנים שני חילים, ואין מקום פנוי יותר ולא אחת קם באמצע הלילה לגרש את הקוזקים שדפקו על שער הבית הרעוע וקראו את ה״אוטבורי״ האיום שלהם, שהקפיא את דמם של השוכבים במטותם..

— הסו, אחים! — היה אומר להם ברצינות־שוא, לכו מכאן, כי אופיצר מתאכסן פה!

מובן שלשמע השם אופיצר נעלמו הקוזקים תיכף, ככלב בראותו מקל ובבוקר ברכוהו אנשי הבית על הטובה שעשה עמהם. ולא היו ימים מועטים ושנו את שמו מפ ודור לשמואל׳קי... — שמואלקי שלנו, אמרו גרי הבית, לא רוס הוא זה, כי אם צדיק, איזה גלגול של גוי־שבת או גוי־מרחץ, שקבל בחייו הרבה טובות מיהודים ונשלח לעולם השפל להחזיר להם את טובתם...

עוברים ימים, שבועות עוברים, ופיודור־שמואל׳קי אינו עוזב את פנתו הנקיה והערוכה בטעם קסרקט בזעיר־אנפין, עובד הוא בשקידה ובנחת אכרית־חילית את עבודותיו, מפרק פעמים ושלש בשבוע את רובהו לכל חלקיו הנוצצים יעוסק בשפשופו מתוך אהבה ועונג, מתקן את נעליו ומגפיו, תופר שעות שלמות ב״שינלו״ הרחב והעמוק ומזמר אגב את זמירותיו הנאות, זמיורות סלאביות נוגות, שיגון ערבות רוסיה נסוך בהן... עד שכל אנשי הבית משתתקים פתאם ואחד את השני מהסה: הס! הנה הוא שר... מה יפה ומה עצוב!

— צי—האנ—קא... מולדבנקא!...

דניאל עומד קרוב לפיודור, זה האכר הרוסי התמים, שבא מאיזה כפר רוסי נדח ולא ראה אולי פני יהודי מימיו, ושומע ומקשיב בכל חושיו לנגונו, הנכנס ללבו הרוטט לקראת כל יפה וחדש, וכמעט שהוא בוכה מרוב הבנה...

כל ימיו הגה דניאל ברוסיה... ספרי הרוסים הגדולים ביחד עם הספרות העברית החדשה שיצאה מארץ זו פעלו על נפשו פעולה עצומה מאד, והוא שקרב אותו לרוסיה עוד בילדותו, והיא נעשתה אהובה לרוחו ומובנה לו על פי דרכו.

וכאן מצא לפניו בא־כח חי של רוסיה הממשית, רוסיה ע״פ קולה הלבבי ע״פ נגינתה הנפלאה, שאין כמוה לנפשיות טהורה ולצער אנושי ערום בכל מלוא הקפו ואמתו...

במין תאוה כבושה ממרק החיל הזר את ברגי הרובה ומנעוליו הקרים בקור פלדי־תכול ומזמר־נוהם, כאלו שלא במתכוון, נגון אחרי נגון, ועל פניו הקהים כעורף מרחף חיוך של שביעת־רצון על שדניאל עומד אצלו ועוזר לו לפעמים באיזו תנועה נגינתית שכבר הספיק להשיגה...

ותוך כדי זמרה הוא קורץ לו לדניאל שיאחז בקצה החבל, הנתון לשם שפשוף בלוע הרובה המפורק לחלקיו. דניאל אוחז בחבל בכל כחו, והחיל מעביר את הרובה הנה והנה במהירות רבה ומזמר אגב שיר נאה מאד ודניאל אתו.

והנה פותח נפתלי החזן בלאט את הדלת, מתיצב ומקשיב במארב

עד שדניאל מרגיש בו אינסטינקטיבית, קולו נפסק באמצע, וידיו מתרפות. הפר לו אביו את כל תענוגו בראיה בעלמא...

— אחז ברובה ושר ביחד עם הגוי שירי חילים! — ורחיב נכתלי החזן אחרי כן את הדבור באותו ענין והוסיף מלא זעם כדרכו: עומד לו יהודי, שלמד בבית המדרש גמרא עם תוספות, ושר עם קוזק שירי גויים ומשתעשע עם כלי הזין שלו — ועיני רואות את זה!

בקשה רחל האם, כמנהגה, להחליש את הרושם ואמרה: ומה בכך אם יצור לו מעט? אתמול ראיתי את בנו־יש בן הדיין לבוש בגובתו ואוררהו של החיל!... למד איזה נגון ממנו... — מעשה רב! בספרים, שהרבי ר' נאויר'ל, זי"ע, היה יוצא אל מחוץ לעיר, אל השדות והיערים, לומד את שירי הרועים וזמרם אחרי כן לזמירות השבת...

המלבה זו הגדילה עוד יותר את חמתו של החזן. ראשית, שונא היה שיתערב מי שהוא בעניני חנוך הבנים. והשנית: היא, רחל, נכנסת אתו בשיחה בענין הסידורות, כאלו יש בה דעה... כאלו מטוגלת היא להבין את הרעיון של העלאה מן השורש... מוחה של אשה!

יש ופיודור נעלם לימים אחדים, ולולא חפציו שהוא משאיר באכסניה שלו, היה מקום לחשוב שהלך לבלי שוב עוד. אך פתאם, באחד הלילות, סומעת הזקנה, שמיום שנכנסו הרוסים למדינה אינה יכולה לישן מפחד, קול דפיקה עמום בחלון מוגף התריסים ואחריו קריאה: פתחי, בעלת־בית, אני הוא זה, פיודור!

— דבורה! — צועקת הזקנה החרדה בקול פחדים היוצא מפה חרב, חסר־שנים — דבורה, קומי פתחי לגוי, שָׁב! דבורה, העובדת כל היום עבודת פרך ובלילה היא „ישנה כאבן", יורדת מתוך רטון וזעם ממשכבה שנתחמם רק חציו ופותחת לו לחיל המביא אתו נחשול של קור ב„שינל" הרחב. וכאשר לופת אותה פיודור ומושכה אל פנתו, צועקת דבורה „גוואלד" ובורחת אל הזקנה, אל מטתה החורקת. אך הזקנה הפחדנית קוראת אליה מתוך צווי ותחנונים יחד: הן יהרוג אותנו הגוי... דבורה!... והיא בוכה בקול זקן ושבור מרוב ימים.

לאן הוא נעלם, החיל? — אין יודע את האמת. את מחסני הנשק שמחוץ לעיר הוא שומר, כך אמר פעם. אך הכל יודעים, שאין הדבר כן. במשך המלחמה למדו גם ה„ציביליים" לדרכי הצבא ויודעים שאין מנהג כזה, שיהא חיל יושב שבועות שלמים במקום אחד מבלי לעשות דבר ורק אחת לשנים־שלשה שבועות יקרא לעבודה. וחוץ לזה — מנשה סולדאט יוכיח. גם הוא יושב זה שבועות מספר אצל הירש־מיכל ו„מחכה לגדודו האבוד"... ומדוע יהא פיודור גרוע ממנו? אמנם, בתחלה נזהר היה מנשה סולדאט להראות בפני פיודור, חושש היה, שמא ילשין עליו. אך משראה את דרכו, חכם ואמר: יירא הוא מפני! אך אין מדרך הגוי לירא מפני יהודי.

מדי פעם, כששב פיודור מדרכו הנסתרה, הוא מביא אתו תרמילים מלאים מזון, המרי עשוי וחפצים אחרים, המספיקים לו לכל הימים שהוא יושב בית. מעט מזה הוא מחלק גם בין אנשי הבית והשכנים. ולא אחת קבל ממנו בנדיס בן הדיין מעט סוכר, טבק וקמח לבן, שאפו ממנו חלות לשבת, חלה נמוכה, בלי ביצים ושמרים.

וגם דניאל קבל ממנו מתנות שונות.

וכל כך התרגלו אל פיודור בבית, עד שכשהודיע באחד הימים, שעליו ללכת מכאן — נתקבלה הידיעה כבשורה רעה, וה„סבתא" הפתיה התחילה לבכות. דבר שהרך גם את לב החיל, ויאמר כבהתנצלות: מלחמה...

ביום קשי אחד, יום קור עצום, קם פיודור בשעה מוקדמת יותר מבשאר הימים, ארז את חפציו הרבים, נפרד בידידות חמה ובעצבות מכל מכריו והלך, כשהוא עמוס כחמור נושא משא, לבלי שוב עוד, לעולם... וימים רבים אחרי כן היה העדרו מורגש בבית; הכל הרגישו, שהיה כאן אדם טוב, קרוב ללב, ועכשו איננו.

וה„סבתא" הוגה בקול: עכשו מי יודע, איזה רשע יבוא אל הבית במקומו. פיודור הלא צדיק היה... הוי — בכתה הזקנה את בכיה הרגיל, היום־יומי — לו שבו כבר „שלנו" כמו קודם, את צעדיהם צריך יהיה לנשק...

אולם מירלה הצעירה, שהיתה שנים רבות באמריקה ושבה משם שני חדשים לפני המלחמה, כי חלתה ברגליה, צוחקת לדברי הזקנה הנבערים: איך אפשר, היא אומרת בלעג נסתר, שעוד ישובו „שלנו", אם הם, הרוסים, כאן? לאלפים ולרבבות נמצאים הם בעיר, לכל בית נדחקו ואפילו לעליות ולמרתפים, ומי זה יוכל לגרשם?

הו, מירלה העבה בעלת־לשון היא, אומרת היא „אה" ו„יעס" לפני כל דבר, ודבריה המחוכמים מכבידים על לבה הכושל של הזקנה הכבד כבר בלאו הכי...

לשמעם מסתתמות כענותיה המעטות, ושביב תקותה האחרון דועך, דועך..

פרק ב

חנה, אשתו של הירש־מיכל, נתחבבה על כל משפחות הפליטים. — נשמה יקרה היא חנה זו, היו נשי הפליטים אומרות, כשנסבה השיחה על אנשי העיר הזרה שלא הדלו לדבר בגנותם...

כי תמכה חנה בפליטים העניים עד כמה שיכלה: ככר לחם לאחד ומעט קמח לשני, והכל בלי ידיעת בעלה, כשלא היה בחנות.

כי לו נודע לו שהיא נותנת דבר־מה לאחרים בלי הסכמתו, היה ממרר עוד יותר את חייה. איש נרגן היה הירש־מיכל ורע לבריות, ולא לחנם כנתהו חמותו: „גזלן!"

חנה סבלה הכל בדומיה, כי חסרה היתה אותו כח ההתנגדות הנמרץ הדרוש לאדם בכדי לשמור על עצמו מרעת אחרים... והדכאון הכבוש פעל לרעה על נפשה וגופה. היא נהגה רשלנות מזיקה בעצמה, באכילה ובהלבשה. בחדרים נעדר לגמרי הסדר, והילדים הקטנים הוזנחו ונעזבו כיתומים.

והוא שהגדיל עוד יותר את כעסו והתמרמרותו של הירש־מיכל, שגבר בריא היה ובעל־טעם על פי דרכו ורחוק מכל ותרנות והבנת הזולת, כדרך כל האנשים הרעים.

כשבוע ימים התהלכה חנה במחלתה, מחלת דלקת הגרון, ולא הגידה לשום איש שחולה היא. פניה נפלו וקולה נצטרד במדה כזו שלא יכלה כמעט להוציא דבור מפיה. ואף־על־פי־כן לא השגיחה בדבר והוסיפה להתהלך בחדר, כשהיא מחייכת חיוך נעלבים שעיפו בגוף ובנפש...

השכנות, שהיו נכנסות אצלה בשעה שבעלה לא היה בבית, הוכיחוה על שאינה משגיחה בבריאותה ויעצוה שתשכב תיכף במטה ותזיע יפה, אז תצא הצנה מעצמותיה ורפא לה בן־לילה. לדברי התוכחה חייכה חנה מר, ומבע פניה בשעה זו אמר: אתן יודעות את שלכן, ואני את שלי: לשכב במטה, להתפנק לפני הירש־מיכל...

היא שכבה רק אז, כשלא יכלה לעמוד יותר על רגליה, וחום גופה עלה למעלת שלשים ותשע. אז הביא ילד שיינדיל־רבקו אמה את הרופא (הירש־מיכל אמר, שדלקת הגרון אינה מחלה: תדיח גרונה במי־מלח, והדלקת תעבור מהר). בדק אותה הרופא הזקן (כל הרופאים הצעירים נמצאו במלחמה) ואמר: אסכרה! וכעס מאד על שהזניחו את המחלה ולא קראו תיכף לרופא.

שמע הירש־מיכל ונבהל, ופניו העבים והזעומים קדרו כענן בשמי סתו. וכמין כעס נתעורר בקרבו על שאין נותנים לו לחיות במנוחה...

בידים רועדות מפחד סתום שלם לרופא את המגיע לו, ואחרי שלוהו החוצה נכנס מבוהל לחדר החולה, כאלו דרוש היה כאן מאד.

הסתכל הירש־מיכל באשה אשר במטה הלבנה, ועיניהם נפגשו, ואולי בפעם הראשונה בחייהם, פגישה אנושית טהורה, זו המשאירה רושם בלב האדם לכל ימי החיים...

באלם של רחמים דבר מבטה הכואב של האשה משולהבת־הפנים, התחנן: ראו מה שהגיע לי, כל־כך רע לי... כה רע!

והירש־מיכל לא הסתפק ברופא אחד בלבד, אלא קרא לעוד רופא אחר, לשני ולשלישי. חפש ומצא גם רופא צבאי רוסי, עם אפולֶטים של כסף על כתפיו, וכולם אמרו נואש לחיי האשה.

— רק האלהים — והרופאים הראו ביד מורמה כלפי מעלה — רק הוא לבדו עוד לעזור!...

ועִנויי המיתה החלו.

שלשה ימים ושלשה לילות ארכו... ארכו יסורי הגסיסה. בינתה הסתתרה ושבה אליה חליפות, ובמשך הימים המעטים ששכבה על ערש־דוי לא נשאר מגופה אלא גל של עצמות ועור מעוך קרום עליהן.

...ובכל אותם הימים היתה רוח של אבלות מרחפת בבתי הפליטים העניים. הנשים לא הדלו לבכות ולקונן, והגברים, שאין דרכם בכך, התהלכו קודרים כצללים ומלאים עצבות של השתתפות בצער הזולת. נפתלי החזן כאלו גזר על עצמו שתיקה ולא גער יותר באשתו ובבניו ולא אמר אף מלה של ליצנות אחת. גם ר׳ יעקלי הדיין חדל לעסוק בעניני פוליטיקה החביבה עליו, וכאשר שב מן הקלויז הביתה לא הביא אתו, כהרגלו, שום חדשות, ועל שאלות אשתו ובניו ואחרים — מה נשמע? — ענה בקצור ובלי חשק: הם — ובזה התכוון ר׳ יעקלי תמיד לרוסים — נוחלים מפלה אחרי מפלה! שוב נהרגו מהם כעשרים אלף במשך שני ימים! וגמר את ספורו.

ניסן מגיד פסק מדבר רכילות ולשון הרע על הירש־מיכל, שמואל המלמד היה שותף בצער אמתי, וברישל הסופר אמר תהלים בכוונה עצומה, בדבקות וקול־בוכים, לרפואת החולה חנה בת שיינדיל־רבקה...

המות, שהפיל פתאם צלו, צל ארוך וקודר, על חיי אשה אחת, הפחיד, איים ועורר מחשבות בלב הבריאים על החיים ועל המות ועל גורל האדם ואפסותו...

באותם הימים הרעים לא ראו יותר את הירש־מיכל עומד לפני פתח ביתו, קופסת גפורים בידו האחת וחבילת טבק־מַחורי בשניה, וקורא ומכריז לחילים הרוסים העוברים בקולו ומגידי:

— שפיצ׳קי נאדא?!

— פאפירוסי נאדא?!

מיום שנודע לו, שחיי אשתו בסכנה הם, עזב את המסחר החביב עליו והשתקע יותר ויותר בנפשו. שעות שלמות היה יושב־רובץ על־יד החלון הפונה לרחוב ומביט לחוץ הנמטר, מתוך קדרות וחרדה פנימית.

וכל מי שראהו ראה גם את השנוי הגדול שנתהוה באיש הקשה הזה. מוסר־כליות אכזרי ענהו, והוא התחרט על התנהגותו הרעה עם אשתו... — כל אותן השנים שחיו ביחד לא הראה לה אף אות של חבה, לא כבד אותה כיאות לתלמיד־חכם לכבד את האשה המצילה אותו מן החטא...

וכל כנויי הגנאי והבזיון, שהיה רגיל לכנותה בהם, באים ומתיצבים בזה אחר זה לפניו... מתאמץ הוא לגרשם מעליו, לדהותם מלבו על־ידי שמות־חבה שונים — ואינו יכול. הכנוי „ראש־סוס", שבו השתמש בתמידות, אינו נותן לו מנוחה לרגע, ובכל פעם כשנשמע קול חלחולה של הנה הנעקר בכבדות מתוך כלי הנשימה הסתומים, בא אותו שם הלוי המנוול ומתגרה בו: הנה „ראש־הסוס" גונח! „ראש־הסוס" הולך למות!

נכוה הוא מרבצי האנשים הבאים לבקר את החולה או לשאול למצבה. דומה לו, שכולם מאשימים אותו... ומטעם זה היה נשמר מאד שלא להפגש עם עיניהם, ולא־כל־שכן עם עיניה של חמותו, שלא סרה ימים ולילות ממטת החולה, וקינותיה, שהיו ברובן בכוונות אליו, גרמו לו יסורי נפש עצומים מהולים בכעס אין־אונים. הוא הרגיש עצמו נעזב ושמום מכל. אף מבט אחד של רחמנות עליו אין בכל העינים הללו... לשוא עבד שנים רבות בארץ נכריה, לשוא עמל להתאחז בה ולהכות שרשים! שוב הנהו אותו הבחור העני מפולין, "הבורח" מלפני עשר שנים. זר הוא כאן, שום איש אינו שלו, והוא אינו של שום איש. עכשו הוא יודע, שו'אלה הזאת השוכבת בחדר השני וגוססת זה היום השלישי היתה אחיזתו כאן, אחיזת־חיים איתנה. אולם מיום שחלתה כאלו נשמט פתאם הקרקע המוצק מתחת רגליו, והוא רואה עצמו כמרחף בין שמים וארץ, מעוטף באד אפור...

פעמים ביום הוא נכנס לבית חמיו, בכדי לראות את הילדים שהעברו לשם. על הספה הקרועה יושבים הם כולם ומשתעשעים ב"אבא־אמא". למראה הילדים התמימים מתעורר כמין צליל של תקוה בלבו, צליל יתום, שאין בכחו לעודד את רוחו ולנהמהו מיגונו... "גוי", הוא קורא בחמתו לאשר'ל בכורו, ילד בן שבע, "עשו, בודאי לא התרחצת עוד היום ולא אמרת "מודה אני"... הילדים משתתקים מאימה ורק בצאתו הם שבים למשחקיהם, וקולותיהם הבהירים נשמעים שוב בבית.

ולולא איצ'י־פסח שהיה לו, היה סבלו קשה שבעתים.

רק הוא, איצ'י־פסח, הנהו האיש היחידי כאן שנשאר לו נאמן, ובפניו, פני בן־עיר, הוא נאחז בצפרני נפשו. יושב הוא מחריש ממול הירש־מיכל, ועיניו החייכניות, השחורות־חכמות כעיני פיל זקן, נתונות באהבה בידידו, והוא מיצר אתו בצרתו. ולמראה חברו הנעים נמס קצת קרח לבו, קשי פניו הזעומים מתרכך, וגעגועים יוצאים מנפשו לעברו, לעיירה הפולנית הרחוקה... הירש־מיכל עלוי קראו לו, השדוכים היותר יפים שדכו לו, וכמעט שנגמר השדוך עם בת הרב... אך באה פורענות הפריזיב והחריבה הכל, והוא אנוס היה להמלט לגליציה — ירידה היתה לו...

בני הפליטים התנדבו לשמור על מטת החולה בלילות ונתנו על ידי כך האפשרות לזקנים לנוח מעט מעמלם.

לשיינדיל־רבקה לא היה כבר כח לעמוד על רגליה, וגם פינחס'ל בעלה, שחלש היה מטבעו, כמעט שחלה מרוב טפול בחולה וכן יתר בני המשפחה.

ואף־על־פי שנפתלי החזן התנגד שדניאל בנו יהיה ער בלילה על־יד מטת החולה, נכנס דניאל, למרות רצונו של אביו, אל בית הירש־מיכל והודיע, שהוא ישאר כאן לכל הלילה, ושלח את הזקנים לישן לשעות אחדות.

בא גם מנשה סולדאט, שבימים לא היה נראה בבית כהבת פחד. ד־

החלונות בביתו של הירש־מיכל היו פונים לרחוב הראשי, ובזמן מסע המחנות לשדה־הקרב שקרוב היה לעיר השש כמא יכיר בו אהד החילים, ורק בלילות יצא ממחבואו.

כנשה סולדאס היה שייך לסוג אותם החילים, שבקשו כמעט כל ימי המלחמה את גדודם האבוד, בקשו ולא מצאוהו...

עם כניסת הרוסים לגליציה הוטב יותר מצב החילים הללו, כי למרות מה שהסתרת חיל בבית נאסרה מטעם השלטונות בעונש חמור מאד, לא נמנעו היהודים שבארצות הנכבשות — יהודי גליציה, בזמן כבוש הרוסים, ויהודי פולין ואוקריינה, בזמן כבוש הגרמנים והאוסטרים — להסתיר בביתם חילים יהודים, לפרנסם ולא אחת גם להלבישם בגדי אזרחים...

במקרה נתודע מנשה סולדאס עם בנדיט בנו של ר' יעקלי הדיין ועל ידו מצא מהלכים בבית הפליטים, ובמשך הימים היה כאחד מבני המשפחה...

הצות לילה הגיעה. הירש־מיכל נפנה לחנות הסמוכה ונרדם שם, מלובש בבגדיו, על שקי הקמח והאורז ובשנתו עשה רושם של גוש כבד וזנפל...

חצי אופל שרר בחדר החולה, ומאחורי הקלעים, שסככו על החולה מהרוח שנכנס עם פתיחת הדלת, נשמעו אנחות הגוססת וגניחותיה המשונות. שביחד עם יללת רוח הסתו מעבר לחלון הדומע החרידו את לבות הערים השנים.

— היא „עובדת" כבר, אמר מנשה סולדאס בקול סודי ואפל, „עובדת" לפני מותה... והביט עצוב לעבר המטה.

כגולה מיוחדת היתה בקולו של מנשה סולדאס שגם בנמיכותו בהיר היה, עד שאפשר היה לבחון את דבריו אפילו מרחוק בלי שום התאמצות ורכוז כח השמיעה, כרגיל בקול־מלחשים הבא ממקום רחוק קצת.

בדאי מופלג היה האיש הגבוה הזה וידוע בתור שכזה בין כל מכיריו וכשספר איזו בדותה, בהתלהבות ספר אותה ובסגנון מליצי, עד שכמעט נוטים היו להאמין לדבריו, למרות מה שכל אחד ידע בברור ששקר גמור בפיו. וגם עכשו לא פסק פיו מדבר, והיה מספר באזני דניאל מיני שקרים משונים, מעשיות גבורים, ובכולן היה הוא הגבור הראשי, ה„מולודיֶץ". שפתיו הבשריות, שהשתתפו יותר מכפי הדרוש במלאכת הדבור — סימן לחתוך דבור יפה, — התכווצו והתעגלו חליפות והיו נכרות בהתוכן האדום והרענן בכל משך השיחה. ועיניו, עינים גדולות, יהודיות, התנוצצו מחמת רוב הנאה פנימית.

סוף־סוף נשתתק קול דבורו השוטף, וכמי שמלא כבר את שליחותו ואין לו יותר מה לעשות כאן, התכרבל מנשה סולדאס ב„שינלו" החדש והתקין עצמו שלא במתכוון לישן, וכדרך החילים נרדם במהרה על מקומו וישן שנת עיפים חרישית.

דניאל התבונן בפניו הלאים־נופלים של החיל היהודי הישן בישיבה זקופה, מעין אנדרטה; הסתכל בקויהם המסובכים והקרועים, ורחמנות נתעוררה בלבו על האדם הזה שנראה לו משום מה כסמל העלבון האנושי. רק מי שהיה חיל

בעת מלחמה וראה חילים כשהם ישנים בחדרי־משמר או אולמי תחנות על צרורותיהם העלובים, רק איש כזה מסוגל הוא להבין, מה הם פני חיל כמו שהם בעריַתם האנושית, בלי הכחל והשרק של הערות ובלי אותה ההתאמצות של ההשלמה עם הגורל, ורק הוא יוכל להשוות לעצמו את פני מנשה סולדאט הישנים.

הרחמנות גדלה עוד יותר בלב דניאל בהוסיפו להתעמק במהות היהודית שבפרצוף הישן. כי כפלים יגון לפני חיל יהודי! דמותו הנאצלה הנתונה בכור בגדי השרד של הגויים כאלו מתחננת ואומרת: הניחו לי, תנו לי ללכת מכם. לא פה מקומי ולא זו דרכי! יהודי אני, בן לעם עתיק, שחטא המלחמה ואולתה כבר מאחריו הם, אלפי שנה מאחריו והלאה...

כי בעת שהעמים האחרים, הצעירים, רואים עוד במלחמה חזות הכרח־צורך חברתי, הוא רואה אותה כשעשועי ילדים גרידא הגומרים תמיד בשבירת הכלים ובדמעות — — —

ובמוחו של דניאל הצעיר עלה רעיון כזה: לו הרבו בני האדם להתבונן בפני ישנים, היו מרגילים עצמם לאט לאט אל המות, שאינו אלא שינה ארוכה־ארוכה בלי יקיצה אחריה...

ואגב הסתכלות ממושכה בפני הישן שלפניו התחזקה הכרתו זאת עוד יותר. הוא שוהו לפניו כמת, כסמל המרגעה הנצחית, והיה לו הרגש שגם הוא, דניאל מתקרב פתאם אל איזה חוף־מבטחים, חוף השלום והדממה.

וכמין ריתמוס פנימי נתהוה בנפשו, ושורה אחרי שורה באה ותתצב לפניו והוא רשם כמו מפי הזכרון:

— מִדֵּי בֹקֶר יִבְךְּ גּוֹרָלִי
בְּכִי רֵיק, תָּפֵל:
שׁוּב לֵיל עָבַר,
שַׁחַק חָוַר,
וְיוֹמְךָ אָפֵל...

מִדֵּי בֹקֶר בָּן גּוֹרָלִי
בִּינַת חֲכָמִים:
יָבוֹא יוֹמְךָ
וְעִמּוֹ שְׁלוֹמְךָ
לְעוֹלָמִים...

ואותה שביעת הרצון המיוחדה לצעירים בעת שעלה בידם להבר איזה חרוז מוצלח, אותה החדוה הנפשית של גאות יצירה בראשיתה המבורכה ישנה את מוחו הצעיר בחיקה... ראשו שח והשכב כביד אוהבת על קצה השלחן ומתוך לאות נעימה של צְרִיך־שנה נשתקע בתרדמה עמוקה.

... חלומות אטומים, גושיים, תעו כעננים במוחו. בעתוהו ונמוגו, העיקו על לבו בפחד סתום, רחוק והיו כלא היו. עד שנתפנה בהכרתו הישנה מקום נרחב לחלום בהיר אחד, שוטף וברור כחיים, מסובך וקשה כמותם: —

כפר מולדתו. עצים עבותים סוככים על ביתו הנהדר של בעל האחוזה היהודי. צהרי קיץ חמים ואורים. הוא ואחותו הקטנה רצים ברגלים יחפות על הדשא החמים שבחצר הארמון. משחקים הם ב„סוס ועגלה" לפני חלונות הבית הרחבים והדוממים. הנה זרח הגרדי, אשתו פייגה ויעקל החגר בנם, וכולם ביחד עם ר' אשר פרנק ה„פריץ" ובתו הצוהקת, פאניא, עוברים את הנהר החרב חציו ברגל ומתגלגלים מן הגבעה שעל שפתו למטה, למטה...

אך פתאם הוא נמצא בביתו, במטה. וקול גניחות אמו המקשה ללדת מעורר בו פחד גדול. ובזעוק האם בחבליה, גם הוא נושא קולו ובוכה, וגם אחותו ושאר הילדים הנמצאים על־ידו בוכים וצועקים...

— גם השני בן הוא, אומרת מורבוכה המילדת, תאומים יפים ילדת, בתי — — —

ותמונה בתוך תמונה: יוסי, בכור התאומים, שוכב בערשו אדום־פנים ומזיע, מתלבט הוא מצד אל צד ושולח את ידיו הקטנות מול האם העומדת אצלו ושופכת דמעות... האסכרה שמה מחנק לגרונו, ואינו יכול כבר לצעוק, רק עיניו הגדולות והחכמות מבקשות עזרה מן האם... ופתאם קופץ הילד ממשכבו, עומד וקורא בשארית כחותיו ובקול צרוד: אימא, מים! אמו נותנת לו כוס יין־קדוש, הילד גומע את כל היין בהעלם אחד, שוכב במנוחה, ועל פניו מופיעה בת־צחוק של הקלה רבה. „הוא מת כמלאך קטן...", אומר מי שהוא לדניאל, העומד על־יד השער בחוץ ובוכה בלי קול — — —

ויד תגע בו, תניעהו בכתפו. וכמו ממרחקים רבים הוא שומע קול קורא בשמו: דניאל! פוקח הוא את עיניו הדומעות ומביט נבהל ומשתומם נכחו לחצי האפלה — מנשה סולדאט עומד, רחב ורם, לפניו ומראה באצבע על פיו הסגור: "... ש... הס! ובידו השנית יַראה על מטת החולה.

דניאל, מבולבל עוד מחמת החלום והשנה המרוסקה, עומד נרעד מקור לפניו ואינו משיג, מה רוצה מנשה סולדאט ממנו ולמה הוא מרמז.

והחיל היהודי מתקרב, מלא־תעלומה, אל מטת החולה, מסיט את המסך הצדה, ודניאל רואה את פניה המתים של חנה, ובעיניה, ההפוכות לצד המצח והקמות כזכוכית עכורה, דמעות...

— בשעת יציאת הנשמה בוכה האדם, אומר מנשה סולדאס בקול־מלהט.
כל אדם בוכה — כי כואב המות מאד. — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

פרק ג

צהרי סתו בכורים.

על־יד מכונת התפירה, הכוכדת כמוך להלון הפונה לרחוב, יושבת מרים ושרה לעצמה שירים עצובים. על הכוכב תשיר "המזהיר בעינו החכמה בשמים הכחולים ואינו יודע מצער האדם על אדמות..." ועל הנר "הבוער באש האהבת בת־השמים..." — "נר, הה, נר! אני שואלת אותך, מה הוא סוד הדברים..."

דבריה מגיעים עד למטת האם השוכבת וגונחת קשה, והם נכנסים אל לבת החולה, שהצרות כרסמוהו, ונשארה ממנו רק כמין קליפה יבשה, מלאה התמרמרות צרסית על אלהים ואדם.

גניחותיה של שיינדיל־רבקה ממררות את חייהם של כל אנשי הבית. בהן היא מתכוונת לשלל מהם את זכות החיים השלוים ולהזכירם מדי־פעם, כי חנה מתה ונרקבת באדמה.

אשה קשת־רוח היא שיינדיל־רבקה, והכל נמנעים מהקניטה, וביחוד פינחס'ל בעלה, שנם בשנים כתקונן היה נזהר מפניה כמפני הערכה, ואם רק אפשר היה לו לעשות עצמו בלתי־מורגש לה, היה עושה זאת להנאתו.

כי אוי ואבוי לו לפינחס'ל, אם אשתו "לוקחת אותו על הצימבל", בלשונו. מובטח הוא, ששנים־שלשה ימים יהיה רק הוא המטרה לקללותיה שאין להן סוף ולבוזה השנון, ותרפה ממנו רק לכשיתעורר אצלו מיחוש־הקיבה הקשה.

— מרים! — נשמע פתאם קולה של האם, קול רוה קינה ומרי, — הביאי לי מכסה־קדרה חם והניחי על הכירה את זה! אגב דבורה היא מוציאה מתחת לכסת הנפוחה מכסה־קדרה אדום וגדול ומוסרתו בעוית־פנים המוצה למרים שנגשת אליה. ולאחר שמרים הביאה לה מכסה חם מן המטבח האפל שכנגד והניחתו במקום הקיבה, דבר שהסב לחולה הרבה רווחה של הקלה, היא פונה לבתה, ששבה בינתים לעבודתה: אהה, אוי וי לי! מה ענית לו לברישל הסופר? מה הוא הפץ מחיי בן־העיירה השוטה? הגזלן שלחהו?... ולמה הוא בא אלי? יתן הוא לו את בתו, ילך אל נפתלי החזן, אל יעקלי הדיין, יתנו הם קרבנות...

נפתח מקור דבורה של שיינדיל־רבקה, ופנחס'ל, שנכנס באותו רגע מן הרחוב עם הטלית ותפילין תחת בית־שחיו, הרגיש תיכף בחוש הבעלים שלו ברעה הקרובה לבוא; שב על עקביו חרש ונשאר עומד בחנות.

— הרגעי, אמא, אומרת מרים בקול רך, היה לא יהיה הדבר לעולם.

בחורת אני במות מלהיות אשתו... אך מה אשם בזה ברישל הסופר? כלתו אותו, וילך. אמרתי לו שיאמר לה"גזלן" שלחנם כל עמלו, ושלא יוסיף לבוא אלי בשליחותו של זה.

פינחס'ל עומד בחנות, שדלתה פתוחה חציה לחדר, ומקשיב בהחבא. בקלויז נפגש עם ברישל ודברו באותו ענין. ואף־על־פי שדקרו הדברים בלבו, והוא התכווץ מכאב, לא אמר לו לברישל לאו. נעיין בדבר, ברישל, אמר, נראה, הן טרם עברו שלשה חדשים...

בעצם לא חדש כאן ברישל הסופר כלום. הכל ידעו, כי ה־רש־מיכל ישלח סוף־סוף שדכן למרים. והטעם יהיה: הילדים... שלא יפלו בידי אם חורגת זרה...

ופינחס'ל, שחבב אותו בשל למדנותו המופלגה, קבל את הדבר מהרגע הראשון כאפשרי. ולא ערבב כאשתו את מותה של חנה בכל הענין הזה

אחרי שהפיקה קצת שיינדיל־רבקה את התמרמרותה על ברישל הסופר ואשתו ויתר הגזלנים, נרגעה מעט ונתנה דעתה להרדם. עצמה עיניה, כי הצער והיסורים החכימו אותן, הגדילון, והן הבריקו להות כמו אצל סוס מיטה... קברה עצמה מתחת לכסת הגבוהה כעגלת שחת רמה, התקפלה כעובר, וראשה העטוף במטפחת לבנה ושני "פאלים" אדומים נבלע כולו בכרים, עד שמכל גופה נשתייר רק אפה הקצר וחלק הפנים העליון המשורטט בשרטוטי הקן [illegible]ים.

ש... ש... נשמע קולו העצור של פינחס'ל, שהכניס פתאם מעט מראשו דרך חרך הדלת הפתוחה וזרק, אגב, מבט אלכסוני גנוב אל עבר מטת אשתו.

ש... ש... סבתא ישנה, ילדים!

נכנס על בהונות רגליו, כשכתפיו מורמות מחמת זהירות, וישב על הדרגש מימין למכונה והתבונן בעונג חרישי המיוחד לזקנים טובי לב אל שעשועי נכדיו הקטנים, שלשת היתומים.

הילדים היו עסוקים במשחקם בכל כובד הראש והרצינות המיוחדים לילדים משתעשעים, שחקו בדממה, מבלי לעורר רעש, כהרגלם בבית הזה, שתמיד היה בו חולה שהמנוחה היתה דרושה לו, ופינחס'ל לא חדל מהסתכל בהם וכמעט שהשתתף במשחקם.

פינחס'ל, שבעל תכונת נפש ילדותית היה, אהב את המשחק והשמחה כילד ממש, והוא את הקו האופיני הזה שבמהותו שטמה שיינדיל־רבקה אשתו ונלחמה בו בכל חומר אמצעיה.

במשך הימים אמנם יכלה לו האשה, שהיתה ההפך הגמור ממנו, הוא נכנע לה וכמעט שבטל את אביו מפני אפיה. אבל בתוך־תוכו לא נשתנה ונשאר אותו הילד הגדול שהיה.

לכן כה אהבוהו נכדיו הקטנים, ותמיד, כאשר אך נראה בבית, צלחה עליהם רוח עליזות. הקיפוהו בשאלות שונות, שמוח הילד מתקשה בהן, עלו על

ברכיו ומשם על כתפיו ועשאוהו לסוס, לאבטומוביל ולמסע־קיטור, והוא היה נהנה מזה על אפה וחמתה של אשתו.

עתה לא נתקרבו אליו הילדים. הרגישו שלא עכשו העת לזאת והוסיפו להשתעשע לעצמם מבלי להפריע את מי שהוא.

ואף־על־פי שידע פינחס'ל מפי הנסיון, שאין לסמוך הרבה על נחרותיה של אשתו ואפילו לא בלילה, בשעה שמטבע האדם לישון, כי בעצם אין שיינדיל־רבקה ישנה לעולם, אלא מנמנמת נמנום קל שאינו מעכב שתשמע מכל המתרחש ומדובר בבית. מכל מקום החליט בנפשו להתחיל עתה בשיחה עם בתו בענין השדוך, כי אמר: אדרבא, תשמע גם היא, שיינדיל־רבקה, את דעתי, ומוטב שתשמענה עכשו, בשעה שהיא שיכבת במטה חמה, משתשמענה בפעם אחרת, בעת שיבה מן היריד קפואה מהמת קיר או רטובה מגשם, שאפילו „אחד מן האבות" אינו יכול אז לעמוד מפני כעסה...

ולמה הלחיש את קולו? — כדי שלא תבוא עליו אחרי כן בטענה: אשתו החולה נרדמה לרגע, והרשע הזה מצעק כגויי שכור במרזח...

...דמעות בעיניה של מרים והן מתגלגלות ונופלות על הבד שהיא תופרת, ופינחס'ל עודו מדבר ומקרב את הענין הנכבד אל שכלה ולבה. ושנים הם טעמיו שעליהם הוא מיסד ובונה את דבריו. הראשון, והוא עיקר, — הילדים. הילדים קשורים אליה כאל אם, ואם יפלו הלילה בידי אם חורגת זרה, מי יודע מה יהא עליהם, חולניים הם וטעונים טפול יד אוהבת. ובודאי, הוא מוסיף, כך הוא רצונה של חנה. המתים רואים ויודעים הכל, אלא שאינם יכולים לדבר, אסור להם להתערב בעניני החיים...

והשנית: אף־על־פי שהירש־מיכל קפדן הוא, טוב הוא מאחרים. תלמיד־חכם הוא, וגדול כחה של תורה, שהיא שומרת על האדם, ואפילו בעל מדות מגונות, כשער ברזל. לא מצינו ת"ח מתנהג עם אשתו כדרך בעל־מלאכה או סבל...

והוא מספר לה מעשה נאה, מה שספר לו אביו ז"ל, שבעצמו שמע מפיו הקדוש של הרבי ר' מאיר'ל מפרומישלן זי"ע: פעם אחת באה אשה אל הרבי ר' מאיר'ל ובכתה לפניו על שבעלה מתנהג אתה בגסות, מקללה ומבזה אותה בכל מיני בזיונות. שאלה הוא: מה מלאכתו של בעלך? ותען: עושה־חבלים הוא. ומי היה אביך? — מלמד דרדקי. — ומדוע, אמר הצדיק בהקפדה, לא השיא גם אותך למלמד דרדקי?

התחילה האשה לבכות מר: רבי הקדוש, אמרה, לא חפצתי במלמד, בחרתי יותר בבעל־מלאכה פשוט מאשר במלמד תינוקות. אבי הצטער על זה מאד ואמר: הלואי שלא תתחרטי, בתי. בת־יחידה הייתי להורי, מפונקת, ולא שמעתי בקולם, לא הבנתי...

— אם כן, אמר הרבי ר' מאיר'ל, לכי אשה, הביתה ואמרי לבעלך שאנכי, מאיר'ל, קורא לו לבוא אלי תיכף. הלכה האשה ושלחה את בעלה אל הרבי. הוא ז"ל נכנס אתו בשיחה בעניני מלאכתו והפרנסה ועוד דברים פשוטים אחרים ולבסוף אמר לו, לעושה־החבלים, שילמד בכל יום פרשת חומש עם רש"י. התפלא מאד האיש; מעולם לא פתח ספר ופתאם היום יתחיל ללמוד?

— איני יודע ללמוד, רבי, אמר. בנערותי לא חפצתי ללמוד אף אות אחת, ואיך אלמד עכשו? אמר לו הרבי: אני, מאיר'ל מפרומישלן, אלמדך... כי ראיתי בשמים, שרק אתה זווגה האמתי של אשתך, והיא היתה מיועדה להנשא לתלמיד־חכם, כי בת־טובים היא, ואף אתה נועדת ממבע־ברייתך להיות לומד תורה, אלא שהשטן הטה את נפשך מצד התורה, כהטות הרוח את שלהבת הנר לצד החשכה... לצד המלאכה הסך, ולאו כל אדם זוכה לתורה ודרך־ארץ כאחד. ואם תקדיש מעתה שעות אחדות בלילה ללמודים, אני מבטיחך שתעשה חיל וגם בניך אחריך יהיו תלמידי־חכמים ועשירים גדולים. וכך הוה: כעבור שנים מספר נהפך עושה־החבלים לת"ח גדול, ויצאו ממנו בנים ובני בנים לומדים ועשירים גדולים...

ומרים שומעת אגב תפירה לדברי אביה, ובלבה, שהיה עד כה סגור לפני הירש־מיכל במסגר הודאות הקרה, מתעורר לאט רעיון של ספק, והוא מפעם בה מתוך פחד ורציה כאחד...

— לא, לא, היא אומרת לעצמה כבחלום, איני יכולה... אני שונאת אותו... לא אוכל להביט לעברו... אך בפנה סמויה שבנפש כבר יושב מי שהוא המפקפק בהרהוריה השליליים, ופקפוק פתאומי זה מפחיד אותה פחד גורל סתום כאין מנוס ממנו. ונתונה בין שני נגודים מושכים היא פורצת בבכי חזק בכי הקלה. — — —

פתאם התהפכה שיינדיל־רבקה מצד אל צד, מן הקיר אל עבר החדר, קול בכיה של מרים העיר אותה משנתה, ובראותה, שפינחס'ל בעלה עומד על גבה, הבינה מיד את הענין כולו ופתחה, בלי הקדמות, בקללה נמרצת כלפי בעלה וסיימה בדומה לה כלפי הירש־מיכל ביחד עם כל הפליטים, נשיהם, בניהם ובנותיהם וכל אשר להם.

וכל החושב, ששיינדיל־רבקה צעקנית היא, קולנית, אינו אלא טועה. אדרבא! דבריה דוקא ודוקא בניחותא נשמעים ובהטעמה של ישוב הדעת, כמי שמספר ספור־מעשה מן השוק, ובבת־צחוק על פניה, שקטה ושהויה. אך קשה בת־צחוק זו מכל הצעקות שבעולם; שרויה היא בארס הנשמה, זה ארס־הארסים, אשר מקורו — הרע המחלט שבאדם. — — —

ולולא הניך'ל הבן השוטה, שנכנס לבית, והוא אדום וזועם מחמת רעבון, וקרא בעודו בפתח: אכילה! רעב אנכי! — כי אז היתה שיינדיל־רבקה עוד מוסיפה לדבר ולחייך עד היסוד בה... ואולי היתה זורקת בפינחס'ל, שישב בראש מורד על הדרגש כ...ק כב...עון, את סנדליה המסומרים שבהם היא יוצאת לשוק,

דבר שעשתה מזמן לזמן, ופגיעתם רעה במאד, כי שיינדיל־רבקה קלעית מצוינה היא ולא אחת יצא פינחס׳ל מלפניה בחוטם שותת דם.

משנראה הניך׳ל בדלת וקרא את קריאתו הרגילה: אכילה! מהר! נו! — מיד ניסל עקצה של שיינדיל־רבקה, ואף־על־פי שהתאלצה להמשיך הלאה את דבריה, למען לא יהא נראה, כאלו יראה היא ממי שהוא, לא היתה בכל זאת בדבריה אותה הבטיחות הזדונה שמקודם...

פינחס׳ל הרגיש פתאם כמין רווחה של חופש באבריו, הניע את גופו הדומם והפנה פניו לצד הבא. הוא, הבן השוטה היחיד, היה כאבם המשותף, ואם התרגלו אליו במשך הזמן כהתרגל לאסון, בכל זאת לא השלימו עם העובדה המרה, והופעתו המשונה גרמה תמיד לשנוי מצב בבית.

מרים קמה ממקומה, נכנסה למטבח האפל והביאה לו משם את ארוחת הצהרים שלו — קערה רחבה ועמוקה מלאה דוחן וקטניות שחורות. בתחלה לא היה שבע־רצון, ואי־רצונו זה בוטא בעוית־פנים זעומה, נכונה לרצוח נפש, ובהברות התרעמות סתומות, שרק אנשי הבית ידעו מה פירושן. הוא היה מוכן בדמיונו לסעודה אחרת לגמרי, למשל: מרק של תפוחי־אדמה ובשר. והנה מגישים לו, כמו תמול־שלשום, דוחן בקטניות, דוחן ב„שמסניות״. ומתי בשר? מתי תפוחי־אדמה? והוא משיב לעצמו: לעולם לא! כי כל עוד שה„ספודאק״, כלומר: מרים, תהי המבשלת כאן, יהא הוא מוכרח ומוכרח לאכול בכל יום תמיד, היום ומחר ואתמול ועוד, רק דוחן ודוחן בקטניות...

אך פינחס׳ל, שידע מאין כמוהו את נפש בנו הבהמה, מתקרב אליו לאט ואומר: תן ואוכל אני את חלקך, ובשבילך תבשל מרים תפוחי־אדמה; לשמע הדברים האלה מניח הניך׳ל את שתי כפות ידיו האדומות על פי הקערה המהבילה ובעינים בולטות, כאלה של שור עקוד לשחיטה, ושפתים רועדות ויורדות ריר הוא יורה בפני אביו „לא!״ דורס ומתחיל תיכף לאכול בתיאבון מגרה וגניחות תאוה משונות, כפרא אדם.

*

מכונת התפירה של „זינגר״ משמיעה את תנועתה הריתמית בחלל החדר הקודר בקדרות הסתו. כְּהֵד־יְגוֹנִים רחוק עולה מתוך הכלי היקר הזה, שנעשה במשך הזמן לידיד־ביתו החביב של האדם העמל, בשל הפרימיטיביות שלו וטבעו הנוח...

דומה, ניתן פה לה, והיא מספרת על חיטים זקנים מישראל, שמצצה לשדם בימי קיץ גדולים ולוהטים ולילות חורף קרים וארוכים, ואחרי רוב עמל ותלאה היו היי דוחק ומרירות ולא יכלו לפרנס את נפשם ונפש בני ביתם הרעבה.

מספרת היא על בני חיטים צעירים בעלי כשרונות, שהערו את חלום חייהם ואת תשוקתם העזה לגאולת עצמם לתוך מכונת תפירתם המזומזמת,

ובתקוף עליהם צער הימים ההולכים וכלים במחשך העיירה הנדחת ושממונה, נתנו בשיר קולם, שיר עצוב רוה געגועים על יופי רחוק ואהבה רחוקה ועל רציות עמומות שבלב, שלא מצאו תיקונן, אלא הרגש הרגישון בעמקי היתם האצילית...

והמעשיה היותר נוגה ולוקחת־לב יודעת היא, המכונה, על נערות צעירות ונאות היושבות ימים ולילות על־ידה ומכלות כוחותיהן בעבודה מיגעת, ויפין, חלקן היחידי בחיים, פוחת והולך מיום ליום, והן רואות ובוכות מצער...

במהירות קדחתנית מתנודדות רגליה של מרים על דף־המדרס של המכונה הסואנת, כאלו תאמר בזה לברוח מעצמה, להמלט מגורלה המר הרודף אחריה ועוד מעט וישיגנה ויעשה בה כטוב בעיניו...

הגלגל דחוף ומבוהל, המחט מנקרת בחרטומה החד בבד הלבן המתחמק מתחתיה, והיא, מרים, רצה ורצה עמהם כבחום הקדחת, עד שראשה נעשה סחרחר מעצמת הסבוב והרעש המדרדרים והתאמצות יתרה.

ורגש לה: שבמהירות עבודתה עכשו תלויים כל חייה, וכל מה שתוסיף להחיש את הריתמוס הפנימי שבה כן תתרחק ותמלט ממנו, מהירש־מיכל בעל אחותה המתה, המחייך לה חיוך תאוני שפל, שלמראהו מתעורר בה גועל־נפש עצום מהול בפחד מות — — —

— מרים! — אוי וַי, מרים! מה את ממהרת שם כל־כך? מה הבהלה? הן את לבן תכלי, חלילה, בעבודה משוגעת כזאת! המכשפה הזקנה, מיתה משונה לא תבוא עליה, אם תקבל את הלבנים למחר!...

דברי האם פועלים כרוח קרה על נפשה הרותחת. היא עוצרת מעט את מרוץ המכונה על ידי שימת כף ידה על הגלגל העליון הקר וכעבור רגעים אחדים היא מעמידה לגמרי את המכונה, מסירה את הבד התפור חציו מעל שלחנה החלק, שמה את מכסה־התיבה על ראשה ומהפכתה שוב לדומם עצוב ומת המחכה ליד האדם המחיה... ובטלה ושובתת, כמכונה הזו שנשתתקה פתאם, היא מביטה מתוך הרהורים כבדים לחוץ העגום שהתחיל להתעטף בדממה במעטה השלג הראשון. — —

פרק ד

יומם ולילה הקלויז של ר' שעיה'לי מלא וממולא ביהודים. דומה, כאלו נדבקו אל הקירות מסביב כזבובים בחורף... מהם לומדים ומהם מתפללים, ולא מעטים עסוקים בשיחה בטלה על הזמן ומאורעותיו השונים ומשונים.

ברם גם הלמוד וגם התפלה אינם אותם שהיו פעם, לפני המלחמה, בעת שהחיים — חיים ממש היו ולא צפיה גרידא, כמו היום...

יומם ולילה הקלויז מלא יהודים, הדוחק רב מאד, אך ראה פלא: רעש וצוחה, כרגיל, אין בו. מין מצב־רוח קר ומשומם מתלבט בין כתליו הגבוהים המצוירים, ומתוך החלונות המקומרים והארוכים נשקף הפחד הגיטואי הנושן בעיני־צער דוממות, דובבות...

פנים רבים ושונים, ועל כל פנים עצבות אחת טבועה, דאגה גדולה אחת ממלאה בכבדות את הלבבות החרדים: חיים בטוחים ופרנסה, פרנסה! כמעט כולם פליטים הם, הודי העיירות הסמוכות שלא הספיקו לברוח לפנים אוסטריה, או שלא ידעו בתומתם את הצפוי להם תחת ממשלתו של הצאר הצורר.

אוי, הרוס הזה! אין הם מבינים אותו כלל... כבשת את הארץ, פרצת, כמו שכתוב, ימה וקדמה וכו׳ – מילא, יהא כך, מאושר אתה, ניקולאי... נתעשרת בעוד מדינה אחת נוסף על רוסיה שלך... – כי כמו אצל הפרט כך אצל הכלל: מי שיש לו מנה רוצה מאתים. עיניו של קיסר לא תשבענה, והראיה: אלכסנדר מוקדון ובונפרטי. זה חפץ לכבוש את הרי החושך ואת אינדיאה ורכב לשם, כידוע, על נשר רעב... וזה נשא עיניו למוסקבה וקפאו גיסותיו בקור!

ועכשו בא ניקולאי, עמלק רשע, ונתן עינו בווינה. טוב, נראה איך יפול דבר; אלא מה אתה רוצה מן היהודים? מה עשו לך היהודים העניים, שאתה רודפם ומענם ואינך נותן להם מנוחה אף ליום אחד!

בכל יום ויום "הוא" מדביק מודעות חרשות על כתלי הבתים בעיר, אשר לקראן מת הלב מפחד: היהודים מרגלים הם, בוגדים הם, עומדים בקשרי סתרים עם הגרמני ועוד מיני שקרים ורשעות כאלה, שלא כדאי להזכירם, המעוררים שחוק מר...

ואין לדעת על מי יפול הגורל ומי יתפש למלכות הרשעה, יעקר מביתו ומשפחתו ויגלה "לסימביר", לסוף העולם, ולמה, למה?...

ויהודי קטן־קומה אחד וצהוב־זקנקן עומד באמצע הקלויז, מוקף גוש יהודים סקרנים, והוא מספר: בלילה הזה חפשו את ר׳ לייבלי! עשרה חילים מזינים עם אופיצר בראשם חדרו פתאם לביתו ואמרו לקחתו לתערובה, הלשינו עליו, שקרוב למלכות היה. אלא שר׳ לייבלי חכם הוא מהם – הסתתר... ובין כך יש לקוות שהענין ישתכח.

היהודי הגוץ יודע, אלהים יודע מהיכן, הרבה חדשות והוא מוסיף: הקומנדנט החדש הוא צורר ישראל גדול, ווירזיבוב שמו; אתמול קרא אליו את ראש העיר ודבר אתו קשות: ככלב אתלך באמצע השוק, כך אמר לו, אם יוסיפו האוסטרים לירות על ביתי. אך נשיא העיר לא חת מפניו ואמר: יבוא, אדוני הקומנדנט, לגור אל ביתי, ואני אעבור אל ביתו. וכך הוה, – גוי חכם הוא נשיא העיר!

בין השומעים יש לראות גם את ר׳ יעקלי הדיין מפיצ׳ין. עומד הוא קרוב למספר ומקשיב בכל חושיו לדבריו. בבית, בעיירתו, היה בנו הבכור, שלמד את הלשון הגרמנית מ"מכתביו של לנגנשייד" (לעברית התנגד ר׳ יעקלי בכל כח

התנגדותו)· מקריא לו מדי יום ביומו עתונים אשכנזיים שנתקבלו מווינה· כמה? — היה חוזר על דברי הכתוב ומחייך מתוך עונג — „מאה אלף רוסים הטביע הינדנבורג בבצות המאזוריות״· מאה אלף?! זאת אומרת: כל המחנה שלהם··· מה שהאשכנזי יכול! וכמה הפילו שלנו על־יד לובלין? יוחנן בנו מקריא לו את ידיעות ה„שטב״ הראשי ומבאר לו גם את כוונת המאמר הראשי של ה„צייט״·

ר׳ יעקלי שואל ומשיב· מתקשה ומתעמק כמו ב„יורה־דעה״ להבדיל· עד שהוא תופס את הענין בשקול דעתו· כן· כל זה היה בבית· בימי אסטרייך· אבל פה? נסתתמו כל הצנורות! אין עתוניט ואין אופיצרים יהודים· ואם נפגשים פעם עם חיל יהודי — אין הוא יודע דבר·

ואין פלא בדבר שר׳ יעקלי עומד עכשו כאן ושומע בתאוה לכל מה שיוצא מפיו של הצהוב· יום יום הוא בא לקלויז· מתחבר פעם עם כנופיה מספרת זו ופעם עם שנית וקולט את החדשות בכל כח הקליטה שבו ובשובו הביתה ישיח לאחרים כל מה ששמע· מובן שר׳ יעקלי· שיהודי בר־דעת הוא· מוסיף גם נופך משלו· משקול הדעת וההשגה· כדרך הדיינים·

נפתלי החזן חולק עליו בכמה דברים ומוכיח לו מתוך אהבת הפשטות שלו את ההפך· או שהוא מפרך מעיקרא את מסקנותיו· נפתלי החזן מחונן בחוש בקורת דק· ומטבעו להתיחס בחשד ואי־אמון לכל דבר· אף שמואל המלמד אינו קל להתלהב ולהאמין· ור׳ אחד· ניסן המגיד· תמים־דעות הוא עם ר׳ יעקלי· אלא שאינו מסתפק במועט זה והוא רומז· איזה אלפים הרוגים — מה הם? רבבות רצתה נפשו··· והוא מתנחם· אם אנו כאן יודעים מחמשת אלפים חללים· אז בודאי ובודאי נפלו שם עשר פעמים יותר· אלא שמתביישים הם הרוסים לגלות את כל הסוד··· ר׳ יעקלי מסכים וגם בנדיט ויוחנן בניו כך· ושמואל המלמד· שרך לב הוא ובעל רחמנות· אומר פתאם בהקפדה: די! די! אינו יכול לשמוע כשמדברים על אנשים הרוגים· והוא סותם את אזניו בראשי האצבעות·

וגם נפתלי החזן אין דעתו נוחה מן השיחה והוא מתרחק מר׳ יעקלי וניסן המרבים לספר בהרוגים וחללי מלחמה·

את ר׳ יעקלי הדיין הוא מכנה: „המבשר המר״· וכך הוא נקרא בין מכיריו מהיום והלאה· נפתלי החזן אוהב לציין לעצמו את אפיו של כל אדם ותכונת רוחו על ידי שמות־לואי מתאימים לתכלית זו· וע״פ רוב הוא קולע אל המטרה·

בקלויז הנ״ל קבע ישיבתו ר׳ אברהם׳לי שמלקיס· אין ר׳ אברהם׳לי משנה כלום ממנהגיו הקודמים· בזמן השלום· כמעט כל היום וחלק גדול מן הלילה הוא יושב באחת הפנות· ולומד ולומד· בבוקר· לפני התפלה· ילמד משניות ותיקוני זוהר· ואחרי הצהרים גמרא עם רש״י· ולפעמים רחוקות גם איזה „תוספות״ קטן· סתם לשם הנאה בעלמא· לראות חכמת התורה עוד יותר· כי לכאורה הן אמרה הגמרא כבר הכל! והנה בא רש״י הקדוש ומוסיף משלו אמתות מתוקות המתפשטות בכל האברים בתענוג רוחני· עד שאתה מחייך לעצמך מרוב טובת הנאה··· והנה באים „בעלי התוספות״· אדירי תורה אלו· ומרחיבים את דעתך

בסברות עמוקות, מעמידים אותך על דברי אמת חדשים, ואתה מרגיש, שאין קץ לחכמה ולשכליות... ארבע פעמים כבר עשה ר' אברהמ'לי סיום לכל הש"ס, ובכל־זאת דומה לו, כאלו זה עכשו התחיל ללמוד גמרא. בכל יום ויום הוא מרגיש טעם חדש ונחת־רוח חדשה. ויש שמרוב קורת־רוח מניח ר' אברהמ'לי ידו החלקה והלבנה על דף הגמרא, שולח אצבע ומראה לעצמו, כדרך שעושים לילד, את דרך האותיות בשורה ישרה, שורה למטה משורה, ודומה לו כאלו נגע בגופה של תורה...

ואין כל המלחמה נוגעת לו כמלא נימא. אין הוא ירא את הקוזקים והולך ביניהם כדרך שהלך בין החיל האוסטרי. מעולם לא עצרו הפחד מהשכים לבית המדרש או לחזור משם הביתה בשעה מאוחרת בלילה:

צעירים ממנו, יהודים בלי פאות וזקן, יראים להראות בחוץ כש„הם" הולכים, והוא, שמראה מנין יהודים לו, עובר על פניהם ומרוב בטול רואם כאלו אינם בנמצא כלל.

ולולא הכיסופים העצומים אל הרבי מפיצ'ין, שמסבות הזמן הרעות נתרחק ממנו, לא היה מרגיש בשנוי שנתהוה בעולם.

כי כל עוד שיש תורה בעולם ואפשר להגות בה כרצונך, אין לרע שום שליטה על הנפש... אלא שבימים האחרונים, ובאמצע הלמוד דוקא, הוא חש בנפשו מעין פרפורי צער, איזו עצבות פנימית תוקפתו ומטרידה מוחו מן הלמוד. זכרונו של הרבי היקר בא לפניו, הרבי מפיצ'ין שלט"א, שזה למעלה מחמשים שנה היה רגיל יום ביומו לראות את פניו. ואפילו אם נסע לבקר את חסידיו בעירות המדינה וגם בנסעו למעינות הרפואה להתרפא משיעולו, היה לוקחו אתו, והוא הגיש את היין לשלחן, שנדבו החסידים העשירים לסעודת הרבי. והנה עברו כבר יותר משׁשה חדשים, ואת פני הרבי לא ראה... מה יעשה ולא ישתוקק אליו?

ור' אברהמ'לי מתאמץ להשכיח את דאגתו על־ידי תורה, לערב קדושה בקדושה ותענוג רוחני במשנהו, ואינו יכול. תשוקתו הפעם לרבי, לשלחנו ונגוניו, הולכת ורבה מרגע לרגע. פתאם הוא סוגר את הגמרא, קם ונושאה, כשהוא סוחב את צעדיו העיפים, אל ארון הספרים שבקצה הבית השני, מעמידה על מקומה ומוציא ספר אחר, את ה„תניא", מן הארון. אך ביחד עם ה„תניא" עומד ה„זוהר" על התורה, מושך הוא את עיניו, והוא מוציאו ומעיין בו מעט: „כי ינצו אנשים, אלין מיכאל וסמאל, ונגפו אשה הרה, דא כנסת ישראל, ויצאו ילדיה — בגלותא. ענוש יענש — דא סמאל"...

ר' אברהמ'לי מפנה עיניו מן הספר, סוגרו מתוך אנחה ומעמידו שוב על מקומו. ועם ה„תניא" בשתי הידים הוא שב אל שלחנו ואינו יושב תיכף ללמוד, אלא עומד ופניו לצד החלון הפונה לרחוב הראשי ומביט בעדו שעה קלה החוצה. בפנים נסוכי שקט ובעינים עגומות הוא נבט לחוץ הקודר ורואה, כי באמצע הדרך הולכים מחנות מחנות של צבא, שאת ראשיתם ואחריתם

אין לראות··· ונזכר הוא בדברי הרעיא־מהימנא: "כי ינצו אנשים — אלין מיכאל וסמאל···" ושוב מתעוררת בו ההתפלאות על חכמת התורה, שאין דבר שלא יהא נרמז בה. ומתהוור לו פתאם שורש הרעה שממיט הרוס על היהודים··· ו"אוי וי" עמוק נעקר מפנימיותו של ר' אברהם'לי: סוף־סוף תפשו הרשעים, שליחי סמאל, את ר' לייבישל ושלחוהו לארץ־גזרה··· — "ויצאו ילדיה — בגלותא!" גלות··· מצעקת כמין התמרמרות כואבת בנפשו של ר' אברהם'לי שמלקיס, תמיד גלות···

והוא מפנה עצמו מן החלון, יושב לשלחן ומעיין בספר. ואף־על־פי שאינו משיג את ה"תניא", שבעל רוח הקודש היה ודבריו עמוקים מני ים, בכל זאת הוא לומד ומתענג על המעט שניתן לו להבין. — — —

פרק ה

דניאל סבל תמיד כגדול. יסורי נפשו לא לפי שנותיו היו··· ומותר־האדם שבו התפתח על חשבון זה.

כי שאר־הרוח, שנחן בו דניאל מטבע ברייתו, מעט היה ודל, ולולא הצער העמוק שתסס ופעם בקרבו מראשית ילדותו ופתח לפניו את דרך החיים האבלה, כי אז לא היה נבדל אולי במאום מיתר האנשים החיים ומתים בעמלם.

מאחורי הבית שבכפר המולדת השתרע אחו נרחב. את אמצעו חתך נהר מלוטש ועל סופו דגר האופק, עצוב ומלא בינה עליונה, כמצח העולם···

בית אכרים זעיר השלים את מחזה התוגה, בית אכרים בודד בקצה המרחק שמנגד.

בדד, על תלולית מאוזבת רכה, היה הילד דניאל יושב בערבי הקיץ והסתיו וצופה פקוחות לסוף העולם העצוב, ובלבו האהבה ובְכִיָה אל פאַניה היפה, בת בעל האחוזה היהודי.

כבן תשע היה אז, וכבר בחנה עינו את יגון החיים בערבים, וחבר אותו עם תשוקתו הנכזבה לבת העשיר, שלא שמה אליו, בן העניים, לב ולא נתנה לו לעלות על המרכבה המרקדה של סבתה ה"פריצה" שהיתה באה אליהם מאחוזתה הקרובה.

האהבה הנכזבה היתה כנור היגונים שלו, ועליו נגן את מזמורו היתום. יום ולילה יבב כנור אין־נימים זה, התפלל מעמקי מעמקיו הכאובים — ולא נענה.

שתי נערות חברות היו בעיירה, שתי נערות נחמדות, ודניאל נשא נפשו אליהן, חלם על שתיהן, שתי תשוקות מתרוצצות בערו בלבו היחידי, כרסמוהו, אך אָכָל לא אכלוהו — — —

כסתת הרוח הנצחי את הסלע הערום בראש הרים וצר לו צורה זעומה ומתמרמרת, צורה גאיונה־עליונה, כן סתת הצער את נפשו הערומה של

דניאל׳ צר לו צורה זעומה ומפיקה תעלומה קרה׳ ועיניו נפקחו לראות את החיים מצדם האפל׳ השטני׳ ואל אלהים ואורו הרב לא שעה — — —

אסתר׳ל היתה קרן האורה הראשונה׳ שבקעה את אפלולית חייו השוממים׳ האירה מחשכיו וצותה לו אור...

מה שלא יכלו שבע־עשרה שנות יגון ובדידות׳ יכלה לטיפת יד קטנה של נערה צעירה׳ יכול צחוק מצלצל של פה רענן וצר...

בת שש־עשרה היא אסתר׳ל׳ דקת־גזרה וגבוהה כעץ־לבנה צעיר׳ ונעימותה — יפיה.

חורת היא׳ והחורון מוסיף לה לוית אצילות שקטה׳ עד שכל רואיה אוהבים אותה מראיה ראשונה. מתרועעת היא עם בנות הפליטים העניים אשר בשכנותם היא גרה ועוזרת להן בכל מה שתוכל. בת־צחוק הבאה מלב טוב זורחת לה תמיד בעיניה הגדולות והכחולות׳ וחברותיה העניות שמחות אתה בבואה אליהן.

כשאסתר׳ל נכנסת בעת שדניאל בבית׳ הריהו מרגיש את עצמו רע וטוב כאחד... טוב לו להיות בחברתה׳ לשמוע את קול דבורה ומבטאה הכרכיים ולספוג לתוך נפשו הצמאה את צלילי צחוקה הרענן... אך ביחד עם זה הוא מרגיש כעין מועקה בנשמה׳ אי־שלוה תוקפתו׳ והוא מחליט ויוצא את הבית ומסתובב באין־מגמה בחוצות...

פעם בערב נגשה אליו אסתר׳ל ברחבה שלפני הבית ובקשתהו שיכנס אל בית אביה. יש לו לאביה׳ אמרה בפשטות רכה׳ מה לדבר אתו. רגע עמד דום מהפתעה׳ קרבת הנערה הבלתי־צפויה החרידתהו... אך התאושש במהרה והבטיח לבוא תיכף.

כשנכנס אצלם׳ קבלוהו גדליה החיט ואשתו בחבה יתרה ובכבוד. הגישו לו כסא מרופד לשבת׳ כבדוהו בטה ומיני מאפה משובחים והציעו לו לתמהונו׳ שילמד את אסתר׳ל בתם עברית.

לבו פעם מהתרגשות של שמחה. כאושר פתאומי׳ כהופעה גדולה בחייו׳ נראה לו כל הענין. הוא׳ דניאל׳ יהיה למורה עברי וילמד נערה בת־כרך נאה׳ שכל־כך הוא אוהב לראותה... שצחוקה המתוק מעורר רגשים נפלאים בקרבו...

הסכים מתוך מבוכת אושר: כן׳ אמר׳ בודאי׳ למה לא? ושכח מעוצם ההפתעה׳ שכל הענין יכול לעורר את כעסו של אביו והתנגדותו המכריעה. ומשנזכר אחרי כן בדבר׳ שוב לא נתן לו חשיבות מרובה יותר והתנחם: כי כשישמע אביו שהוא ירויח כסף בזה׳ יהיה שבע־רצון.

וכאשר הביאה אסתר׳ל את „קרינסקי" והראתה באצבעותיה הארוכות והלבנות׳ כמה שכבר למדה אצל המורה שטיין שנסע לאמריקה׳ הרגיש פתאם דניאל את עצמו כמורה אמתי. הציע לה לתלמידתו החדשה כמה שאלות בדקדוק׳ והיא ענתה על הכל בטעם ובידיעה הגונה׳ דבר שהרניי את לבות ההורים ומלא את לב המורה הצעיר בטחון חיים ותקוה.

אלה היו ימים של צמיחה וגידול לדניאל!

אדמת ישותו כאלו נחרשה ונשדדה עד היסוד בה הפורה ובכל יום ויום הוסיפה להצמיח ולהגיב את זרע האהבה העמוקה, הוסיפה להבשיל מגדיה המתוקים הנותנים ריחם הטוב למרחוק.

לא היה דניאל יכול לחכות עד ליום החדש שבו יראה את פניה המתוקים של אסתר׳ל, ישבע את נועם הויתה, העומדת ומצפה לו בכל כח הרציה שנתן אלהים לנפשות אוהבות.

בלילות אינו יכול לישון. ער ובהיר ישכב ואינו חש שום התמרמרות המיוחדת לאנשים ששנתם נדדה. אדרבא: נעימה לו הערות הרגעה כשמים טהורים. דומה לו: כאלו הפקד לשמור על העולם, להקשיב לדפקו האפל בדם הנצחים...

הה! כרצון איש ואיש לא יֵעשה פה בחיים... וגם מכח אלהים נבצר הדבר... אך יש וניצוץ בוער אי־מזה יבוא, ניצוץ בודד, והצית הוא את לב האדם האפל, ואורו חייו לרגע — — —

יד אלהים עשתה זאת, כי ברצונו להיטיב עם האדם עד כמה שאפשר...

כנביא צעיר בדממת מקדש מול נר אלהים הבוער, כן שוכב דניאל על משכבו בלילות ושומע את קול חייו הרנים בקרבו לקראת מחרים מזהירים...

גם אנחות אמו וגניחות אביו, שאינו יכול לישון מיום שפרצה המלחמה והוא מעשן סיגרות „מחורקה" מחניקה בלי הפסק, אינן בכח להוציא אותו מאשרו, שהוא נתון בו כעובר במעי אמו. — —

בכל יום ויום הוא בא לבית החיט, אוכל אתם בצהרים ומלמד אחר כך את אסתר׳ל. — אסתר׳ל, הוא אומר בקול רוה זהבה, אסתר׳ל הנפלאה! ושואף אל נפשו את כל ריחניותה הבתולתית בנשיקה, כשאוף אלהות גלויה. — — —
— —

רחל, אם דניאל, שמחה מאד על שהוא אוכל בכל יום מזון מבריא, ופניו הולכים וטובים מיום ליום. אך לא כן אביו. לנפתלי החזן לא ניחא כל הענין עם החיט, לא לפי כבודו הוא. ומוצא הוא לו תואנות שונות בכדי להקניט את דניאל ולהשפילו. קודם היה הנער סובל הרבה מזה, ההשפלות של אביו גרמו לו דכדוך־נפש עצום, שעקבותיו נשארו גם לאחר כך, כשיצא לגמרי מרשותו. אך מיום שאהב דניאל את אסתר׳ל נתעלה בעיני עצמו, חוט שדרתו כאלו נתחזק, ואין לעגו השנון של אביו איכפת לו הרבה...

בהשתדלותו של החיט קבל דניאל עוד שעור אחד אצל חיט אחר, בחור, שהיה פעם שוליא אצל גדליה ועכשו הוא עומד ברשות עצמו ומרויח יפה מן האופיצרים הרוסים המשלמים בעין יפה לבעל־מלאכה טוב. אותו מלמד דניאל פעמים בשבוע לכתוב יידיש ומעט חומש ומקבל בעד טרחתו המשה כתרים. הכתיבה אמנות עדינה היא, ולא בנקל מסתגלות אליה ידי בעל־מלאכה גסות.

איציק׳ פועל ישר ותמים׳ התיחס באי־אמון רב לכח יכלתו ואמר׳ בהראותו על כפות ידיו המיובלות מחמת עבודה: ״אם היד הזאת תוכל פעם לכתוב מכתב לאמי – יהא שמי לְמִיל!״ אך משראה שעושה הוא חיל בלמודו ויודע לכתוב׳ ואם בקושי נלעג׳ – ״אמי שלי האהובה!״׳ שמח כילד זה המתחיל ללכת ומרוב התפעלות הוסיף למורו על שכרו עוד כתר אחד לשבוע·

ואת ששת הכתרים הללו נתן דניאל מדי שבוע לאמו שתקנה לחם מן הסולדאטים הרוסים למען הילדים הרעבים·

כי קמץ נפתלי החזן בכסף המעט׳ שעוד נשאר לו מבית׳ ובקושי רב הוציא שטר מן הצרור שהיה שמור לו בכיס חזהו· ובכל פעם שאנוס היה לתת לאשתו כסף׳ היה נאנח קשה: אוי׳ מה יהיה!··· ובלילות הקרים׳ בעת שבחוץ התהולל סער הסתיו וזרק ביד רעה שלג נקשה בחלונות כזרוק חול יבש··· ומחנות הצבא הכבדים הרעישו מאיזה מרחקים איומים־עגומים את חלל האויר מסביב בשיריהם המתוקים והעצובים־עצובים׳ שירי עם רוסיה ההולך למות על אדמת נכר···– באותם הלילות הנוראים׳ הבלתי־נשכחים׳ היה נפתלי החזן מפיצ׳ין שוכב ער וקר במטתו הרעועה׳ מקשיב בחוש שמיעה מחודד שבעתים להנשמה והנשמע מעבר לכתלי ביתו׳ מעשן סיגרה אחרי סיגרה מאפס תקוה ובטחון ומשתעל׳ משתעל מעמקי קרביו המתמרמרים···

והרבה סבות היו לנדודי השינה של נפתלי החזן: הקור הנורא בחדר׳ העכברים מן הטחנה הקרובה העזובה׳ שטיילו בחדר להנאתם ושרקו עד לגועל־נפש׳ והפחד מפני הבאות·–

כי אף־על־פי שהיה נפתלי החזן יהודי אדוק׳ תלמיד־חכם וחסיד׳ בכל זאת לא היה כלל בעל־בטחון כיאות ליהודי ירא־שמים· ואי־הבטחון הזה גרם שיהא שרוי תדיר בכעס ובחרדה· ולא עוד׳ אלא שלא סבל גם את מדת הבטחון של זולתו׳ כמו בטחונו התמים של ברישל הסופר׳ העני שבעניים׳ שהיה מבטיח לאשתו בכל בוקר: ״בעוד ימים אחדים יהיה׳ איה״ש׳ שלום׳ והכל יהיה טוב!״···

נפתלי החזן חדל לגמרי להאמין בטוב· כמין ענן שחור וזועם חצץ בינו ובין העולם··· ובשמעו את דברי ברישל הסופר המלאים אמונה ותקוה בעתיד׳ היה מתמלא כעס וחמה׳ כאלו אמר מי שהוא לגזול ממנו את הדבר היותר יקר לנפשו·

– שלום יהיה! – היה אומר בלעג מר ודוקר ובקול קהה מיאוש – שלום··· ברישל שוטה!

ועיניו הגדולות והקודרות נתונות בשעת דבורו בחלון׳ אשר מבעד לוילאותיו הקרועים נראים היו קצות הפגיונים המחודדים של גדודי הצבא הרוסי׳ ההולך למלחמה הלוך ושורר··· הלוך ושורר···

– – – – – – – – – – – – – – – – – – – –

ד״ר משה טמקין

לֵידָה

יש מאורע־מלכות, אשר ארע פעם בין מבטי עיניהם של איש ואשה בימים קדומים נעלים, ישוב יחיה אחר עבר דורות באיזה אדם מגשש בערבים, נבוך בתוך ארג הערפל הזהורי ומשזר השחור והלבן של בגדיה, ומדי יהגה בה פניו זורחים...

בשחר היי ארע לי מאורע ויקרין אור פני, ואם ישאלוני: ״למה פניך כה נוהרים? המהרהר אתה בימים הנעלים שהיו ורוצה אתה שישובו?״ ואמרתי: ״לא, אינני רוצה בשיבתם, כי לא תמו עוד למעני, בחדרה הלבן שבשדרת הארנים, בסמטה נדחת, בטירת המלכות שבבירה העתיקה, באשפרתא או בארגוס ובכל פנות רחבי האדמה, ישנה העלמה באשר היא, עם ידי שיש צחורות, ברדיד לבן, בשמלה שחורה או בלבוש מלכות ויפעת זהר גופה שוטפת על נפשי כיום אביב בהיר בתוך מלונתי, וכל־אימת שאבה יוסח החיץ השקוף של זכרונות־יחסים ערפליים, וקרוב הנני מרחוק כבתחלה לכל אשר יארע לה. כי אחד הוא זיו הורדים של דמות הנצח שלאהבה התועה בעיני הסגליות, בלבנת יד אשה וע״ל חומות ירושלים בעצב הסגל של הערב, השוזר את מאורעות חיי האדם המלאים נהרה, מעבר לעתים, דעות ואמונות ואין להשתאה כי יאלץ איש לבא לקראת רעהו באין תכלית ובאין מוצא.

* *
*

יש ודוקא בהיות האיש בקהל־רב יתבודד לנפשו ומבין זהרורי עינים וזהורית קלסתר־הפנים, יחפש, יסב פניו בעצבה לאחוריו ויבקש; ואשרי לזה שתמצאנה העינים האלו.

בי נפגשו עיניה בראשונה בהסבה את פניה המאירים בקהל בית־ה׳, ומבטי הפליגו במבוכה על פני מרחבי נפשה הצחורים אין־הסופיים.

לא אזיד שכח אותו בקר מעֶדן בו ראיתיה בפעם הראשונה בצל אנדרטאות הכנסיה החורות, בכחלולית עשן הקטורת הדק והאור השקוף של שיש הידים והפנים, ובהסב פניה מבין נשים עטויות שחורים — דמתה לאנדרטא נשקפת מבעד מפרצת נגה עבים, אלי נשאה את פניה, הישירה מבטה וכאלו דובבה: ״אנא אל תתנכר, אותך ראיתי, הנה הכרתיך.״ נפשי התפלשה ורעדה בצלילי העוגב המזהבים, על שום מה? אל אלהי הרוחות יודע, צר היה לי עד מות לחוש

בזהר הורדים של כליות נפשי הזורחת מנגינת הדמות הזו, מנגינת אהבה נאדרה מחסרת־ישע, האומרת:

״אהבה דמות ורדים היא, המרפרפת כרוח אביב שקוף, המסלקת בהתגלותה והמתגלה בהסתלקותה, המקרבת את הזרים לבעבור הרחק את הקרובים״.

נסכה בי מבוכה בל־אדע, אם מרשתות מבטיה או מהמון הריחות והערפלים שעלו ממחתת־הקטורת, וטוב היה לי לשקוע בעלטה זו של אהבה בלי תוחלת גדלה ועלתה מערפלי זכרונות, כפרח צֶבַע של שחר הילדות, חשתי בעֵין פניה הטהורים נשקו את פני שטח חיי, וגניוס חיינו הכירו זה את זה וקרבו זה לזה.

ביני לבין עצמי קראתי לה דולורוזה, על־שום ידיה, ידי אנדרטא מעונות, אך שמה היה לֵידה, ובאחרית נודע לי מפיה שלא שגיתי: דרך התפארת, אמרה לי, סוגה מכאובות״, וברטט קולה, קול עלמות תמות, סחה לי, איך עלה לנערה נושאת־אורים, כיקינטה על יד הנהרות, לשים רדיד לבן על ראשה ואמרה: על שום מה? וכלום מי יודע אם לא אחד הוא הנתיב לגן האוהב הנהדר, לתא הנזיר הבדד ולמדים השחורים, דמות הסתרים היא, אשר לא תדע זונות, אשר תמר חליפות צבעי זהרה ותמלא לב האחד שלל־פרחים ותעלולי־אושר, ויש אשר תשבץ בלב האיש כיהלום, אשר אורו לא יכבה נצח, ותקשרהו בעבותות שושנים ותשלחהו לבית־הנזירים ויהי מאֻשר כל הימים.״

הבינותי לֵרעה, כי מכבר ידעתי, יש אשר ילך איש נתיבו ימצא את אשר בקש ובידו אין כל, ואולם יש אשר יבקש ולא ימצא כל כי־אם תא בודד ומעיל שחור – ויש לו רב.

* *
*

גם אני יש לי רב ובידי אין כל.

יושב אני עתה ברב טובה בארץ־שמש, לבי מפכה עם כל הנחלים, מרנן עם כל הצפרים ועולה לאורה עם כל הדשאים, חי אני בטוב ובשלוה כחֻלה־כהה של השפלות הנוגות, וכנערי בני ישראל לפנים, אחזה עמם כפות רגלי אלהים בבקעות־השדות ובחוצות־קריה ולבי טוב עלי, מסוך שאננות כאגל הטל שעל אֹדם הכלניות הראשונות בשדה, ומה אתאונן? החמה לא תועם, והזית לא יבול בארצי.

ביתי בנוי בקצה מושב בני־אדם ענוים ומדֻכאים, ואני אתהלך ביניהם שבע־אשר, כחתן בין אבלים. הם, בנותיהם וטפיהם יבואו להסתופף בצל מרפסתי הירֻקה ויאמרו לי: ״פניך קורנים״. והם לא ידעו, כי רואה אני לעתים בלילות זהר ורדים זורח בירכתי הרחוב, על יד גדר דחויה, יהלך איש חלכה עוטה זהר נוגה ולא ידע, כי אור על ראשו יזרח, ישוב יביט בי וישתאה לראות את פני מאירים, זהר אהבה אין־סופי הוא, הקורן מכל דבר ואת פני יאיר, אמצאהו בכל אשר אפגע, רשאית נערת הזהורית לעבר על פני כנכרית בלי שים־לב ולילך דרכה. ברית נצח של השיכות הפנימית – ביני ובינה

ובין כל אשר יעבר על פני, זהר צל גופה הקורן אהבה, לכתה ישובה וכל אשר יאפף אותה, באו בנפשי פנימה בעברה על פני ונספו בקרבי כאשר יסוף צל בצל.

ובהיותי יחידי עם הלילה לפעמים בשדה, אקשיב איך יגל פתע איזה מסך רך מעל ראשי, מסביב יהס פתע לדממה, ואחריה כאלו נפל דבר באויר הריק, נראה עברה הרוח על ראשי הכלניות, אך לא, הד פעמי ה' שמעתי בפסעו במרהבי השדה, ואבקת הזהורית הורדה אשר לשולי אדרתו המזהירה נזרתח בעיני וסביבי.

וימים על ימים אתהלך מכה־תמהון וחשוך־מנוח מזהר ורדים זה אשר ינץ לי בגדולה ובקטנה, יכתיר את הריח הזהוב של השקד, יצית נגה כהה של רחמים בין הקוצים, על יד הדרך בהמלט עז גדי שחור, ובכוכב הלבן הנשבץ בקדקדו הנחמד, — מזהרת דמות האורים התרעה שבחוד אצבעות ידי נערה ובעין ההנוגה אשר על חומות ירושלים הפחות.

* *
*

אולם יש אשר תעטני רוח נוגה בתוך הזהורית המקיפה של היום בשמש ולבי הומה בי. אכרע על ברכי לזכור ימי החרף הלבנים, הזורחים בזהורי אנדרטאות שיש, ובלבי אפלל בדמעות לשלום האשה, אשר את פניה לא ראיתי כיאות ואשר אולי אינה עוד בחיים, דמות האשה הנכרית עם זהורית שער ולבן שיש חזה, אשר גחנה עלי ועל גורלי בשחר חיי, בחלצה לי שד והשאילה לנפשי לצמיתות את הזהורית הכהה של כל הדמיות והצורות עם סגל משקר העין אשר תלחש בו תמיד עין ה' האוהבת והחומלת.

כדבר הזה יקרני לעתים, בפגש עיני זהר כהה בדרכי ובגללו אהי כמתעתע בעיני רעי.

ברעש סביבי מעגל המחולות המתלקח. אחול גם אני עמהם, אסובב בינות לקוצות השחורות ומאור־הפנים הלוהט, רגלי רוקעות כאן בקצב ורוחי תהלך שם על אדמת נכר, בודדה ושקופה בצל צפצפות גבהות הופות מסלת כוכבים, גזורות מפתלות־צמות זהובות תלכנה אתי בשדות סגלים זרועי־פרחי איריס, עד ברכיהן טבולות הן סגל האיריס ומחזיהן ומעלה עוטות הן תכלת כהה של היערות.

ובהשנות חזון־חיי ונקרה על נתיבי זו אשר יעד לי גורלי, בדמות אשה נושאת רדיד לבן על מקלעות כרכום עבותות, נשקפה לי עין ה' המזהרת באותות קדש מעל מדיה השחורים, נעורה בי הדמות הנכרית המפארה אשר צללה בי בשחר חיי והפכה את שדמת חיי האבלה לגן ירק נעלם, לנוף הזיות קדושות מלא סבך תעלומה ואורות פרחים, וירדה ללבבי החמלה הגדולה שבכוכב הלבן בקדקוד הגדי השחור ושעל חומות ירושלים בנטות יום.

ובהעלותה, יצאתי אל מחוץ לחומות העיר להתיחד עם עצמי, סרתי מן הדרך ובאתי בין השדות, מהחרולים והברקנים נשא ריח פרחי איריס, לא נפתיתי להאמין אמנם, אכן גמל בין לילה איריס בשדות השוממים, נפשי היא

שנטפה שרף־פרחים והפיצת בקרבי ניחוחות, כי לכל מלא שטח ראית העין לא ראיתי פרח ושיח, כן יקרה לאיש לעתים יראה ויעלו פרחים על כל מדרך כף־רגלו.

* *
*

שנית פגשתיה באביב, בין מטות חולים דואבים, בינות עמודי שיש שחורים, פרחים כהים, רדידים צחורים ופסיעות בלתי נשמעות — דבר האביב.

מה דבר? „אכן מבעד לרבבות הצעיפים הענוגים, המסבות, היחסים, הדעות והאמונות — המקרה אחד הוא, אשר יקרה את כלם.״

ובגנים הרבים אשר לבית דברו הרחש וכל החי אשר על העצים והעשבים— אהבים, ברטט מסתורי פרוע ואין סופי של צורות וגונים ובהרימי פתע את עיני, ראיתי את החמה שהתגלתה בשבילים במערומי הזהר, ובהלון שממולי עמדה לידה ומבטה נעוץ בי וכלה קורנת. ונפתח בי בלי יודעים הכי ענוג שבפרחים — לב האיש, ואני עמדתי אז דומם נטול־הדבר בדשא הרך עם חבר עולי־ימים וחשתי את אשר יערך בלבבות ואת הלמות־לבב הדשאים הכי נמוכים שמעתי אז.

את צהלת הנצח הנגרת בשקט כטל ערב במנגינת זהב וירק ממערומי ספיח ודשא ומכריזה: „אכן יש שכר לכל העמל״ שמעה בבהירות מרנינה כל אזן.

גם באתי על שכרי.

פעמים אין־מספר הלכתי אתה במשעולים המזהבים הללו בראשון לשבוע ללוותה, האושר רפד את רצועת האדמה שלרגלינו בפרחי זהב חומים, היא היתה שטופה יפעה לבנה, שקרנה כאלו מאדר מלכות מקרין, הסומים גששו סביב בית־אולפנם, עמדו מלכת, השתאו ליפעה המדהמת ולתנועות השיש שלה, כאלו הנידו עפעף, ושלחו את ברכותיהם הטובות.

ובלכתי מאתה בחוצות, לבשה נפשי שמלת זהר, גם למראה כלבים משחקים, גם בהם החלותי להקשיב להד פסיפות דמות הנצח, המזהירה בדהרה באדרתה המנמרה בשטף החליפות והתמורות החוזרות חלילה ולנצח לא תתמנה, כאשר לא יתמו צבא הכוכבים ומסלותיהם המאירות.

* *
*

ובא עוד מאורע ומלא את סאת אשרי.

לידה סיעה על ידי לחבש פצע אנוש, אני חשתי פתע בלטיפת מבטה בסקרה את ידי, היא פלטה דברים על לבן ידי, אך לאלתר חזרה בה במבוכה ואמרה למען הסיח את דברה:

„כלום לא תאיר הסבלות בלבנו את הזיק היותר עדין, את החנינה?״

„דוי האנוש — עניתי — לדידי אינם אלא מוסר שדי, אולם יש סבלות שאין הבריות מספרים עליה והיא מזעזעה יותר מיסורי גוף אנושיים, אין אני רואה בעולם אלא מראות הוד, בבואות זהר שקופות עוברות לפני, מסתכל אני בפניהם הנזהרים ורואה אני ללבותיהם ומבין אני על שום מה לא העלה האיש

תמול אור בחדרו, ועל שום מה ישבה הנערה בעצבה על ספסל הגן יחידה, ויש ואני רואה גם ללבב פרפר תועה מדרך ופרח קמוט־גביע, ולבי עליהם, נושא אני אותם בלבי תמיד כצלילי אורים, וקרובים הם לי, משום שאהב האיש, ואהבה הצעירה גם היא והם אֻמְלָלִים."

לֶידה האריכה עלי מבט מלא נאמנות והבנה ואמרה בחיוך מאיר:

"כלום סבל האיש וסבלה הצעירה גם היא?"

"בלי תפונה, עניתי, נענים הם האוהבים."

לידה נדמה, הביטה בי ישרות, בפעם הראשונה לא הטתה את עיניה הצדה.

בהתעטפי באדרתי בלכתי לביתי מצאתי בדש בגדי נעוצה שושנה אדֻמה, ובמעמקי נפשי המערפלים הֻצנף זר זהר קלוע פרחים מאירים, שושנה זו רֻכוסה היתה היום על חזה. חתרתי ברחובות כאדם החותר בערפל מואר, הכל עמד בזהר ורד, ובבואי לחדרי נעלתי את הדלת וברטט קדוש נשקתי בשפתי את עלי השושנה וחשתי כעין מגע שער ריחני עדין.

* *
*

אשר לא אנה לידי באביב בא ועבר על מפתן ביתי בסתו כצל הזהוב של אילנות גני.

ביום מועד זהבהב וּמֵמִיר גונים שוטטתי בחדר בהלך־רוחי, לבי הוא ששטט ככה, לא היה איש מְאֻשר וְאֻמְלל בעולם כמוני, כי לא היה איש בעולם כה מֻקרב לה וכה מרֻחק ממנה בשעה זו כמוני. ובשבתי בכורסא לפוש, לבי פועם בי, הנני מהרהר: החמה נטתה, השמן כלה מהמנורה ובלב דאבה, ישמרני ה' עתה מחברת איש, ופתע קול מנגן על עבר הדלת, אולם איש לא דפק, לבי דופק בי, ואני קורא: יכנס! הדלת נפתחה לפני תבנית אשה רמה, נושאה מסוה ובידה משׁשית, בתגא השחורה כלה חטובה מהֻבנים כדמות יונה.

חרדתי לקראת הבאה ולא ידעתי נפשי ואדובב:

"תראה נא, השמן במנורה כלה, השעון עמד מדפק, חי אני יחידי נִשָׂא על כנפי הרוחות של כל הדורות, ואיני ערירי, יושב אני בתוך מעגל הזהר של כל עין מאירה, גם בעינך ראיתיני, את פניך לאטת, אך ידעתי שבוא תבואי אם ברדיד לבן או במסוה על הפנים. וכלום לא אחת היא, את באשר הנך' העלמה מתיבי, המלכה מאשפרתא, הנערה מֶוֶנציה, או אֵלַת הקשורים המרומה, דמות הסתרים הנצחית של האהבה, פתחי צופה לך תמיד."

נושאת המסכה צנחה סמוך לי, רקיע השמים נבקע מעל ראשי, ועליה נתכה חלקת הרקיע, נפעם הבטתי בישות המקרינה שבאה באפן כה מפתיע לביתי, מנור חיי כאלו החל סובב הולך מאליו על פני שטחים אין־סופיים, מיפעת ידה הלבנה, ראיתי את תנועותיה הצחורות מכתרות זהב חום והכרתי את אור לבנת השיש שלפניה ואת זהר חום הכרכום של מחלפותיה העבותות.

ובהושיטי לה את ידי רעדה ידה בתוך ידי, כפרח עיף ניחוחות צנה גופו על

מצע אפל ומסתורי של הלילה גדלתי פתע לתוך איזו הויה מסתורית· אותו לילה ישנתי בעינים פקוחות וחזיתי במאורעות לידה·

* *
*

ובהגותי במאורע פלא זה תפלינה ותבאנה כמתוך עלטה תבניות חורות־כסופות ממרחקי הדורות, לידה, יונה, כַּסַּנְדְּרָה, גם קטעים כתובים אלי מרעיה טובה ממרחקים נשלבים לתוך מטוה חזיונות הליל והרהורי־הדמויות:

״אני כלי שלך וחלומותי שלך·״

הריני נקלע בין שתי מטוה האדמוני־כחל של חזון השנה כחוט הָעֶרֶב, וצצים מראות· אורות זעים, עמודי שיש כהה, כותרות קורינתיות אשדות זהר, נימפות, מוזות בהירות־שער וברבורים לבנים, ואני ספון בצל אפלולי הקדוש והצונן של מקדש מלא הוד· ברחש העפאים שפוכי החמה הנני חש רטט צעיפים רכים ומגע נשימה ריחנית, אינני שואל לבאה, לשמה ולמולדתה, היא הועידה לי לבא הנה, ומדור דור תבא לכאן לעת הזאת, לֶידה, הנני אומר לה, את הנלבבה, נחמת החיים, באת הלום, ברוכה תהא״·

ואני מאזין כמשק של נגינה רחוקה מרנין סמוך לאזני: ״טוב כי נקרית לי בדרך הזו, מבעד ערפל הדורות וזהר תנועות האנוש ראיתיך וראיתי את אי־המנוחה הגדולה אשר החרידה לבך· לא, אינך רואה את הזהר השופע מידי?״

צמרמרת עוברת בעצמותי, מוכה־תמהון הנני פוצה פי ורוצה לומר לה: ״אהה, אהובה, למה תליטי פניך? למה תעמדי מרחוק בין העפאים? למה שבקתיני? אולם לשוני לאה ואני מגמגם ופולט דברים אשר לא אבה לבטאם·

״כלום תדעי, לֶידה, לספר על סופו של המאורע, איך פגשה יונה את יופיטר בעלה בשובו מלידה תפוס־חלומות, בלי אדרת הזהר ופניו לוהטים ומאירים, פני חוטא וקדוש ויונה ידעה אף היא את הכל״,

הנני שוקע ברקמת צלילים מזהבים חרישים של רבוא עוגבי הלילה צולל בערפל הנצח של הדמֻיות חוזה גלוי־עינים: ״לדידי, לֶידה ששכנה בטירת המלכות לפני דורות, אשר היתה לפני תקופות בונציה בשם הנערה לידה, דרה עתה בשכנות הסמטא בצניף נזירות״·

* *
*

אחרי לכתה טסים הימים ביתר רכות, לא אחוש בחליפתם, אלמלא שירי אבקת הזהורית הנופלים על נפשי, מה מני יהלך? את פני לידה לא אחזה, מאין תבא? הדרך לסף חדרי סך בעד נושאת מדים שחורים, ובפני גודרת שבכת ברזל, רק בבית אלהים ינץ לי לעתים תארה, בינות ידי אנדרטאות ודיוקנות צחורות אראה גם את קלסתר שיש פניה, ובכרך בערבים, מה נקל לי ההוזה לראות את פניה בקלסתר הפנים של נשים רבות ומה לי עוד·

ירחים רבים גרתי אתה בעיר אחת, עוד מלפני דורות בשכנות של סמטאות־אבן שקופות, נפגשתי אתה תכופות במבואות קודרים של ערים עתיקות, באולמי עמודי שיש של תיאטראות מפארים ידענו זה את זו עוד טרם הכרנו, מבלי דעת עמדנו יחד על יד תמונות נאות בתערוכות והבטנו איש בפני רעהו, ידע ידעתי שבאחד הערבים נפגש, אולם לא אכחד, לא הייתי חפז לפגישה זו, מובטח הייתי; לא נפטר מכאן עד אשר יחנט פרי הזהר בנפשנו ולמה אאבד טובה בידים בחפזי?

אמנם ארע לי פעם, ונמשכתי ברחוב אחרי דמות אשה במדים שהורים, ואל־אלהים יודע שלבי הוגיעני, פזז בי כענבל־פז בפעמון כסף, על אשר אִמֵּל לי בנחת בסמטאות הסמוכות לסמטת לידה ובעוד אני דולק אחריה שפתי מפללות:

„אודך מקרב לב, אחות, על פגשך עתה; אחרה פגישתנו, אך מובטח הייתי, שלא תלכי מזה עד פגשך אותי, ברבוא נתיבות אלך אחרי צלך המאיר ואחפשך דורות”.

מה נדכזתי בהציצי בה מקרוב, מולי עמדה נערה מוכרת תמונות, ושערה מקלעות עבות־מזמן הייתי לכרע ברך לפניה, לדבר אליה טובות, נפניתי חרש והלכתי לי לא בפחי נפש, אינני מרומה, הלַת הזהר הנוגה של הנענים בוערת סביב ראשי בסמטא ומורה להֶלֶך אחר נדח כמוני את שביל הפרחים לזהר הכהה, לבי ברכה על גדותיו ושפתי דובבות:

„מוטב להיות מרומה מאשר להלך בלעדך, בבואת הזהר הכהה, ברוך צל דמותך המדמה, ברוכות כל הקומות הישרות ומקלעות הזהב אשר תחרדנה את לבי בגינך, ברוכות הדמיות המזהירות הנותנות בלבי זאת היפי אשר לא לי, העובר לפני כנשיבת רוח רבא ביום במהלך המאורעות אין־הסופי של חיי”.

* * *

בימי הסתו, כשארצי לוטה בצל כסף מועם ומראות האורים לא נפרץ בדרכים, אשחר זאת התמונות וציורי הצבע, באור המיטיב של אלו שבים המראות הנאים השמורים בלבי — לפרח.

לא נפלתי ברוחי בראותי את עצמי במראות המורטות בלי בגדי תפארה.

לִידה עמדה לבנת ערף ועטרת זהב לראשה — בין עלמות דקות־גזרה ופניה אל התמונה ולא באתי במבוכה, הסתכלתי בהן עד בוש, תנועותיהן זרחו בין חליפות הצבעים — ככתמי זהורית פוזזים על מצעי פרחים, שבכת אורים מזהיבה מבעד אפלולית כחולה של יערות אחוה תמיד בסנטר, מתן, ומפל רגל רכים ורעננים של עלמים ועלמות.

אולם אָשרי לא ארך, הנערה המוכרת רמונים, זו — הוציאתני ממעגל הזיותי. סלחה לו אלהים לבעל החנות, על שהתעלל בהזיות בני הנעורים באי חנותו, אך למעני, אדרבא, עיני שורות היום מבעד רדיד לבן וזהורית הורדים שלפניה, ואף נערה זו אם אין לתנועות ידיה לוית־זהר, חבב אחבבנה, לשערה יפעה ככוכב הלבן בקדקוד הגדי השחור, ובהיותי קרוב אליה אמרתי לה:

״רע המעשה אשר עשתה בשערות ראשה, בעשותה פאה מזה ופאה מזה. לשערות כאלו יאה התסרקת של נערות בית הספר והנזירות, צמות עבותות״.

אך היא לא ירדה לדעתי, לבשה מרדות ושאלה כמעט בגסות: ״מה רצונו?״

ואני לבי לא נפל עלי חלילה, עדין עמדה העלמה עם ערף וידי שיש וכתר זהורי לפניה — לפני התמונה.

ולא היה צר לי, כי בנשאי עיני לְמַרְאָה, ראיתי את המכשלה אשר תעמד תמיד ביני ובין הנשים אשר תבקשנה כמוני את לוית הזהר, הנערה לא ראתה לעיני ולאשר ירחש בהן, וגם בגשתי מקרוב ברחוב, לא בי האשם, הכלבים לא שחקו ואני לא ידעתי בלתי אם עתה״.

* * *

בצאתי מהחנות קדמני זיו צנת בקר סתו, כעלמה בהירת שער עם זהר עינים כהה. הערבוביה המאירה הקורנת של בקר יום ראשון ברחוב סחפתני, הדי פסיעות רכות מרננות שמלפני ומאחורי פעמו בלבי, כהד פעמי ה׳ העובר עלי בשדה, הויות זהוריות קלועות לולאות משי צבעוניות — צצו ורבו בחוג אורה של כל זוג עינים, מבטי כתנגשים עם קרני זהר עיני נערות ועלמות מהדר אני אחרי איזו עלה לחלופי מלים ואיני נוקף באצבעי, איני אלא מביט אחריהן ודעתי נוחה מזה.

״סוף־סוף, הריני מתנחם כשהנני נזכר בהרפתקאות הבקר, מוטב ככה, מבלי דעת ומבלי חקר הרבה, כי מה בצע בקרוב והיא מרחיקה, הקרבה היתרה תביא אותנו בעול״.

כשהנני חוזר לתהות על המאורע של הבקר, הנני מיצר על אשר עוללתי לנערה ודבריה המתלהלהים נהירים לי כדברי יושר.

״אי לך, בחור, אמרה, הרי אפשר לך למצא צורות ודמיות־יופי חיות הרבה יותר נאות מאלו כרטיסי הניר הצבועים שהנך מהדר אחריהם״.

ברגע זה ירדה עלמה ממדרגות הכנסיה ושמלתה השקופה עופפה ברוח ולעיני נפנפו שולי שמלות לבנות מעטרות סלסלה צחורה דקה מסביב לברכים ורדות ונגרה כל ישותי ברכות על גדותיה והשתרעה מעבר לגבולות לא ידועים.

אותו רגע מספק הייתי בכמה דברים, ושמא באמת כנים דברי הנערה מוכרת התמונות.

* * *

בשעה של ספקות וערבוביה לא־נתפסת אנוס מן הכרך אל בין ההרים, ארכב לי על סוס צחור בשביל החור העולה, הנפש הומה מרבוא דברים, רון מצעדי נערות, שפתי צחוק מאירות, רטט שמלות טוי בקרני הזהב של כלי נחשת, תפוחי־זהב ושקדים, הכל ירון רנת זהב ויקרין סביבי פז. ומעל לכל ראש, צל ודמות עולה וזורחת הֻלת הזהב המועם הגדולה של הסתו הברוך, אני עולה מעלה,

ובעלותי אחוש את החיים הלוטים עפרורית עולים אתי, הולכים ומזהיבים בזיו הזהוב והשקוף של הסתו, כנוגה הירח הגדול על ההרים בטרם יזרח.

יחידי אני בלב ההרים החומים המפארים ברקמת שבילים מוארי נגה חור, כמחרוזות פנינים חורות סדורות על מקלעות כרכום.

בשבילי ההרים הצרים ילין נגה לבן גם באישון לילה, באפלולית הכחולה של הערבים תעברנה בהם קומות דקות המתן כחולות־כהות, שבצלן הארך והדומם – חותם הנצח, דורות תסולנה אט ברגליהן הצפודות את רשת המשעולים המאירה, ובהקרות לעת כזאת בהרים בהרת זהר רחוקה ואדע נכונה, פני איזה נזיר לוטים מכתרי־הלה – ילכו לפני בדרך.

וכלום יש כאן צרך לשבת ספון בית, להזות על מאור הפנים ולהיות פרוש ממחלפה זהורית עידן ועידנים, כשעין ה׳ הנדיבה על כל, מצאת השמש עד בואה, בשבתי יחידי בחדרי הכל כה מוזר, מזעזע, עטוף שטיחים רבים, כהיכל היגונים הלבן תוך הזהר האדמוני, ובעברי את הסף, הכל כה מאיר, שקוף ומחור באור ארצי, הנפש מתמלאה ברכה וחנינה לכל אזוב וגרגירי סלע, העומדים בודדים ונעזבים בדרכים כמוני ומצפים להלך נושא נגהה שיבא ויביט בהם בזהר עיניו. עובר אני על פני איריס הבר וחבצלת השדה הגאים והצנועים, אלבב אותם בעיני, לפרחי הליוטרופ ורזדה הגוצים הנני גוחן ומלטף להם על חלקת ראשם וסח להם כלילדה פעוטה: „יחנכם אלהים, הנני אומר להם, על תתכם בעיני את הרטט המענה של גזרות רכות, ומתק יצירים ענוגים השוטפים על נפשי מכל היקום, בהרריכם וסלעיכם אחזה פתוחי גופות ושפוליהם ענוגים ואברים מחטבים, ובבקרים, בהמס העלטה בזהב החמה, תעלה לידה קורנת ברבבות צעיפים מכל גבעול ומשוכה”.

שעות אשוטט לבדי בהרים עטופי רשתות זהב טהור ובנטות היום אשוב מסיורי בהרים ובנפשי בהרת זהב עומם, עולה אני לשוק הנעזב מפני הגשם הקרוב מלא שרעפים מכל אשר חזו עיני, אעמד בחדרי על יד החלון, ראשי מלא ערפל זהוב אסתכל למטה לגן האתרוגים, כה צר לי לראות איך תסתולל הרוח בכבסים הלבנים על החבל, כה תסתוללנה לעתים המסבות בארחות איש הלבנים.

• •
•

בסתו חדרי בית־אסף של מראות, מאורעות חיי נבטים מעל הכתלים והכרכובים בצל ורד תנועות קדומים וזהר תפארת דורות, אם לבי מלא אושר יריעו לי מבטי לידה, ואם לא ינץ לי כוכבי בערב אהי לברות לחמת יונה.

כמערכת־חיים רבת התעלומה יעברו לפני צלמי אדם הקורנים והמיטיבים, ומדי יגע מבטי בצלמי חיים אלו, הרגש ארגיש במגע זהר של ריסי עיני נערה, באיזו פנה אחרת בתבל, ישב תשב בצל ורדה רקומה זהורי ירח מבעד עפאי העצים, תביט גם היא בהם ותדע גם אותי, ערב־ערב תביט בפני, כשם שאני רואה

ערב־ערב את פניה ונפשי תגיל ברעדה, כך ארעד שפי וכלי כסופי־עדנה כשדבר אמת ינץ פתע בקרבי ארגיש עצמי בחוש בן־דורם של הנביאים.

זכר אזכר כששחתי פעם את הדבר ללידה ענתה: „אפשרי הדבר, הכל אפשרי לאדם החי בקרני הזהר של המראות" ועיניה קרנו.

עתה אדע זה נכונה גם אני, כי מדי אביט אחרי זה במראה נראים לי פני מזהירים ביותר.

ובצאת הירח והזהר הנוגה יתפשט מסבכי העצים והצמרות השחורים, אביט מחלוני לתנועה שברחוב כמבעד לצעיף אשף כסוף־זהורי ואראה פלאות, נִפח רוח חיים בציורי הניר שלי, קמו וירדו הרחובה מטילים בין העצים, באים בבתים פנימה ואורגים שם את מסכת חייהם המופלאה, ובאור החור אשר עם השחר ישובו אלי כיצירים רבי־המסתורין עם הלוט על הפנים.

זוהי מתת ההזיה, המראה, מעגל הנצח של כל חי, יעלה האדם בערב על משכבו מחסר תוחלת, יקיץ בבקר, יראה קרן־שמש חלפה על פתחו וקול נפשו הומה שוב מלא אורה ותקוה.

גם אני, אלולא המראה מה היה לי? משבר עבר על נפשי, אפסה כל תוחלת, ובאה עד סף ביתי במראה ומסכה וירד על נָוי ענן ורד־חור של נצי השקדים, ולא אבקש עוד, דלת היהלומים של הנצח פתוחה לפני לרוחה.

אולם יש ורעותי אומרת לי: הנצח ודאי דבר נעלה הוא, אך מה יעשה האדם המקוה להסיח מלבו את הנצח?"

* *
*

גם הסתו לא ארך, בחפזון, ביעף הצפור בא האביב ועלה מבעד סדקי החלונות והדלתות, בא עם המולת שולי אדרת ירקים־זהובים והריק נהרה.

מתוך ערבובית קולות האביב בא ועלה בעד החלון רון קולה של עלמה, לבי עלה וירד בי כמים זכים במזרקת שיש, נסחפתי אל החלון. לידה חלפה, פניה היו גלויים ועמוקים מאור הלבן של רדידה ואט סחה לילדה.

כמכה סנורים יצאתי אחריה בלי מנצפת ופי כתנתי לא רכוס, הלכתי נדח ומבוטל הישות אחרי צלה הלבן מִזה נגהות נכאים, כפרפר רודף צל שוטטתי ברחובות וכמותו לא מצאתי ושבתי על עקבי, נתקלתי בעוברי דרך, מוזר הייתי בעיני הנשאלים, ומה צר היה לי עלי ועל נפשי, איש לא ידע את מעיני, גם בצר נפשי חולת־עדנה, נשאה על גלי הדורות ומשתרעת למרחקי העתים בזהר הורדים של אהבה, השוטף באין מעצור כשטף עדנים שגיא על פני כל חי, אצחק עם כל עולל בעריסה ואחלום עם כל נפש אהובה ואוהבת, אך איש לא ידע להשיב לי דבר ושבתי כלעֻמת שיצאתי.

* *
*

אולם בהגותי לעתים קרובות ביונה ואת אשר עולל לה, יש אשר יקרה וה׳ לא יפקח את עינו הבהירה על חלוני ביום ונשקפת לי התבל כמרחקת ואני מהלך

בה כמנודה, לא יביטו בי העוברים, והנשים אשר תחלפנה על פני לא תעלינה בנפשי את ריח הסגליות ורון אמירי יערות, מביט אני לפאת השמים ושנה טעמו, איזה רגש מר שוכן בלב, כי זרים אנו פה על ארץ רבה, לא נראה עוד פלאים על כל שעל, כי אם דברים מצויים, נשים בפוך, כלבים נצים, נחזיר פנים ונביט אחרי האשה שחלפה, כי פניה לא נראה.

אך, שבח לאל, שהשעות האלו הן עד ארגיע, יופע אור פניה של לידה — והזהר אינו כה מועט על האדמה. ובאשר אלך, גם בטיט חוצות ביום סגריר, ילך לפני הזהר האדמוני להאיר את דרכי, ונשא הנני בקלות כגבעול־קש על פני זרם כביר.

* * *

באו ימי זהב של הקיץ עם ערביהם הסגלים משולי עלמות דקות־מתן ולוטות פנים בבהרת שער זהורי. חזרו עלי הימים חרוזי הזונות אלמונים, מלא אושר והרדה הלכתי שוב בצלן הלבן של הסמטאות וגדרות האבן. ומלפני ומאחורי הולכים אתי כעין רפרופי זהר כהה, בנות לוי חיי הן הנשאות במחול הזהר של מסעות ימי.

קרוב נעשיתי שוב לאשה הנכריה ושערה הערמוני, אשר נקבעה בסבך ימי כיהלום זך מקדמת חלדי ובמשאון חיי לא ראיתי את קלסתר פניה, עתה הגיעה שעתה, ואני עומד כה קרוב לה, ידעתי תמיד ששעתה תגיע, אמצאנה, תעלה לקראתי במורד איזה משעול בראש חוצות, על אחד מספסלי איזה גן אעבר על פניה, אולי גם לא נברך איש את רעהו, כך, בלי אמר, אשקע במצולת אור גופה הטהור ואלך כצל על ידה ואת כל חיי, מקטרי ריחות עמקים ושפרירי הרים אקריב לה תמורת חורת ידה בערבים.

בסמטאות השקופות פזז לי הזהר הכהה של דמותה בעיני ילדה קטנה, שהזילו דמע בשל פרח שנבוס ברגלי העוברים. ואשה זקנה הורת־הפנים יצאה מפשפש גן חבוי והושיטה לילדה כרחים ובעינה ראיתי את הזהר הנכאה שבחורת ידי לידה ושעל חומות ירושלים לפנות יום. ברחמים שגיאים עמדתי והסתכלתי במחזה מזעזע לב זה. ובכיתי חרש בסמטה מרב חמלה.

וכהפנותי ללכת נקרה לפני קומת אשה זקופה שלראשה אין רדיד, ולה מקלעות זהב־כהה. גם היא עמדה והסתכלה במאורע סמטה קל זה, ועיניה התיזו רשפים בוערים. קראתי עם כלות רוחי:

„לידה".

עוברת הדרך זעה רגע על מקומה, כאלו רצתה לעמד, אך מיד פנתה לדרכה, ואני הלכתי אחריה וחרש לחשתי לעצמי טובות: „אין אני כדאי לך ואחפשך כ"כ. אל נא תתרעמי על נפשי הקורנת אורה למראך, לא בי ולא בך און, גורל נעלה, הקוטף בסיבים הכי דקים של השרשים ומגדל אלונים נשאים, סחבני אליך, בזהר החור של הסמטאות והעינים הקורנות אראך, כשם שראיתיך בתפארת הארמונות לפנים".

היא הלכה צעד־צעד ובהגיעה עד לשבכת השער ירד הבריח ונסגר השער אחריה·

ובשובי מתור את הגדר אל השער מצאתי את הרתוק מורד, לא הפליאני הדבר, לא יבצר מאתנו דבר כשהנפש מלאה אהבה, ואני פוסע בטוחות כאלו ר׳׳ למעני הורד הרתוק באשמורה זו·

כוכבים גדולים צחקו צחוק יהלומים, דרכי רופדה מכתות, באתי גן בתוך גן, בכחות איתנים נמשכתי לחלון מזהב ובקדושה הצצתי לתוך פנת מסגד רוה־עצב, חדר לידה·

בים הלבן של קירותיה ראיתי אותה עומדת בכותרת זהב שערה, ופניה אל האיקונון המזהב, כתפיה נתרו לעתים, כמי שמיבב חרש·

בהשר אגל טל – רעדה, את ראשה הסבה אלי, עיניה קרנו ובלי תֵמה קרבה לחלון·

מולה עמדתי ורחמי עולם סחפוני·

״שאי, אחות, לנודד בלילות אחורי חלונות, אין מרגוע בלב, דאגה טמירה הביאתני הנה״· פניה נפלו·

״אודך מקרב לבי, לחשה בדמי, לא קרני דבר, יגעה אני מנדודי שנה״, ואת ידה הלבנה שמה על האדן קרוב לידי, ברעד ידה הכרתי את היד שרעדה בידי באותו הערב בחדרי, ומיד אספה את ידה·

״ואף את אבדתה אשר אבדה באתי עתה להחזיר לה״ אמרתי והושטתי לה מדליון שן עליו חרות ברבור, שאבדה בעלת המסכה בערב ההוא בחדרי·

״לא, אמרה ברגש, מתנה היא לו מידי״·

וברצותי לשאל, ידעה היא כנראה את השאלה ואמרה: ״עוד נשוב לכך, עתה באשמורת הערב ובמקום זה לא יתכן״· ונסתלקה חיש מהחלון·

ואני נרעש מנגינת קולה המזהבה, דמתה באור הלילה למיטיאורים ארכים בכפת השמים מעל ההרים, לא ידעתי את הדרך לשוב, כהולך בסבך יערות חשכים הלכתי ולא משתי מהבית והגנות אלא לאחר שעות רבות, ובאשר הלכתי הלכו לפני פסי זהב רכים וההילו את דרכי בלילה באור יקרות·

* *
*

לא פללתי שלאלתר אחרי פגישה קצרה זו יבא האושר לדפק על דלתי עם צללי הלילה מקטרי בשם·

דוממה ומאירה, בלבוש טול רוטט ושערות גלויות, כאחת הנערות הענוגות באה לביתי· נפשי זרחה כיריעת אורים על פני שטחים אין־סופיים ולי אך משאלה קטנה: ״אין אני ראוי לך, לא אבה יותר מאשר להלך דומם על ידך כצל נודד, ולראות את ערפך המאיר, מכתר מקלעות זהב״·

״שלום, אמרה בקול זהורי, מה טוב כי שבתי אליך״·

ואני לא ידעתי ייִחה, בפעם הראשונה ראיתי כבלע הלוט מעל השערות

האלו, ועיני לא שבעו משאוב אורן המיטיב, כל ארחה מלכות רות־נֹהַ, כאנדרטת שיש, שירדה מעל במותיה להלך בין האנשים בבגדי טול דקים.

„לבי לא יתנני לפון כי בקורי למועד הזה לא ירצה, בשגם אנוסה אני לומר לך שלום, בטרם אלך מזה".

לקו בי המאורות המפארים שהעלתה בהופעתה.

„נפשי חפשה אותך בלי־יודעים, מיום דעתי את החיים עתה באת בצל קורתי, צלצלה שעה שעתך והיא כה קצרה?"

„השעה שעתנו, ענתה, לא קצרה, וכי ימד הנצח שברגע? יש תכלית וגם מכשלה לרגע, יש מכיר כל ימי חלדו וברגע אחד ימצא מרחק, אולם יש מכיר רגע לכל ימי חייו, למען יעזב וילך דרכו וקרוב הוא מאין כמוהו קרבה גדולה, קרבת הנצח".

ובהנץ במחשבתי זכרון דבריה אשר דברה פעם באזני על הרדיד הלבן, אמרתי:

„כלום לא אני חייב בדבר, שעמדתי בדרך לפני המועד והייתי לך למפגע?"

„אדרבא, ענתה נמרצות, ועיניה הערו עלי מסירות קדושה. כיום ארגיש נכוחה כל אשר באתני משום שאיש לא עמד בדרכי ולא היה לי למפגע, כי מה בצע בכל ההתנכרות והאיש הולך מנעוריו לקראת האיש. להתודע, אנוס הוא לבא לראות את אשר מנה לו, מעבר לעתים ו־עות, לי נהיר, אתה הנך האיש אליו הלכתי. אולם את דמות התפארת זו אשר תלוה את האיש לא תמצא מקרוב, לא מצאתיה בעטרת החוחים של האנוש, לא מהיותי נזירה העליתי על עצמי מדים שהורים, לא לכך נוצרתי, את דרך המעלה של הבדידות העליזה חפשתי ומצאתי, עתה אדע לשגות בדברים שלא היו מעולם, לחזות מראות הוד בכל גדולה וקטנה ולהיות רואה ללבו של כל אדם ואדם, להיות מאחלת טובות ומברכת כל דבר, ולהגר עם עין הזהר התמיד של השמים, הזית השקד והחרוב. אל כל הדברים היפים האלו הלכתי בבלי־יודעים, בהמש, ברבוא נתיבות ערפל הדורות, דרך סבלות האנוש והתאו הבדד וגם אליך באתי בדרך זו ובדרך זו אלך ממך בעוד מועד".

מטר זהרורי צלילי קולה הוליכני שולל, בדעתי היה לכרוע לפניה, לנשק את שולי שמלתה ולתנות לפניה את צרת נפשי, אך לא נועזתי, להטה בי הכלימה מפני דבריה הטהורים, אורה הורד גרפני, מעין זה השוטף על המעפיל על ההרים בזריחה, סומכות נפשי הרפופות שאבו משען ביציקת שיש זו — נשאו כגבעולי קש קלילים בשטף מים.

„בטרם הכרתיך ידעתיך, אמרתי, בהיותי עוד מוטל בעריסה גחנת עלי ועל גורלי, חוטים בלתי נראים מקשרים אותנו מבעד העתים והדורות".

לידה מהרה לפנות אל הפסנתר שעמד בזוית חדרי.

בשכחה גמורה נגנה, סונטה לירח, אני עמדתי מאחוריה וחזיתי פלאים נארגו מבין אצבעותיה, אביב תמור בלבוש שלל צבעי הפלורה עולה על פני שדות מנומרים ופורחים, נחלים מאירים ויערות כחולים, סביב ראשה עטרת

קרנים של קדושים, אוהבים ונענים, באנדרולומוסיה צבעים וזהרים זו הזדככה גם נפשי ויצאה רות־בשם כאדם הבא מתוך גני פרחים ריחניים.

כתום המנגינה קמה לידה מאצל הפסנתר קורנת אחוזת זריחה, חיכה, נטלה את ידי, נשקה לי, ואמרה: „שלום, עתה הנני הולכת״.

מוכה תמהון עמדתי ולא משתי ממקומי.

ובהעלמה בקרני שוב ההוד האלהי בחדרי ונפשי זרהה על גבי הרים רמים.

* * *

ובלילות קיץ הריחניים במולדת אבקש לעתים להחזיר לי אבדה הלילה ההוא בצפון בתוך ערפלי לילה.

יש ואקום באשמורה, אפתח את אשנבי לתוך הלילה העצוב והדומם, זלזלי הארנים ירונו, שירת הלילה הכבירה ההוא עמי ותעור בי התשוקה לשוב ולראות את „הסוליטידה״ המאירה בפנה ההיא, שם דרה לידה בתלבשת נזירות.

ובימים אבקש את כמטת הארנים, גני הורדים הכהים, החדר הלבן עם הלת ורד האיקונין — בחולות זורצי.

אהרהר על הצפון, הארזים, עמודי היכלות. בעל בכי, נהר המלכים, לידה... יונה...

ובאחד הימים כשרוהי תציקני, אקום ואעלה לרגל אל מקדש ההרים.

כמקדם קדמתה אשוטט במישורים הברוכים ובאשדותיהם, עולה על סוס בחור בשבילים החורים שבהרים, לן עם העדרים בנקיקי הסלעים, שותה לֶבֶן צונן מנאדי הרועים, טובל עיני בזהר הצונן של הבקרים על ההדרונים, וביום הראשון אלך לי שפי ברהובות ההומים בצל הבתים הלבנים, כבתחלה אבוא בבית ה׳ ואערב בקהל, אשאל כבאוב באנדרטאות הלבנות, ואין עונה לי.

לבי יוצא בפגעי ברדידים צחורים בסמטאות שכוחות ועל עיני הפרש עלטה בוערת ואלוט את פני ואטה הצדה.

אבקר בחנות הנערה, אעמד יחידי אבל לפני התמונות, אסתכל בתמונת עדינת־העדינות המתאבלת על נעוריה בין ההרים. כאן עמדה לידה תכופות והסתכלה.

והלב מלא מהכיל, והחיים בעיני מופלאים ושגיאים. הֲרֵי דברים שלא היו מעולם. תשואת יצירים מזהבים. ערב־רב רוחש והומה בערפל, כעשן הערב בין ההרים, חותרים, מבקשים זה את זה, גנפים זה בזה, מתרחקים ואינם מוצאים זה את זה.

גם הנערה גזוזת הפאות תסור אלי ותרבה להג, ופתע אשאל אותה:

„כלום אין דעתך, ריבה, שדמות זו דומה ללידה, הנזירה בעלת מקלעות הכרכום״.

הנערה תסתכל בי בתמיה.

„רעות רוח״, תאמר ואהר תוסיף בהציצה בתוך עיני: „האחות לידה מתה בארמונה בונציה באביב?״

צבי פרייגרזון

מתוך הספר:
מסעות בנימין הרביעי.

אָחִי מָשְׁקֶה

ישבנו ושתקנו.

משקה הגדם לעס בעצלנות שפופרות ארוכות של בצל ירוק, ורוח־קיץ בדר בנחת את זקנו המדובלל. נח עלינו הערב, כהלך בא ממרחקים, רבץ עלינו מתוך גניחה. בנזיפה אבהית היו מגרשים זהרורי המערב את קונדסי הכוכבים המבצבצים, אך הנזיפה היתה נבלעה והולכה, ויריעת־הלילה נגולה לפנינו בתפארת געגועיה...

– בנימין! – אומר מָשקה הגדם, וקולו היבש מבלבל את סיעות היתושים העוטים עלינו – בבקר השכם אתה יוצא מאתנו, ועלי עוד לדבר אתך קמעא.

הבה ונדבר קמעא, משקה! – אומר אני בלחש נמרץ, ועיני רודפה את דרכי הכוכבים הנושרים. איש שכור עבר עלינו, הוא התנדנד ימינה ושמאלה ובקול פרא, סבוך יגון ושממון, שר את השיר האמיץ בדבר הנשר הצעיר, היושב מאחורי השבכה.

אחר נפל באבק, פעם ופעמים, וימלמל דברים אשר אין להם שחר. השתטח עלינו הלילה, הערה עלינו ממבחר תמציתו. שרה סביבנו הדממה האפלה את שירי הקדם הכבוים.

כה ישבנו ושתקנו.

"אנשי מַכְנוֹ כרתו את ידי האחת, ואני שומע כיום את מבול הדם, שהפיץ את תחת־המטה, ששמה זחלתי בפלצות, כרות־ידי. אנשי מכנו באו לחדרי ביום חמשה־עשר בשבט, אפר היום צלצל בשמשות החלון המצויצות, אי־שם, בגנות, עמדו אילנות כבדי ידים רוטטות. השלג רבץ, כשהיה – טהור בשולי הדרכים וזהום באמצעיתם. מרה־שחורה גיתואית זמזמה בחלל העירה.

אז כרתו אנשי מכנו את ידי השמאלית ויפוצצו בחמתם את שמשות החלון ורהיטי הבית. אני זחלתי אל תחת־המטה ואשכב שם, מנשק את קרשי הרצפה הקרים. בשמחה כה עצומה נשקו שני את הקרשים הקרים והמאובקים, ועל הרצפה, במרחק מספר צעדים, הבחינו עיני הנעותות את ידי המאודמה והמתה.

– ידי! – אמרתי – זרועי־יחידתי! אחותי שלי!

ושפתי מלמלו את המלים העזות, אשר ידבר גבר אל אהובתו. קדחת פראית פרצה אל מוחי, ומבעד החלון המנופץ התפרץ אלי הבל היום האדיש. רגב שמים מתים טפח על פני...

ואשאג שאגה איומה. דם קרוש כסה את גופי במעטפת־חולשה. צמר כרים וכסתות היה נשא בחדר ברוב מרץ, ואני שכבתי תחת המטה, כרות ידי האחת.

— אלי, — להשתי — אל אלהי אברהם, פחד יצחק...

יצאתי מתחת המטה ונתקלתי שוב בידי השמאלית, שהיתה סרוחה על הרצפה, קבורת שכבת־נוצות. הרימותי את ידי המתה, הקרבתיה אל אור השמים והבטתי בה בכל אומץ לבי.

— פחד יצחק! — לחשתי — אביר יעקב...

ואני הוצאתי את ראשי החוצה מבעד שמשות החלון הפצוצות ונופפתי את ידי הכרותה כלפי השמים המתים.

— על נהרות בבל — צעקתי — על נהרות בבל שם ישבנו.

ואצעק אל השמים המתים בהברה ספרדית את הפרק קל"ז שבתהלים. ידי הקדחת הרותחות צבתו את מחי בצבת־חרדה, ואז ראיתי את מלך השמים. מלך השמים היה מוציא את ראשו מבעד עננו השחור ושולח לשון לי.

והנה חבשתי את פצעי באלונטית מזוהמה ואצא אל העירה. צעקות נחרדות של נערות־ישראל עפו אלי מאפסים. מאפסים עפו אלי תרועות אנשי־מכנו, כתרועות אביריי־הצלב הקדמונים, בני הבליעל באומות, אנשי־הקודש. השלג רבץ בשהיה, ושמחה, אין יסוד לה, קפצה אל עיני. השמחה היתה שמחה עליונה, שמחת־עכו"ם, ולכן לא נגע איש בי לרעה. כה תעיתי שעות רבות ברחובות־העירה, וידי הכרותה בידי. אך בבא הערב, ורוח נהם באויר כעדרי סוסים פצועים, יצאתי מחוץ לעירה ואפגש את ארחיפ סולוביקו. הוא רץ אל הציון'ה וסכין גדול היה תחוב במגפו.

— זימליאק! אמר לי ארחיפ — הבה ונמהר. שלנו שוחטים את היהודים.

אז הפניתי את פני ורצתי אתו יחד. הערב רץ אתנו והקפיא את נשימתנו. בפאתי־מערב נתעוררה רצועה אפורה, ואיש לא שם לב לה. אני רצתי את ארחיפ סלוביקו ברחובות הצירה, והנה נתקלנו באשה עבריה אחת. היא עמדה סמוך לצנור קפוא ויללה מאד, בכל כוחותיה. שני זהב אחדות יללו בפיה, ולאורך הגג היו תלויות שִׁנֵי־כפור משקיפות.

— אשה! — השתער אליה ארחיפ — הן שני־זהב לה!

והוא תקע את סכינו בבטנה של האשה, ואחר שִׁבֵּר במגפו את שִׁנֵּי הזהב.

אז, ככלות כוחי, שכבתי ונרדמתי, ותעמד עלי בת־ציון, האשה היהודיה יפת העינים באהבה כה רוטטת עמדה עלי והתיכה אל עיני המטורפות את בת־צדוקה העברי.

— אמי, — אמרתי, ואגנח עד מאד, — אמתי שלי.

דרך ארוכה נפתחה לפנינו· ובדרך היתה מטילה צהלת שמש וכרמים, ופרחים נפלאים היו נעלפים מרוב אושר·

– והנה אתה הולך מחר מאתנו· בנימין! – גמר משקה הגדם· חברי ואחי את דבריו וישתתק פתאום· היו כוכבים נושרים משמי השמים ונבלעים בשדות הרחוקים· ליל־אב נשק את שפתותינו···

– אני רוצה להשתגע· בנימין! – נואק משקה הגדם ושותק שעה ארוכה·

נביחות־הכלבים מטפחות בגוית הלילה האפלה· רבצה עירתנו לעינינו, ועזובה רבה· כמפלצת־פחדים· היתה מקפצה רכות על גגות הבתים·

·28·

נתן גרינבלאט

השקצה

כשחזר אברמסון בתחלת סתו משורצולד לעיירתו עם פניו המשוחפים ושיירי הריאה שלו, שנשתמרו בנס על ידי אויר־הרים, – קבלו את פניו בבית־הנתיבות אמו הזקנה והשפחה שלו כריאנה.

אלהים היודע, משום מה נתקשרה אליו כל כך שִקְצָה חסינה ורעננה זו. כל הקיץ התגלגלה בטלה ומשועממת במעונו הריק של אברמסון, וארשת־פנים לה של זו המחכה להתנה...

אמא של אברמסון היתה קוצבת לה מזונות פרורים ושיריים ממש, והיא, מה שייך, אין היא זזה מכאן, והסל...

כשנתגלו פניו של אברמסון מבעד לאשנב הקרון מנומשים וגלוהים למשעי, כשהוא לבוש חליפה חדשה ומגוהצת, – קפצה מריאנה לקראתו קפיצה גדולה, כאל מי שהמתינה לו אגב כסופי־נפש... פניה נשתלהבו, הסמיקו עד תנוכי האזנים, פשוט לא ידעה מה לעשות לו. האם הזקנה עמדה ומלמלה רפות כזרה, וזו השקצה היא המקבלת את פניו. היא הדואגת לחפצים, היא המטפלת בו, היא מזמינה רכב, היא המצוה...

כשבאו הביתה מצא אברמסון את מעונו שעל גבי העליה המובדלת מצוחצח ומשופשף, הכל ערוך ועשוי כטעמו, על גבי השלחן היה צפוי לו צרור־פרחים חיים ריחניים, הכל מסביב היה נוח וחִנָּני, חמימות ועדנה נסוכה בחלל הבית.

נתמתח אברמסון שלו־נפש על גבי הספה של פלוסין וחייך לעומת מריאנה: הרי את טובה ומצוינה, מריאנה, ממש מצוינה...

השקצה רותה גיל ועדנים.

– לאדון היא טובה, כל כך המתינה לו, כל הקיץ... מה שלומו, מה אמרו הרופאים?... היא תעשה לו הכל מה שירצה, יצוה – ותעש; רק יהי בריא, רק בריא...

גל חם שטף את לבו של אברמסון. דברי השקצה שעמדה בלבלוב ימיה עם טללי הנעורים – לטפו את לבו. נזכר, שמלפנים היתה רעננה ומלבלבת כמו מריאנה זו גם פאניה שלו שנתגרשה ממנו, ושפאניה היא עכשו מי יודע עם מי... והוא חולה־שחפת, שמתהלך עדיין איך שהוא בעולם רק בשל אוירו של שַורצַולד, ושהשקצה עושה אתו חסד גדול, והוא אסיר־תודה לה כל כך, כל כך...

אברמסון קם אגב מחשבות אלו מתוך הספה, גרר אטיות את רגליו על

גבי הרצפה, פתח את החלון ובלע גל אויר, העיף אחר כך עין מבריקה, קודחת על גבי מריאנה, שעמדה כל העת בקרן־זוית, כשעיניה מכוונות אליו, קרב אליה והניח את ידו הרזה והגרמית על גבי זרועותיה המלאות והמעורטלות. רגע עמדו אחד מול השניה אחוזי־רטט, הוא עם הפנים המשוחפים והגוף אכול־המחלה והיא עם פניה הצעירים, הזרועות הורודות וגופה הבתולתי המרטט בפרסוס־עלומים... כמה מוזר היה לראות את שני אלו במסבה זו מוצתי־ברק אחד, מתפתל באישונים...

שעול מחניק ואחריו רקיקות תכופות הרחיקו את אברמסון מהשקצה...

ונגררו ימים סתויים. אברמסון המשיך לרקק מתוך שרידי הריאה שלו האחרונים. כבר נדלדל ונחרב כולו. לא ירד ימים תמימים מעל הספה של פלוסין, נעשה קפריזי כל כך, עד שאמו הזקנה כמעט שחדלה לבקר אותו, פשוט כבר פקעה סבלנותה. ורק מריאנה בלבד עמדה תמיד מוכנה לשרתו, למלא את כל מאוייו הזרים והמשונים, לא זזה ממש מהספה שלו, עד שגם פניה החוירו ונפלו.

והיו מביטים אל השקצה המקריבה את כל חייה לחולה ותמהים, מין כשוף, איזו גויה צדקנית... לסכן כל כך את החיים...

ואברמסון היה מביט אליה כל הימים בעינים כל כך מוזרות כאילו בקש רחמים: אנא אל תעזביני, בידך מופקדת חייתי... ונדמה, כאילו הוא רוצה לומר לה דבר־מה, להעלות מערפלי־הנפש את ההרהורים המנקרים, שזו, ששמו היה עליה ועזבה אותו אחר כך—אשה רעה היא, אכזרית היא, עזבה אותו, איש חולה ורצוץ, גלמוד, ערירי, והיא מריאנה כל כך טובה אליו, כל כך חביבה, כל כך מסורה... אילו היה בריא, אילו היה...

מחשבות אלו היו מתלבטות כזבובים לכודים במחו המטושטש, אלא שלא יכול היה לדבר, היה שוכב בשפתים לחוצות ואוכל אותה במבטים חמים, חמים...

ובלילות הקודרים, הקושמריים, כשהיו משתוללים בחוץ רוחות סתו, והאילן הישיש הערטילאי שמאחורי העליה של אברמסון היה גונח ומיבב, היתה איזו חולשה נוראה תוקפת את אברמסון, והיה נלחץ כולו בגופו המרטט ברטט של נסיסה לגופה החם והמפרכס של מריאנה...

בבוקר־סתו חור אחד מצאו את אברמסון מוטל על הספה מת. לידו שכבה על הרצפה עם פנים חורים כמות ועינים מזוגגות מריאנה. ידיה אחוזות העוית גחו על פניו הקפואים, כאילו תקפו השבץ בין לטיפה ללטיפה.

קובנה.

שאול טשרניחובסקי

לחיות עוד אפשר...

– שלום למר רְבין!

רְבין פנה כלפי הקול המברך אותו.

– אַהּ! הלא אתה זה, אדוני אברוטין?

– אכן ואכן, אדוני הקפיטן... (לשעבר)... אני ולא אחר.

אברוטין „חלק" לו את הכבוד, הגיש כפו אל מצנפתו, נוגע ואינו נוגע – כדרך הפרשים.

אחרי כן לחצו כפים.

– ובכן נלך יחדו.

שניהם רופאים בבית־חולים צבאי אחד, שניהם צנומי פנים, שניהם ניזונים זה כמה חדשים מאותה דייסה של שעורים, „שְׁרַפְּנֶל" בלשון אדם אז.

הלכו ושתקו.

לא היה כל ענין לדבר בו: לא ענין המנות, לא ענין עץ־הסקה החסר, ולא ה„ספירה" הקרבה ולא ההזמנה להרשם שוב בהַשְׁקָה.

כבר היה הכל לזרא.

לפני שבוע ויותר קבלו על חשבון איזו מנה סתי כוסות לשֵׂה, מַצִּיתָה אחת וארבעה תריסרים של חַכות פלד... אבל גם בזה פסקו לדבר.

לשעבר, לפני כמה וכמה שנים, היו תלמידים בגימנסיה אחת ומאז נהגו לאַתֵּת זה את זה.

– רבין, יודע אתה את האניקדוטה האחרונה ע"ד דייסת השעורים בגלגלתו של חולה?

– לשד ולעזאזל תכנס זו!

– לא? ומדוע לא? אניקדוטה יפה.

– יקירי, כל חיינו עתה אינם אלא אניקדוטה אחת וגם גרועה. רוצה אתה באניקדוטה? אני אספר לך עובדה טובה משתי אניקדוטות לרבות אניקדוטה אַרְמֶנִית.

– אדרבא, הוציאנה ונדענה!

– תמול קרא טרופימוב, מכיר אתה אותו, זה המשורר. בעל כשרון הוא, בן־הכלבה, בזה אין ספק, וקורא היסטוריה של הספרות הרוסית.

מה חסרים עוד החילים הפצועים? אמור, תולדות הספרות הרוסית. אפשר תאמר, ילמדו תחלה לכתוב? כן, חסרים הם גם תולדות המוסיקה. שוב תאמר, מוטב יקראו לפניהם על תיקונים בחקלאות, בורגָני שכמותך, ועוד דברים שיש להם יחס ישר לחייו של אכר? אני, בתור יושב ראש ב״קן־הספרות״, תושב אחרת, כמובן. ובתור יושב ראש ומכרו מקודם, גם אני באתי אל הקריאה. הגיע בספורו עד מותו של פושקין. וכך הוא מספר, אותו בן־הכלבה, להם, לחילים ולמריא טריפונובנה הכובסת: המשטר לשעבר, הממשלה הצאריסטית, כדרכה בקודש לסמא עינים, נהגה מנהג זה גם בענין מותו של אותו משוררנו הלאומי, הגאון אלכסנדר סרגיוישש פושקין. כידוע, היתה אשתו של פושקין — גונצ׳רובה — יפהפיה מפורסמת, והקיסר אלכסנדר פַּבלוביטש היה חוזר אחריה, ובכדי להדיחו מן הדרך, כדי להפטר ממנו הציגהו כנגד אקדחו של דַנטֶס. קורא הוא, משתפך במנגינותיו, מסתכל בי הנבל. לא עמדתי בנסיון, אני, אני הסיבותי את עיני, אני ולא הוא. מבין אתה אותו נבל? פושקין נשא אשתו בשנת 1830, והיא אז בת שמונה עשרה. בפעם הראשונה כשבקש לשאת אותה, לא הסכימו אבותיה, כי בת שבע עשרה היתה. פושקין מת בשנת 1837. אלכסנדר מת בשנת 1825, מבין אתה? זקן נואף זה נתן עיניו בבת שלש עשרה ולא חזר בתשובה גם כעבור שתים עשרה שנה אחרי מותו. מה אתה סובר, אניקדוטה יפה? כלום לא?

— יפה היתה, אילו לא היה בה פגם.

— פגם, אתה אומר?

— פגם, הלא אמרת — עובדה היא.

— ואת טריפונוב אתה מכיר?

— יקחנו השד, גם כך אפשר לו לאדם לחיות, להרויח לחמו. מימרא זו בקבלה היא לי מאת בעלת דירתי מלפנים, כשהייתי סטודנט. מימי לא הייתי איש מגדוד ״הצבא הגואל״. וכשבאה לידי הזדמנות, נזדמנתי אל ״העבודה״ שלהם. שאלה אותי בעלת הדירה: איפה הייתי הלילה. ספרתי לה, כי לעבודת השי״ת במושב ״הצבא הגואל״. לא ידעה הזקנה, ״במה אוכלים״ זה. וכשספרתי לה, ענתה: גם כך אפשר לו לאדם להביא לחמו. מימרא יפה: תודה גם אתה, הלא?

כנראה, היתה דעתו של חברו כדעתו, כי לא מצא לו לנכון לענות. שוב עשו דרכם שותקים.

— רואה אתה, בית־חולים צבאי חדש. ודאי עודנו בהתהוותו.

— איפה? כלום לא בית־כנסת היה הבית קודם?

— בית־כנסת.

לא השתאו. בימים ההם לא השתאו לשום דבר. צורות מעטות אפורות מדאגות עברו עליהם מדי פעם בפעם. יש שהיתה נקישת גלדי־עץ נשמעת מאחוריהם או מלפניהם: על פי רוב היו נשים נועלות גלדי־עץ אלה.

פתאם מעבר מזה נשמע קולן של פצצות תכופות. קול מהומה...

בני אדם נפחדים נחפזו מעבר מזה, כנופיות קטנות נשפכו לתוך חלל הרחוב.

– התפזר! לביתכם! התפזר!

אל חלל הרחוב התפרצו, וכאילו מלאו את כל העולם, הרכיזו את כל החיים לתוכו, כמאתים איש: זקן ונער, גברים ונשים. אלה בבגדי אכרים ואלה בבגדי שרד מצויים בימים ההם, אלה במלבושי עירונים סתם. זה שק על כתפו וזה צרור קטן כרוך במטפחת בידו או תחת בית שחיו, אך מעטים שאין עמהם כלום.

צפופים זה אל זה כתרום חילים קוראים בקול, מאיימים בעיניהם, מצוים להתפזר, מורים למעלה.

מבלי לעמוד, כאילו במרוצה מתוך מנוסת בהלה, נחפזה העדה, עברה את הרחוב בצוחה איומה ומבשרת־רע. החילים הביטו לכל עבריהם בעינים זועמות, לוהטות, חשדניות, כפיהם על כלי נשקם, פניהם נבהלות, כאילו באמת האמינו: עוד רגע ומי שהוא נורא מתנפל עליהם ממקום, שלא שערו ולא צפו מראש, ובחזקה יקח מהם את הסגורים בתוך העוגה.

וכל העדה נחפזה, והתפוסים רצים נגדם מבלי ראות דבר לכניהם, מבלי התבונן במה שהוא, מבלי להסתכל בגבר שעל ידו. ואך רצון אחד היה בלבם, שלא לפגר, שלא להתעכב, שלא להנתק מתוך העדר כלו, שלא להעיר חמת החַיָל הקרוב אליו. מהרו נחפזו אל המקום האחד, אל המטרה.

כך נחפז עדר מובל אל בית המטבחים לְהֵעָלֵם בתוך הפתח. ונורא היה מחזה בני־אדם מובלים בידי בני־אדם שכמותם לטביחה.

איך נתנו אלה למשול בהם? איך מתירים טבח זה אלה העומדים בחוץ, הרואים את זה?

על אותו עדר מנוול קרוי אדם אין להקשות.

– נוהגים...

רסן רְבין.

– נכנס בשער.

– לא, מוטב נסור אל רחוב זה, גם משם אפשר להכנס אל חצר בית־החולים.

– לך, ואני אחריך. דרך זו אינני יודע.

כל אחד מהם חשב בלבו: כמה מהם עושים דו"ך זו בפעם האחרונה. אבל על שפתם לא העלו דבר.

– ואת מישקא החובש „פֵּרטו" [1], תמול באו לְהַלְאֵם את חפציו.

– בשלמה?

– מכתב מסר לאמו, שנשארה בבֶּסרביה, ותפסו אותו איש על הגבול. נמצא כתוב במכתב: יהודים משלו בנו. ושלחוהו ל„שטַב של דוחונין" כמרגל רומני.

– השד והעזאזל! בעל מח היה הנער. נער מצוין גם ליושקא החובש. שמע נא, התנינו להיות ביום הראשון ביחד שלָשתנו בבית הנכאת. גבר עלי

[1]) כלומר, המיתו ביריה

יצרו של ארכיאולוג. ובשבת כבר תפסוהו. אין אתה יודע, איך להשמר.
נכנסו מצד רחוב שני אל חצר גדולה. אצל כן־הברז עמד מנין נשים וילדים. המים נשפכו בקילוח יפה ועליז.

— לכם יש מים?

— ב"ה, עד כאן יש.

עברו על יד המטבח.

עלה באפם ריח שמן זהורית. כשכשו מקצצות על גבי טבלאות והתערבו עם קולות שירה:

אפרוח צלי־אש,
אפרוח שלוק־נא,
אפרוחים רוצים גם הם לחיות.

נכנסו הקופיצים לתוך השיר בכשכוש זריז:

שם תפסוהו
גם אסרוהו,
התחילו לדרוש לו, מי

וכל הפמליא של המטבח ענתה כלה בצהלה משונה ובהתלהבות:

הֱלַקְדֶטִים,
אִם לַטּוֹבֶטִים?

— השמחה עודה שרויה...

— בחדרי המטבח.

— לאו דוקא שם, גם בחדר המזכיר.

רְבין צדק, השירה הריעה גם מחדר התחבושת. השתפך קולה של אשה בחלל החדר:

על החבית אני יושבה,
דמָעי רועפים, —
אין איש רוצה לשאת אותי —
הם אך מועכים.

פנה אברוטין אל רבין.

— כלום אין השירה מוצאת חן בעיניך? כלום אין בה פרק מן החיים, ולא בה משתקפת האמת? מחברי השירים האלה אינם משוררי ה"חצר", אוכלי פת בג המלכות. וגם אינם מחכים לשכר סופרים. על כן אינם שרים על אוקטובר.

יבבה דקה של אושר פרצה מעבר דלת חדר התחבושת. שריקתה של הדלת הפסיקה אותה באמצע.

פרש החובש אל עבר האח והתחיל פורק לתוכו חתולים צואים.

מאשא השפחה נחפזה אל הדלת. לחייה בוערות.

— כן זו היא דרכו תמיד! אינו נותן לעבור את החדר, המנוול...

זרקה כלפי החלל·

– פנטסיות שלך, מאשא···, – גמגם החובש הצעיר, – אני לא כלום···
מאשא עושה עצמה כועסת; אך העינים המלאות אור אושר אינן נשמעות לה·

– צדקת, מאשא, צדקת! ליושא זה דרכו להזיק לנשים ידועה· אני מכיר אותו זה כבר, חם־מזג הוא· מדי ראותו סינר וחולצה, עיניו תחשכנה·

— אמת הדבר? אמת? – התחננה מאשא, מעבירה עינים סוקרות מליושא על הרופא וחוזרת חלילה·

בחדר הרופאים כבר התכנסו כל האורדינטורים, נכנס גם הרופא הראשי· מקטרת קצרה – מחממת חוטם – תקועה בין שניו· נקי בגדים ודייקן בשערו וזקנו·

– שלום, רבותי! חייבים אתם שוב בברכת „שהחיינו”· נחוצים רופאים ל„הוצאה”, הנה···

– מה אתה סח (הוא בסא – זָח), – הפסיקו באמצע דבריו מַלַשבילי הגיאורגי·

– לאן? מי דורש?

– מחרקוב בא לכאן בא־כחו של איזה משרד· איום ונורא! מתפאר, שהוציא „אל הכותל” שלשה רופאים·

– כמה צריך הוא לקחת?

– ארבעים איש נחוצים לו·

– תיתי לו לאמו הסוטה, בכליותיה וב···

התחיל מלשבילי בברכה משולשת·

הפסיקו הרופא הראשי:

– כבר אתה בשלך! שתוק! ארבעים איש· הלואי שלא תגע הרעה בבית החולים· זהו אינו הֶרשְׁבֶרג, מתפאר הוא, שלא יסוג מפני דבר· שלשה „פֶּרֶט” בחרקוב וכמה בטיפליס, כך יתפאר·

– גם שם היה? – נפל לתוך דבריו שוב מלשבילי· – איפה היה, הגד·

בלי חמדה עמדו הרופאים ממקומם והלכו אל חדר התחבושת·

– „חסרו יגונים – ודללום שֵׁדֵי צבעונים!”

נמצא כתוב ביומנו של ד״ר רַבִּין·

···· שלשה ידעתי, והרביעי נעלם ממני· אני עד שהייתי בערים הגדולות אודיסא, חרקוב, מוסקבא וורשא, היה לי כבר מושג מהן· אין אני בא לדון, מושג נאמן או לא, אבל מושג היה לי·

חרקוב – בחור צנום, לובש נקיים, עניבה שחורה על צוארו עם נקודות אדמדמות, תבנית כנפים על גבי כנפים· חטמו קטן ובשרני, צופה פני שמים,

וסימנו הכי מובהק: עינים קטנות כשתי קורינתיות, כשתי קורינתיות מפוזלות; אינן מביטות ישר אלא מתגנבות להביט בפני רואיהן. קיצורו של דבר — בר נש מעין חיימקה זשוליק שלנו.

מוסקבא — פרצוף פני סוחר סיטון, הולך ומתעשר מחרבנם של אחרים. כרסו קבועה בתוך מכנסים רחבים, ונתונות בהם רגלים כשות וקצרות, נדמה, כאילו מאן דהוא בא וקצץ פתאם "בְּמַהֲלָכִין", זקנו ושפמו עשויים בטעם, וקולו דבש בחלב. מבטו קצר, חולף ומצליף מתחת גבות מאפילות — בקיצור מין בריה מעין אברהמקה מוֹשֶׁניק שלנו.

ורשא — אדם במיטב שנותיו. לראשו "דוד", הוא מתהלך בנעלים, מטפל בתחתונים שיהיו מגלים גרבים עשויים ציור יפה, לאו גרבים עשויים בבית אלא בבית חרושת, ולא מגפים לו אלא אנפילאות. עינים חצופות ממשמשות בך בן־רגע, בך ובמלבושיך על קרוביך ועל אבות אבותיך. לבושו כלו טַנְדֶט, מבריק ומסמא עינים, זול בזול, אטון גרוע. פרצופו של יענקל קרוטֶל שלנו.

אך תבניתה של אודיסא לא ידעתי. ידעתי את המוניטין שלה, אך לא יכולתי לשער לי בריה זו מה היא.

ומפני מה נצטיירו בעיני אותן הערים כך ולא באופן אחר?

זה היה מובן ונקל להבין.

תמיד הייתי שומע מימרות מעין: זשוליק דחרקוב, מוֹשֶׁניק מוסקבאי, קרוטֶל ורשאי ואפֵריסט אודיסאי. והיה לנו בכפרנו חיימקה שקראו לו "זשוליק", ואברהמקה בכנויו "מושניק", וגם יענקל דמתקרי "קרוטל". לא היה לנו אפריסט. הוא חסר.

ומדרגה זו לא ידעתי מה טיבה, עד... שנתגלגלתי ובאתי לאודיסא־אמא ממש. ושם נתחוור לי.

שם החילותי מחפש אחרי טפוס זה.

ונודע לי.

באודיסא טפוס זה מצוי מאד. אלא שבין הרבים היו גם יוצאים מן הכלל: אפריסטים שבאפריסטים. ארבעה אבות אפריסטים היו אז באודיסא:

א) מר מֶליק — מורה לבוכהלטריה לקרוב ולרחוק ע"י חליפות מכתבים.

ב) פרופ' מוֹסוֹדוֹ — מתקן כתב ידו לרחוק ולקרוב ע"י חליפות מכתבים.

ג) פרופ' רינשטיין — מומחה למנימוטכניקה, מתקן כח זכרונו של אדם לרחוק ולקרוב על ידי חליפות מכתבים.

ד) והגדול שבהם הינריך פיאודורוביץ נייג — מיסד בית ספר למסחר פרטי.

ומאז ידעתי, שבני אודיסא מצוינים בכל מיני ערמה ובעלי תחבולות מאין כמוהם בכל העולם. עד שגם הבולשביקים בעצמם נלאו במלחמתם. יישר כחם של כל אלה הרמאים, הנוכלים, הזשוליקים, המושניקים והקרוטלים והאפריסטים למיניהם, שאלמלא הם הלא היינו גועים כלנו ברעב, גם אנו גם נשינו גם טַפֵּנוּ, כי אך בזכותם ובחכמתם אנו חיים, למרות כל הדֶקרֶטים

והחוקים והמשפטים, שהוציאו הבולשביקים, והם הכניסו מחיה ומכולת. אלא שאלה הם דברים בפני עצמם.

אני יודע את המלחמה שנלחמו הקולגים שלי בבולשביקים, נאבקו ושרו עמהם. ונלחמו בכל מיני תחבולות ונשק, עד שסלקו אלה מהם את ידיהם ואמרו:

— טפו!

תשאלו, וכי מה ענין רופאים נלחמים? שמא יש מכם מאן דהוא מיֶקטרינוסלב או מאלכסנדרובסק, ערים מצוינות, שזכו לעשרים וארבעה חילופי רשויות, ואולי יש מי שהוא מעיר יליסבטגרד — עיר זו ידועה לנו בפוגרומים שלה, עתה שמה זינוביֶבסק, דוקא על שמו של יהודי, תזכה בודאי ותשנה שוב שמה, גם היא יודעת טעמם של חילופי רשויות.

רשות אחת יוצאת, ורשות אחת נכנסת, מה ביניהן?

זו מתחלת בפוגרום, וזו גומרת בפוגרום. במה נשתוו?

רשות כיון שנכנסה מה היא דורשת קודם כל?

— סוסים ורופאים.

מילא דרשו גם באודיסא.

ואז הבולשביקים השניים בעיר.

כך מונים באודיסא — למנין בולשב

עתה שם השלישיים.

לסוסים לא דאב לבנו. בין כך ובין כך אין לנו במה לשלם שכר עגלה.

יכאב ראשו של מי שיכאב לסוסים.

אנו הרופאים די לנו בדאגות שלנו.

נכנסו הבולשביקים ודרשו את דרישתם.

מה שעשו הסוסים איני יודע, ואולי כלום לא עשו, כי על כן סוסים הם; אבל רופאי אודיסא אינם נמנים על סוג הסוסים.

הבולשביקים דרשו ועשו כל מה שעשו בכדי לקבל מספר ידוע של רופאים לצבא שלהם, ורופאי אודיסא עשו כל מה שעשו בכדי שלא להכנס לאותו מנין.

מדה מגונה יש להם לבולשביקים.

מדי פעם בפעם הם ממציאים "חזית" חדשה. פעם נחוצים להם רופאים לחזית זו ופעם לחזית זו; פעם לצורך זה ופעם לצורך זה; פעם מטעם זה ופעם מטעם זה. ובאודיסא מתחילה ריצה וקריצה מגריגורי לַגְרִיצָה, חפוש שערים ובדיקת דלתות וחקירה ודרישה אחרי מכירים וקרובים וקרובות עד סוף כל הדורות ועד "סודקומות" בכלל. וסוף דבר — רופא אין ניתן.

חורקים הבולשביקים שן ומסלקים את ידיהם. ואולם בינתים כבר חזית ישנה בעולמם, ושוב דורשים רופאים.

והולך הסדר וחוזר — ורופא אין ניתן.

אז פקעה סבלנותם של אלה.

ובאחד הימים באה ה"קומיסיה של הֶרשבֶרג", והתחילה שוב המלחמה ברופאים.

הרשברג זה בא בכוונה לקחת 50 איש. וכשעזב את העיר כמנצה, הוביל אתו 23 איש.

אין להתפלא — הלא בולשביקים היו.

עברו שלשה חדשים, וכל אותם עשרים ושלשה שוב באודיסא.

נסים אירעו להם. זה קבל ״קומאנדירובקא״ ודוקא לאודיסא. זה נפל בשעה מוצלחת, ונשברה רגלו, קבל התרה לחלוץ עצמותיו — באודיסא. זה נמנה לרופא במשרד פלוני — על פי מקרה — באודיסא.

שלשה חדשים עברו, וכלם היו שוב באודיסא.

יש רופאים, שהיו סוחרים בכל מיני מכולת, שקבלו מקרוביהם בערי השדה גבינה, דבש, ביצים, שומן אוזים ושומן חזירים, חמאה ובולבוסים. היו מרויחים הון עתק, וכל כספם הרב היה מספיק להם אך לשוחד כאן ומתן בסתר כאן, להיות רואים ואינם נראים, ״עד יעבור זעם״, לחיות עד שפתאם והרשימה, שבה נרשמו, פרחה ואיננה, ועד שנגלתה שוב ועד קבלת אדחי, מן הכלל „כיון דאדחי אדחי״ וכו׳ וכו׳. המון תחבולות משונות וערמומיות, שאך מחו של אדם נלחם על נפשו עומד עליהן, ופקיד מומחה ממציא אותן.

ויש רופאים, שהיו עסוקים כל היום בהפלות ולדות, ויש רופאים... אבל הכסף יורד לתוך כיסיהם של שתדלנים ופקידים...

שוב עשה דרכו רבין בבקר אל בית־החולים.

איזה הן החדשות, שתצמחנה היום?

על פתח חדר הרופאים הדביקהו הרוקח.

— חבר רבין, חבר רבין, דבר לי אליך.

— בבקשה, חבר פייגין.

— בבקשה, חבר רבין, יחתום על ארבעה רצפטים הללו. רק חתימת ידו היקרה.

— ארבעה בקבוקים של יין?!

נתן עליו רבין בקולו.

— מדעתו יצא מר? אני אחתום מכסימום על בקבוק אחד. יחתמו שאר האורדינטורים.

— חבר יקר ונכבד! שאר האורדינטורים כבר נתנו חתימתם, כל אחד על ד׳ בקבוקים.

— כלומר, מה זאת?

— יקירי האורדינטור, כך צריך! אני יודע, מה שאני עושה. על כל צרה שלא תבוא. צריך שתהיה בידי חתימה. אין זה אומר שאשתמש בה.

— ולמה נחוץ היין?

— נחוץ הוא, מאד נחוץ. מרבה דעת מרבה להזקין.

— איש ערום אתה, מר פייגין, תן לי את הרצפטים!

בהכנעה מעושה יתרה, וכלו מתעגל, הגיש לו הרוקח פסות הניר הקטנות.

– השד והעזאזל יודעים למה כל זאת.

– לא רק הם, גם ההבר הרופא הראשי והרוקח יודעים. נחוק, מאד נחוץ, „אדוני" הרופא.

אמנם היין נחוץ היה.

... ויבֻקש הדבר וימצא, אשר גילוביץ, המלאך הבא מחַרקוב, הממונה על ה„הוצאה", הוא מי שהיה רעו ועמיתו של מַלַשְׁבילי. הוא – ולא אחר!

אותו בקר לא היה מלשבילי בבית־החולים.

איפה היה – זה סוד כמוס.

תיכף ומיד, כשנודע לו שמו של „הלה מחרקוב", הכה באגרופו כלפי מצחו העגול: בן־הכלבה! הוא ולא אחר. גילוביץ! מי נבא לי! גילוביץ זה – על ספסל אחד ישבנו בגימנסיה – בטיפליז...! אחרי כן שוב יחדו נכנסנו אל האוניברזיטא... בחרקוב. בן־הכלבה! אדם הגון. נכנס, כנראה, אל המפלגה. ברי! כשוקולדה! הולך אני וארוצץ את גלגלתו של אותו מנוול – בן־הכלבה, אם הוא זה! הוא ולא אחר!

טרם שובו הביתה קבל רבין פתקה חתומה בידי מלשבילי: היום בערב בשמונה בדיוק להיות בבית מס' 19 ברחוב פושקין. דירת הגברת... מעלה אחת.

אותה הזמנה קבלו גם יתר הרופאים. יהיה גם הוא. מעין מסבת רעים... פגישה. אבל צריך שיהיה בשמונה בדיוק.

בדיוק בשמונה עזב אברוטין את דירתו. לפני צאתו עמד שעה קלה לפני הראי הקטן. הגדול, הוא זה כבר היה נמצא באיזה כפר בביתו של „מי ששפך דמיו", בחליפין בא לשם בעד חמש ליטרות בולבוסין. אשתו של זותו „מי ששפך דמיו" מצאה, כי הראי יש לו „סטיל", ולא עמדה הרבה על המקח.

זה כמה וכמה שלא עמד אברוטין על הראי. מי היה מדייק בבגדיו או בתסרקתו? על כל פנים לא רופא של בית־חולים צבאי. ה„גימנסטיורקה" הפשוטה שלו החדשה, הירוקה ככרוב, „תוצרת המשטר החדש", היתה קצת רחבה בכתפים וקצרה יותר משצריך, רק כדי טפח אחד תחת החגורה. פי הצואר גם הוא גדול יותר מן המדה, ואולי נעשה הצואר דק יותר משצריך?

ואולי זה וזה.

האריך אברוטין אצל הראי.

נראה לו, שחטמו נעשה יותר ארוך ויותר גדול משהיה קודם, לחייו נפלו – זה מובן, אבל החוטם הוא מה לו? פנים לאות, עינים עיפות, נטולות אור, קבופות עמוק בחוריהן; כל הקוים מחודדים. מי שהוא בלתי נראה פשט כף רגלו של אוז מתוך פנות העינים כלפי הצדעים. חוטי כסף פזורים על הצדעים וסמוך להם. Tempora, הרהר אברוטין בלבו, האמנם בא הזמן? Tempus? לא!

אלא מאי? המלחמה. לא היא. לחלוטין לא. ומלחמת האזרחים? רעב מתמיד, רעב למחצה, שאינו נותן לגוע ברעב?

אולי אותם הלילות הארוכים של צפיה: שמא הלילה?

חפש ומצא צוארון.

לָבנו של זה היה חשוד – כביסה בבית! וכשהופיעה השפה הלבנה הצרה על גבי בית הצואר, נזכר מבלי משים באותו הגהוץ, שהיה נוהג בו בימי המלחמה. ובכלל, מוזר היה: פתאם, ביום מן הימים, קם לו אדם, מקפיד על הבגדים, עושה צפרנים, דואג לצוארון ומסתכל בראי, יוצא מביתו על מנת להראות בתוך עם במסבה, מעשה נערות, שהיה עושה לפני עדן ועדנים, אז! נדמה לו, כאילו עשרות של שנים חוצצות – מבדילות בין "היום" ובין "אז".

ערב עם חשכה תכופה לאחר שקיעת חמה רכה ומלטפת תלויים בעולמו של כרך. הרחובות הולכים ושותקים, מכנסים לתוכם סוד קיומם של לילה, שאין לזר חלק בו. כעינים דוממות מתבוננות אל חלל העולם חלונות הבתים. עינים גדולות סקרניות. זעיר שם זעיר שם מבצבץ אור קטן ודל, דולק בעמקו של חדר – אלו הן "מעשנות" עלובות, כלומר צנצנת איזו שהיא עם שמן כל־שהוא ואיזה שהוא.

כל מקום, שבו אור אלקטרי מאיר, הרי הוא מכריז ומודיע על בעליו, שהוא „אחד מהם”.

כמה פעמים עבר אברוטין באותו רחוב?

מימיו לא חלם, שיעבור כאן, כמו שהוא עובר עתה.

הסתכל למספר הבתים, פנה אל שמאל – מספר 19 לשמאלו. בית לא גדול: שתי דיוטות. שער פשוט בלי כל קשוטים. שתי גזוזטראות, אחת מכאן ואחת מכאן. דלתה של האחת פתוחה למחצה, וכסא על אותה גזוזטרא. דרך הפתח פורץ גל של אור, כנראה שופע מתוך חדר מואר ע"י אלקטריות. ודאי פה!

דלת המבוא פתוחה. מעלות נוחות מתוך עגול קל להליכה מובילות אל הדיוטה השניה. האיר צתה, הסתכל לכאן ולכאן. מסמרות נחשת הציצו, שנים שנים על כל מעלה, זכר לטפיטים. בקצה המעלות שתי דלתות. הקשיב על יד האחת, הקשיב על יד השניה. שקט מצד זה, קול קהל מדברים מצד זה. עמד והקיש על הדלת.

בחורה זקופה, מוצקה ותלולת ירכים פתחה את הדלת. היה מוזר לראות אותה, סינרה הלבן וצעיף המלמלה הצח על ראשה וידיה הצחות, שכאילו באו להדגיש את השחור שבשמלתה השחורה המתוחה על אבריה החטובים. חַדְרָנִית זו ובזמן הזה! כאילו לא ניתק חוט ההיסטוריה, כאילו עומד הוא וממשיך ציורו של מאות שנים, ועולם כמנהגו נוהג.

מתוך תנועה רגילה קבלה המשרתת את המעיל והכובע ותלתה אותם על הקולב, המלא כבר מעילי־שרד.

– יכנס מר לכאן!

– אדוני הרופא, אתה מן המאחרים!

קבלה פניו בעלת הבית.

אברוטין הכיר אותה עד היום בתור האחות הראשית בבית החולים. עתה עמדה לפניו אשה... מטרונה... מן „העולם הגדול" – יפת־תואר לשעבר, בת ארבעים ומעלה... עומדת בקשרי מלחמה עם השמות, שהביאו השנים בכנפיהן.

מכל חמדותיה נשארו לה עינים יפות להפליא וחוטם נאה וצואר יפה־גזרה, אם כי כשה יותר משצריך. הגנדרנית המנוסה והזונה הזקנה עשו כל מה שעשו, כל מה שהיה ביכלתה, ע"י תחבולות בדוקות וכל כלי־נשקה של אשה על שלחן־קשוטיה, אלא שהבשר עמד בשלו, הכרס השמנה והכרעים הכשות גברו על האמנות, המדגישה שְׁיָרֵי היופי והחמדה והתופסת אותם תפיסה עויתית.

עמדה לפני אברוטין לבושה מחלצות ובטעם. וכל נימוסיה היו של גבירה שמלפני המהפכה. החל מן הטפיטים העבים על הרצפה ועד כלי הכסף על המזנון ועל השלחן. כאילו לא נגעה בהם יד המהפכה, פסחה על דירה זו.

כמעט כל רופאי בית החולים היו פה, חסר רק פופוב – שעל התור היום.

– עליך אנו משליכים יהבנו, אמר לאברוטין חברו לשֵׁרות – דוצקין, איש גבה־קומה במבחר שנותיו וזקוף־גזרה. בין הרופאים נחשב הוא לציוני. זקן שחור מתולתל, עשוי à la Herzl, הקיף סנטרו. בגדוד הקוזקים היה בימי המלחמה. ודאי שכובע עור־הכבשים היה הולמו אז. אילו היה אומר, שֶׁמִּן הקוזקים הקובָנים הוא, לא היה איש מפקפק בדבריו. דבר־מה מתערובת ההרריים היה בו: עינים מאירות, שחורות, מארכות כשקדים, מביעות עוז־לב, ואף־נשרים עדין שמשו קשוט לפנים ורדיים אציליים מארכים.

– כלומר... השתאה אברוטין

– הלא תגיד דבר־מה?

– אני? הוסיף השתאה אברוטין. מעולם לא דברתי בפני קהל ועדה.

– יודעים אנו... יודעים... אין כלום. מבין אני, אלא מה לעשות?

דוצקין הרים ידו כלפי הצדע, אברוטין עשה עצמו מבין רמזיו של זה.

עיניו נצמדו לשתי נשים צעירות, לבושות צנועות ויפה. לא רצה להאמין, שהן הן – עד שקרב אליהן: אחיות מבית החולים.

היתה האחת יהודית. שהיא יפת־תואר – זה ידע מכבר. השכיל לראות, כי גם השניה – הרוסית – יפת־מראה.

יתר האורחים גם הם היו רופאים, מכיריהם של הרופאים חבריו. אחדים מהם הכיר. רובם היו חברים לכנופיא אחת, קרובים קורבת ידידים של הנַמְשְׁאֶבַק (ראש המחלקה הָאֶבַקוּאַציונית). כשהיו נופלים שנויים באופן ההנהלה, וכשהיו סוגרים בית חולים זה (לשם קמוץ בכספים) ופותחים מיד בית חולים אחר בשנוי של שם ולצורך אחר או למטרה אחרת, היו שוב המה מבצבצים ותופסים בו מקום. הוא בשנוי של שם, והם בשנוי שם כנוי – והכנופיא נשארת כנופיא. קשה היה לאיש העומד מן הצד להגיד מה אִחֵד אותם.

האחד היה ציוני, כך העיד על עצמו, השני התימר, שהוא מן הס״ר, הנַטשְׁאַבַק בעצמו עמד מחוץ לכל מפלגה, חוזר על אשתו העגלגלה זוּרת־העור של זה. השלישי — פריבַט־דוצנט, לא מן המזהירים, אך מן העושים קַרְיֶרָה בלאט. מַלַשבילי — הגיאורגי — ״ידיד טוב״ בלי כל שאלות בעולם, מסביר פנים לכל אדם. אף איש מהם לא הצטיין בתור רופא, ״אנשי חבריא״ היו, כלומר אוהבי חברה ונוחים לחברה, משכילים למסוך יין, מומחים לשחוק בקלפים, מבינים להצטרף למנין, אנשי־חיים. כמעט כלם היו רופאים ראשיים בבתי־חולים צבאיים, כלומר, שאין אחריות החולים חלה עליהם, וראשית חכמה להם — סוד ידיעה להתנהג עם הממונים על המכולת. שמות של נש״ם אחדות היו על שפתם. כלם צעירים לימים, זה אך קפצו מספסלי בתי מדרש, כמעט כלם מחוסרי תעודות, אלה פרחי־הרופאים, שעלו לגדולה בימי המהפכה, כשהרחיקו החולים בכחם כל לובשי אצטלא ובעלי מדרגה ואת כל מי שעמד עד אז בראש והעט״רו דוקא את היותר נמוכים. בן־לילה נעשו אלה (ויש גם בעל־כרחם) לעומדים בראש ומנהלים. העבודה הממשית נשאו על גבם כל ה״מומחים״ הבאים בשנים והיודעים את המלאכה. הם קבלו אותה מתוך תקוה, כי משרתם תתן להם בטחון כל שהוא כנגד כל הפורעניות בימי ממשלת הזדון והמשטמה אל בני המשטר הישן ואל כל המומחים, ה״סְפֶּצים״, שבלעדיהם אי אפשר היה לעשות סוף סוף שום דבר. בשוב המשטר הישן, דמו, כי עוונם לא יהיה גדול מנשוא, כי הלא לא עמדו בראש, אך מעמדות של מדרגה שניה תפסו.

אברוטין נגש אל סגן הנַטשְׁאַבַק. הוא היה היחידי, שלא לבש בגדי־שרד, ובגדים נאים עליו. רצה אברוטין לדבר אתו ע״ד אחיו של זה, מי שהיה מכירו מן הגימנסיה, ועתה ״העמד אל הכותל״ בבַטוּם בעטים של בתים, שהיו לו שם.

ואולם לדבר לא יכל. רופא צעיר זה, מאריך בשערותיו, בעל פרצוף של בא־כחה של איזו חברה של אחריות משרפה או קואופֶּרטור, היה כלו מסור לענין משרדו והיה עתה כל כך עסוק בדברי ״הממונה על ההשכלה בבתי־החולים״ ומקשיב לאשר ספר לו הלה, עד כי לא היתה כל אפשרות, כנראה, להעבירו לאיזה ענין אחר. ונראה היה, שגם לדבריו של זה ״הממונה על ההשכלה״ אין להם סוף, כל כך הרבה טפשות תמימה היתה שפוכה על פניו הצמוקות, פני תרנגול צעיר נטול־נוצות, פנים צמוקות לבנות־לבנות ומלאות בהרות־חמה גדולות, הן והצואר הדק והארוך המבליט פיקה של גרגרת גדולה ומחודדה. כתפיו שפויות ככתפי אשה, ושפמו דל־שער אדמוני־אדמוני כנחשת על שפתו. מוך אדום זרוע על ראשו הקטן, המחודד כלפי מעלה, ועיניו גדולות, דֵהות, עגולות־עגולות עם שמורות קצרות ולבנות. וכל זה נתן לו מראה עלוב ולא נעים, מראה של ילד גדול חולה. אברוטין החליט, שלא יעלה בידו כלום הפעם, וסר מהם.

אחרי כן בא הוּא.

הוא נכנס ביחד עם מַלשבילי, הנַטשְׁאַבַק וסגנו הראשון של זה והרופא הראשי של בית־החולים של אברוטין. כל הנאספים קמו ממקומם. את האורח

הושיבו בראש השלחן, „במזרח" על ידו מכאן הנטשְׁאֶבַק, על ידו מכאן מַלַשבילי. בקצה השלחן ממולו ישבו שתי האחיות. נמצא מקומו של רבין אצל הנשים.

רק עתה התבונן מה יפתה היהודיה בשמלתה השחורה, המדגישה את אבריה הגמישים והעדינים. מה יפו כל הקוים המרמזים כל שהוא על רגליה הזקופות והנאות. מקלעת שערותיה הכבדה שמשה מסגרת צנועה לפניה העדינים, הן והעגילים השחורים הארוכים. גבותיה, תבנית קוים דקים מתוחים, במה שהוא מן העקשנות, מעין אלה שמתארים אצל בנות מלכי־מזרח, הן התאימו לעינים בחתוך שקדים מארכים — שתי אחלמות שחורות. אך הפנים היו חורים בלי טפת דם כל שהיא, גם השפתים היו חורות. ובפנים העינים המקסימות קננה איזו ריקנות עמוקה ואיומה, ורק מדי דַברה עם מי שהוא הוארו פתאם העינים באור חמים, כאילו בא מי שהוא רחוק והאיר פתאם מאפסי מרחקים ושוב נכנס לתוכן.

עיפת־תאוה או חולת

מה כאן? שאל רבין את עצמו: טרגדיה כמוסה או קוֹקַאִין?

ואולי גם זו וגם זה.

חברתה הרוסית, תבנית יופי מוסקבאי, פורחת באון ...ל מתפתח — „מַרפושה".

— אבל מה נאה האחות כַּהַן, לחש רבין על אוזן שכנו.

זה לטף אותה בעיניו.

— כלום סובר אדוני, מר לֶויצקי אינו מבין מה טוב?

עיניו השואלות של רבין נתקלו בעיניו של שכנו.

— כן, כן! ענה הלה ונענע בראשו: לא ידעת. וחבֶרתה חברתו של מַלַשבילי.

רבין הסתכל גם בזו.

הגברת, כלומר האחות הראשית, שוטטה הנה והנה.

על השלחן עמדו כלים מכלים שונים, לרבות פרחים, כלי כסף כבדים בעלי סגנון הזהירו יפה בשפע האור האֶלקטרי.

התֵה הוגש על גבי טס כסף גדול ופרחים מוזהבים עליו — טֵה רֵיחָני, מן המובחר, חריף ובעל טעם לשבח. פרפראות נהדרות ומגרות, מעידות על טעמה הטוב של בעלת הבית, תפסו מקומן בתוך סַלְסִלות נאות של כסף וגביש. זה כמה שלא טעם מהן וכיוצא בהן. רבין לקח מהן ושם על גבי הקערה לפניו, ופתותים פתותים שם בפיו. נדמה לו, כי נמסות הן בפיו וגרונו, שכבר כמה שכח, מה טעמן של אלה ושל לחם סלת, כאילו לא ידע מעולם אלא לחם קשה עם תערובת של איזה אחוזים של קמח־שעורים, של אורז־תורמוס, קמח קטנית או פשוט תבן ואותם גריסי השעורים, שלא היה כל מנוס מהם, מפני ששלטו במטבח בין ביום ובין בלילה, בין בארוחת הבקר ובין בסעודת הערב, וכנראה נכנסו כאותו הצפרדע במצרים בכל ארוחה וארוחה, במרק וברוטב ובדייסה,

ובכל הבתים ובקסרקטים, בבתים פרטיים ובריסטורנים. לא היה, כנראה, „נשף פגישה" סתם, אלא משתה בבחינת „כמו שנאמר".

עפיאונים מצרפת בקופסאות של הפירמות היותר מפורסמות, מַארינַדים של דובינין (אודיסא) ושל שישמאן (סימפרופול), מליחים של כל המינים ועד תבות חוֹלרול עם הרשימה ה„גרמַנִית" כביכול — Bitschkes, פירות שלא בזמנם, יי"ש בבקבוקים נעטרים כוכבים.

ואחרי כן נכנסו לתוך החדר ערמות ריחניות של מיני נתחים.

— רוצה מר בשר־תרנגול או בשר־אוז? שאלה גברת הבית.

— לעצתי אם ישמע: גם מזה וגם מזה! תרנגול הדו — אוז! היאמן?

החדרנית עמדה לפניו עם טס מלא במדה גדושה ונודף ריחו, אותו הריח המגרה, שאך אוז צלוי מומחה לו.

רגש מוזר תקף את אַברוטין, כשתקע את שניו בבשרו של אוז והתחיל לועס ובולע. נדמה לו, כאילו גרונו קולטו מתוך עוית משונה: יבשה הדרך, יבוש יבשה!

— קוניאק או יי"ש?

— מה! הרים קולו מלשבילי. כוס אחת!? על פי שנים עדים יקום דבר!

הוא מלא יין קרן גדולה במסגרת כסף, הכריז על איזה שם גיאורגי, משמעה שר־המשקים, כך נוהגים אצלם, והריק אותה בבת אחת לחיי האורח היקר, שהוא מכיר אוֹתו עוד מילדותו, כשהיו שניהם מקבלים „שתים" בעד רומית... האורח היה תמיד איש רעים... בן־קוקז נאה לשמו ושמו נאה לו, חביב על הבריות — חביב על הבריות יהיה תמיד. מסור לדעותיו בכלל... ובפרט וכו'.

האורח ענה.

הוא קם, הביט נכחו בעוז ובהכרת ערך עצמו.

אברוטין הסתכל בפניו השחומים והצנומים, פני יהודי ליטאי, בכדי לקרא דבר־מה בהם: המאמין הוא בדברי עצמו, במה שהוא דורש, אם אך מעמיד עצמו מאמין.

נאום של „מיטינג", כאותם שנשמעו אז למאות ולאלפים בכל רחבי רוסיה, בעיר ובכפר, בחזית, באסיפות, בתי־אטראות; בנוסח „קאזיוני", היו אומרים לפנים.

...עוֹלמות חדשים... משטר הפועלים והאכרים... פרספֶּקטיבות... פתוס היצירה... המהפכה העולמית... ירושת המשטר הצאריסטי הארור... סַבּוֹטַזְ'... סכין בגבה של הריבולוציה...

...מעמדם של הרופאים, שהיו עד כאן מדרס לכף רגל לכל פקיד קטן שבקטנים... מצבם קודם: רעב למחצה (הרופאים שהתחילו עבודתם במאה ועשרים וחמשה רובל לחודש בְּזֶמסטוָה השפילו עיניהם)... עתה... הדור החדש קורא... אוי ואבוי לו למי שלא יכנע למשטר הפועלים והאכרים ...בידו של המשטר החדש מגהץ של ברזל פלד... הוא יודע צדק, אבל הוא אינו חת מפני כל... מובטחני... חברים...

כל העינים היו נשואות כלפי הנואם. איש לא הסתכל בפני חברו כאילו מתוך בושה. יש שהיה מי שהוא כאילו מן הצד ומבלי משים מעביר מבט חטוף על פני יתר השומעים, וכשהיה פוגש במבטו של חברו, היו שניהם מכוונים פניהם בבת אחת כלפי פני הנואם. רק מנהל לשכת ההשכלה לא משו פניו מפניו, ומלשבילי האחד התבונן בו בעיניו היפות והטפשות, עיניו של אויל, מתוך חבה וחיוך טוב, כאם מסתכלת בילדה „החכם", כשהוא מראה לרבים „חכמותיו" שלו. קשה היה לעמוד על הדבר, אם קלטו אזניו דברי ידידו או לא. פניו הכריזו באין מלים: בְּרָוָא, איש חיל, בְּרָוָא!

והוא התחיל הראשון למחא כף, כשגמר הלה את נאומו.

– גברתי, מאין כל־זה ע ת ה?

שואל אברוטין את בעלת הבית.

– הא כיצד? איפה?

– יש, רחימאי שלי, הכל יש, יקירי: קוֹמונה! Кому нет — кому—на.

באמת הכל היה!

באה שעתה של פרפרת.

תפוחים הדורים בתכלית ההדור, אגסים מן הנבחרים, לוזים ענקים רעננים, אלסרי אנטוליה גַמלונים, דבלות, שקדים ובטנים וקושט – פירות שכבר נשכחו מלב רבים, והקטנים לא שמעו שמם מעולם.

מתוך לאות כל־שהיא ועל בטן מלאה נגש הקהל אל הקהוה הריחָני בתוספת של בֶּנֶדִיקטִין.

– יקירי־הדוקטור, גם מן הקריושון אל תנח את ידך. עלה לי הקריושון יפה.

בחדר קם שאון. האחות היהודיה נגנה על הפסנתר קטעים מיצירות רחמנינוֹב. הקהל התפעל. בקשו אותה להוסיף ולנגן. אלא שמתוך סירובה ומתוך עוד איזה סבות לא ברורות נבלעה הבקשה – ואיש לא התבונן.

באמת עלה הקריושון: גם טעמו גם צבעו. נעשו הדבורים עליזים.

מלשבילי פתח בשיר. ישבה הבלונדינה אל הפסנתר –:

קָרְפֶּט, קָרְפֶּט,
לָמָּה אַתָּה חִוֵּר?

והקולות עונים:

הִנְנִי כה חִוֵּר,
יַעַן אֲנִי עִוֵּר!

אלהים אלהי! חשב רבין: שירה שוטה זו. איזה קרפט, מה לי ולאותו קרפט חור?

קרפט, קרפט,
למה אתה כָתֹם?

שירי זה בזמן הזה.

הנני כה כתם,
יען אני יתום!

ואולם כעבור שעה קלה נטפל גם הוא אל השואלים
קרפט, קרפט,
למה אתה סָמוק?

המחשבות, שצצו ועלו במחו, נעשו קלות, צצות וחולפות כלעומת שבאו; נעורות ואינן מחכות לתשובה. מחשבות נוחות.

אחרי כן שרו עוד שירים, וכוסות הקריושון הורקו, וקיתונים חדשים באו. בשתים אחרי חצות נתרוקן מבלי משים חדר האכילה.

וכשהתבונן בזה אברוטין, כבר חסרו גם האחיות, וגם גברת הבית נעלמה. גם האורח ומסבתו, כנראה, התרחקו זה כבר.

— ואיפה יתר החברים?

— בודאי בחדר השני, שם משחקים בקלפים.

אברוטין נכנס לשם. חדר סמוך לחדר אכילתם. כל החבריא וגם האחיות שחקו בקלפים, בידיו של הנטשאבק הקופה.

— ואתה, חבר, תשחק?

פנה אליו הקרוב אליו.

רגע אדמו פניו של אברוטין, מימיו לא שחק, אבל ידע, כי במשחקים המסוכנים אין כל חכמה ואין תבונה, ונקל לעמוד על המשחק.

חלפה בראשו מחשבה: שמא יחשדוהו, כי מתוך כילות אינו משחק.

פתאם שמע קולו של מחזיק הקופה, בעשותו חשבון עם אחד המשחקים; כפול ומכופל ממה שהוא מקבל בתור משכֹּרת חדשו קלטה אזנו.

— לא, חבר, אינני משחק. פרינצפיון הוא לי.

כנראה, שכבר שכח החבר את שאלתו והיה מסתכל בקלפיו המורמות למחצה מעל השלחן.

אלה שלא שחקו נעשו מעמסה לגבי עצמם ומיותרים בבית. לא שמו אליהם לב ולמי שהוא בכלל. והמיותרים נמסו ונפרדו מבלי לקחת שלום מאת יתר החברים. בחמש יצאו רבין ואברוטין.

הוציא רבין את השעון והתבונן: חמש! עד שנכנס אל הבית עוד חצי שעה; לא כדאי להעיר את הישֵׁנים. רוצה אתה — נטייל קצת.

— טוב! ענהו אברוטין, נלך אל הים. זה כמה שלא ראיתיו בבקר עם חמה עולה.

האויר המצונן, אוירו של טֶרֶם־בקר, נכנס מעצמו עמוק בחזה ודגדג בנועם את הלחיים. היו כל הבתים סגורים, ישנים, מרגיעים, כלולים בתוך השקט העמוק של השעה הקדומה ומוארים בקרניה הראשונות של החמה. בשעה מוקדמת זו אין לך עיר שלא תהיה יפה. היתה יפה גם א. בשעה זו. הרחובות הרחבות נראו עוד יותר רחבות מתוך ריקנות וקולטות שפע של אור לתוך צנורות אבן גדולים וקבועים מכאן ומכאן אילנות. נדמו הבתים יותר בהירים, והירק יותר צעיר, והשמים יותר גבוהים ויותר כחולים.

שותקים הלכו השנים עד שהגיעו עד השדרות אשר בפרדס הסמוך לים.

עמדו אצל קרעי החומה והשקיפו על פני הים והנָמל.

הנמל השמם ישן גם הוא. מהיותו שמם ובאין אניות, שהיו לפנים מקיפות אותו סביב, נראה יותר רחב. אי שם אי שם התרוממו שְׂרִדֵי הָאֶסטוֹקָדָה, דמות בנין משונה עשוי לבנים אדומות. אניה קטנה יתומה אחת עגנה סמוך לבית־ההנהלה – האחת ברחבו של הנמל הקאַרַנטיני. התחילה האניה פולטת תמרות עשן, והיתה עמידתה כל כך עלובה בנמל הגדול, ונראה למיותר לגמרי אותו מפרק־הגלים, כי למה בא לחצץ בין מים למים, ללא כל־תועלת שכב, מתעקל תבנית נחש־אבנים גדול, נהנה מחום חמה בוקעת ועולה.

שני הרופאים עמדו דומם משקיפים מבעד קרעיה הגדולים של החומה העוטה מחציתה ירק של קיסוס, מחציתה השניה כבר יבשה מחוסר טפול.

פתאם פנה אברוטין כלפי רבין.

– נו? ובכן, הכל כמו שהיה לפני תקופה ועדנים, בימי ניקולאי השני וניקולאי הראשון כמו שהיה נהוג אז, בימים ההם. ממש אותם האמצעים: „מסבה" לכבודו של השרה, יי"ש, ואם הַנַטשאלסטווא אינו מקבל „מיד אל יד", עורכים קלפים; מתוכים עורכים לו כרה, עושים משתה ומאבדים במזל רע וקלפים רעים. ומה בין משסר למשטר? ועל כל זה אנו סבלנו וסובלים? כמו שאומרים אלה והדֶזרטירים בראש: על זה שפכנו דמנו? לזה הכינו? זה היה הלומנו? בשביל אותו השקר הגדול והצביעות הגדולה?

אברוטין השח את קולו, קול שתוק למחצה. במשך הזמן למדו לדבר בקול שתוק למחצה מטעמים וטעמים: אזנים לכותל, עינים לעץ השדה ופה מוסר לכל בן בית ובית.

ובשביל זה נפלו קרבנות אדם בכדור, בחניקה ובכל מיני מיתה משונה, ברעב ודבר–מיליוני אדם, וכל הקולטורה, כל מה שנעשה במשך דורות, הידעת מה שנעשה בעמק קַרַסוּבַזַר? הידעת גורל הכרמים והפרדסים, שלא היתה דוגמתם בעולם, גם בקליפורניה? דבריו שטפו כאילו מעין חתום מצא פתאם מוצא, וגליו פורצים ואינם פוסקים. והבורזשואזיה הרקובה והנאלחה שלך – כלום אינה שוה כל אותו הבוז וכל מעשי האלמות, שאין בהם כל תועלת וכל תכלית, ורק בכדי נבראה? השוה היא אותם הקרבנות, שהקריבו בשבילה אלפי גימנזיסטים ואידיאליסטים קַדֵמִים חסרי שפם, שמסרו עליה נפשם בתוך זוהמת הסולדַטֶסְקָא אכולי הסיפיליס?

בה בשעה, שאלה כסו בפגריהם את רצועות מסלת הברזל, והאכרים קרעום כקרוע מליח, ישבה הבורזשואזיה שלוה בקיוב, אחרי כן באודיסא, אחרי כן ביַלטה, אחרי כן בנובורוסיסק ואחרי כן בקונסטנטינופול. ונשיהם ובנותיהם זנו ועסקו בפלירט עם כל ארחי פרחי שלבש בגדי־שרד. לא יצאו להלחם על כספם, על נשיהם ועל כרסם המלאה הבולטת, כעשות הבורגנים בפינלנד – לא! לסגני פַּרפּורשציקים שוטים עזבו את השדה, ועל כל שלשה רובלים וזוג כתנות ותחתונים שנים, שנדבו לטובתם של אלה, הרקו שן; עשו עסקים ושלמו חשבונותיהן של נשי ההפקר בקַרבּובַנְצים עם תבנית קלשון, בקֶרֶנְקוֹת וב„פעמונים"...

– וזה אומר בורגני? הפסיקו רבין: הלא מימיך...

– כלה את דבריך. יודע אני את דעתכם, דעת ה„כנופיא" שלכם עלי, נפל לתוך דבריו אברוטין: ריקן, חסר חוש סוציאלי וכו' וכו'...

וכעבור שעה קלה היו דבריו:

הלא יודע אתה טיבו של קרקע עיר זו: כל שבע עשרה שנה הקרקע נשמט... רצועה אחרי רצועה נופלת. ובעוד שלש מאות שנה גלים מכסים את התיאטרון היפה הזה, וכל זכר לא ישאר לעיר זו, כמובן אם לא יבנוה הרחק מכאן על קרקע חדש, וחיים חדשים יהיו פה, שוב יהיו חיים, ושכחו את כל המיליונים שגועו ברעב ובדבר, במלחמה ובטיפוס, ואלה שאכלו בשר־אדם מתוך שגעון רעבונם, ואלה שמתו תחת מגרות פגומות כשנסרו אותם חיים – אותם ישכחו. ולהם, לגדולים, יקימו מצבות מפוארות, ואת הקטנים את המיליונים ישכחו. ואולם החיים יעשו את שלהם. לא יהיה לתורתם כל זכר. ועל קברי יסורים של קטנים יפרחו חיים בריאים אינסטינקטיביים, חיים בשביל חיים ולא בשביל אכספֶרימנטים באדם, על פי פרוגרמה של מתקני עולם. ליושקא ומאשקא ידאגו לזה. לא לעולם רעב! והטיפוס יחלוף, ולא לעולם יאכל הַכִּנָּם. ליושקא ומאשקא יעסקו בפריה ורביה, וכל הַוַניושקים והליושקים יולידו במצור ובמצוק, בצפיפות ובסיפיליס. וכל המאשקות והסאשקות תהיינה מזריעות מתוך רצון ובאונס ומבלי משים שוב סאשקות ומאשקות כשות־אחורים וקצרות־רגלים, וליושקים וגרישקות חדשים הרומי־אף ובעלי חוטם תבנית בולבוס. וכלם יכנסו ל„דוד אחד", כמימרת טרוצקי האריה, והם שוב יבנו את העם הרוסי הגדול ויהיו הולכים וכובשים את העולם: פַּבלוֹב ולֶב טולסטוי בקצה המחנה מזה ואוכלי בשר אדם ומנסרי אדם חי – בקצהו השני. והחיים ישארו חיים, בלי קורטוב כל שהוא של קומוניסמוס...

מתוך קונטרסו של הד"ר רבין.

.... מבית־החולים שלנו לא נחסר איש! רק פופוב לא בא אל „המסבה". פופוב זה בריה משונה בקרבנו. ראשית כל איננו כירורג, אלא מיום שהתרבו מקרי הטיפוס, ונתמעטו הפצועים, נעשינו צריכים למומחה למחלות פנימיות, ושלחו לנו את פופוב זה. הוא יליד מוסקבא. שם נולד, שם גודל, שם למד, שם עסק באומנותו. ולולא המלחמה, ודאי שהיה גם מת שם. כעת ודאי שימות באודיסא או בקרים (בכלל בנגב) מפני שהוא חולה שחפת. הוא קטן, צר כתפים, שפל חזה, פניו חורים, מארכים ונראים עוד יותר ארוכים מהיות לו זקן של תיש דקיק וארוך, צבע פשתן דהה, מעין זקן־בולנזשה שלא עלה. שפמו דק וארוך, כמעט לבן־פשתה שזרקה בה שיבה. שערותיו מועטות, „שערות גוי", חולניות, דקות, בודאי דקות כמשי, דבקות זו בזו בלי כל זכר לתלתלים. הוא הקטן שבינינו, הוא הַקָּצָּף שבקַצָּפים. למסתכל בו היטב אפשר להכיר, כי לו ריסי־עין ארוכים וגם גבות־עין עבותות מרובות שער, אבל לבנבנות־לבנבנות עד אין להרגיש בהן, וכשהוא חובש כפתו הלבנה, מפני שראשו יש בצנה, יעליו

החַלָט הלבן העוטה כל גופו הקטן, הריהו דומה לאשה. חבל, שאין בעברית מלה מתאימה למלה הרוסית баба, שיש בה משהו מן הבוז. כלו אומר בַּבָּה עלובה, בת־כפר שזקנה. עיניו כל כך טובות — עיני תכלת דֵהָה, הן אומרות בפירוש: אינני מסוכן לשום אדם אני. מוצאים, שהוא דומה לעפרונו של נַגר: קצר, שטוח ורחב, וגם בצבעו — תמיד הוא צבע כתום דהה — מעולם לא ראיתי עפרונים ממין זה מצבע אחר. וגם ראשו, ההולך ומתחדד כלפי מעלה ופוסק בכפה לבנה, מוסיף על דמיון זה.

פופוב דומה באמת לעפרון זה.

הוא רופא מן הקליניקה: עם כל מעלותיו וחסרונותיו של זה — עד המומחיות הקיצונית בנחיר של ימין והמומחיות בנחיר של שמאל. אבל בתוך אותה עוגה קטנה שעג לו הוא מומחה אמן.

כשהיינו ב„מסבה ההיא", לא היה אתנו, היה תורו ללון בבית־החולים. בערב נכנס אבטומוביל עם חיל חולה בלוית חובש. החיל היה חולה דיפטֶרְיָה, נשימתו כבדה, וכבר סכנת חנק נשקפת לו. וגם לשם נתוח (טרכיאוטומיה) הכניסוהו. פופוב, שמימיו לא אחז באזמל, נבהל ונבעת מה יעשה. תיכף ומיד עמד על הסכנה הכרוכה לחולה בעקב הדחיה ובאיחור הזמן עד שיבוא כירורג. הסביר לחובש, שעד שיבוא כירורג תעבור לערך שעה. מוטב לו שיוביל את החולה אל בית־חולים אחר, מכאן ועד בית־החולים לערך שמונה רגעים של נסיעה מהירה...

ציית לו החובש ונסע.

בבקר בעשר אנו כלנו כבר בחדר הרופאים, והנה עדה נכנסת אלינו (רובם בעלי כתנות עור), כלם „נגנים" על חגורותם.

וכאן שורה שלמה של שאלות.

— הביאו אמש לכאן חיל עם פתקה על מנת לעשות נתוח.

— נכנס.

— עשו לו נתוח?

— לא! לא עשו.

— על שום מה לא עשו?

— הרופא בתורָ איננו כירורג. מעולם לא תפס אזמל בכפו והיה מתירא ולא ישחט את החולה.

— מפני מה לא קרא לכירורג אחר?

— הכירורג הקרוב אלינו גר במרחק עשרים רגע. עשרים לכאן ועשרים לכאן הרי ארבעים. ואפשר שאינו בביתו.

— מפני מה לא קראו לו ע"י הטיליפון?

— זה שבועים שלקחו ממנו, כלומר גם מאת הרופאים, את הטיליפונים.

— ואיפה גרים האורדינטורים? — שאל גרון נחר במקצת, קול חסר כל אינטונציה, קול קר כגליד קרח.

— הרופא הראשי גר ברחוב סופיה, מלמד — במולדבנקה, ורדי — ברחוב דריבסובסקיא, פינלס...

— דריבסובסקיא? החבר סובר בודאי לרחוב פלדמן? אומר הגרון הקר.

— כן, דריבסובסקיא לשעבר, הכל לשעבר. החבר היותר קרוב — ברחוב אנגלס. עתה קרוב לודאי, שאנו מקבלים בחזרה את הטיליפון.

החיל מת באבטומוביל בדרך, עד שהגיע עד בית־החולים 10 №. גם טרמומטרים נתקבלו היום — שמונה טרמומטרים.

שני חדשים חסרו לנו טרמומטרים בבית־החולים. אף טרמומטר אחד לא היה. האחות גלינא שברה את האחרון. אשת הגנרל, האחות מריא איבנובנא, הביאה לנו — הטפשה — שנים משלה. עינים לה לאותה מטרונה זקנה כאילו לא יצאה מעולם מד׳ כתלי ה״אינסטיטוט לבנות האצילים״ שלה. מוכרת היא שמלותיה כאחד מאתנו, ולבית־החולים היא מביאה מדי פעם בפעם מתנה: סבון, שעון של קיר, טרמומטר וכו׳. אני ראיתי גם אישה, מי שהיה לפנים גנרל. מעולם לא הייתי מאמין, שישנם גנרלים כמותו: קטן־קומה, פנים קטנים, צמוקים, מקומטים־מקומטים, ועינים נפחדות, שמורות ממצמצות תדיר, וכלו כל כך עלוב.

אותו חוסר הטרמומטרים נרגש זה כבר, כלומר זה משנה. אפסו טרמומטרים. לא מן השוק, אלא מבתי־החולים. כלם תוצרתה של גרמניה, ינה העיר מספקת לכל העולם. שמעתי אומרים, כי גם בצרפת ואנגליה מורגש חסרונם מימי המלחמה. מה שעשו אנגליה וצרפת מי יודע? מה שנעשה פה — אני יודע.

וכשאפסו הטרמומטרים לגמרי, עד גמירא אחרונה — זה שני חדשים — היה כל רופא מודד מדת חומם של החולים הוא בעצמו בטרמומטר שלו. ואז יצאה פתאם פקודה מאת מי שיצאה, שכל בית ובית בעיר א׳ וגם בפרורים שלה יביא טרמומטר אחד ביום ידוע, ואם לא — ישלם קנס 20000 רובל. עד כאן היה מחירו של טרמומטר 3000 — 2500 רובל. בעיר א׳ יש לערך י״ב אלפים בתים ולערך י״ח בתי־חולים. אם באמת אפשר לעת כזאת ובעיר זו למצא 12000 מודדי־חום — אינני יודע.

התוצאה הראשונה של אותה פקודה היתה, כי מחיר הטרמומטר עלה עד 19000 רובל. כל הקונה מודד־חום הרויח אלף רובל, בוחר הקונה במחיר זה משלם קנס 20000.

אומרים, שהספיקולנטים נהנים מאד מאותה פקודה; ויש סוברים, כי גם מוציאי הפקודה יהנו.

כמה מודדי־חום קבלה הרשות, אינני יודע, אנחנו — בית־החולים 420 № — קבלנו שמונה טרמומטרים.

וטיליפונים גם כן נקבל.

ולחיות עוד אפשר!

פיכטנגרונד. 1927.

צ׳ ז׳ וינברג

הֲוָיוֹת *)

א׳

אבן

עם דמה, בירושה, נתך בה העִדון המשומר. יפיה הבלתי מצוי רפד מְשי־מהלכה והצית, מסביבה, הקנאה בעין, וכְשֶׁחֲבָקוּהָ זרועות גבר, והיא נשואה לו, וכיקוד חוללו אצבעותיו על חלקת בשרה, ולשונו השלוחה גִלפה, מחביון יפיה האוכל, על לסתותיה־חן וחמוקי מערומיה – נצבה לְמולו במלוא גויתה החיזובה, עם חיוכה הקר והממורט, השמור באפלולית עיניה ובסגור שפתיה, כאיקונין קדושה, אִלְמָה, נערצה; והקפיאה, בגֶסֶך ההוד ושֵיש־מבטה, רְתַח דמו, עד שהציץ הטרוף בעיניו, ולהב חייו עלה, עם כלות נפש לא־מושגת, כאִשֶׁה ניחוח לפניה.

השני, שנשאה לו, בעטים של הוריה וקרוביה, להפיג שעמומה ולחפות על אַלְמְנוּת נעוריה, רדה בבת־זוגו בשדולים ופנוקים ובערמומיות גבר, וארה מיערת דודיה, על דבשה ועוקצה, ביד מסורבלה וגסה, שלומים לשלטונו המגבל, עד שנלאתה ובעטה בו והקיאתהו, על מְקְלֶה עלומיה החרוכים, כפרי לא יוצלח וכקרבן לא יֵרָצֶה.

בהיסח הדעת בא השלישי. כמתנת אלוה לא צפויה הופיע בפנתה, צנוע ונחבא, צמוד לגורלה, כנולד עם כוכבה, מהלך על עקביה, חרד על צלה, על סוד האִשות שבה וגחלת יפעתה, כחרדת אם על עוללה. אך היא, מבלתי האמין עוד באשרה, מהתפנק ומרוך, רעצה בבעלה זה ובְהַשְׁקֵט קִנָּהּ, ובזבזה נועם רגעיה והצלחת חייה על פְּרִיטֶנְזִיוֹת שונות והתרסות־אשה מרובות, כמשחקת במזלה ומאבדת טובה בידה.

וכשהורידתהו אל הקבר, ועד לא עמדה על אסונה, והיא נתארמלה כבר, עם מות אישה זה, מכל חמודותיה: גם יפיה וחנה וחוט השני השמור לה – כאילו גזו, בבת אחת, ביום עברות; ועם הָמוּם הצער, צמוק הלחי ונטילת הרוך שבכפוף גוה ושֶׁפֶל דברה – הוצק, בצוהר עיניה הטרוטות, מבטה זה הארסי, הפְּלְאִי־מְאָיִם, כנלוש בדמעתה המְלֻחָה וחיוכה המזויף; ותרא, מעתה, את זיו

*) עיין התקופה כ״ג.

העולם כנטול ואת חדות החיים כמשחק אחד ערום של השטן הארור: להוסיף יגון על מכאובי אנוש – אז יש, והיא תתחמק לה יחידה אל השדה הנעזב, מקום משכן בעלה, אשר משם נשקף לה עולמה מחדש. וכיד אלהים הטובה תחוש בנגוהות החיים העולים עם בעלה המנוח, השוכן עתה למעצבה בשדה הנצח ואשר קום יקום ויתנער מעפר וישיש לקראתה, כמלוא עָתָּה... — — — שעות רבות תשהה על עמדה. ראשה המבוסס יִשַּׁח על גבי הקבר, ומבלי משים תצמד, ברזון גופה, במצבת האבן הקרה ותלפת בה, כנאחזת בתמצית כוחותיה האחרונים בפתיל חייה החדשים המהבהבים לה מרחוק. ועם שכרון החושים ומֶתֶק החלום – תָּלוּשְׁנָה ידיה הכחושות בעצם האבן הקשה, כהִלוּש בשרה, בליל סער אהבים, בידיו הגרמיות והחזקות; וטעם לה – אותו המכאיב־נעים, עם כל עומק הלטיפה וההחלקה הרכה שלו ועם כל הכאב החריף־מתוק של נסירת שִׁנוֹ החדה בבשר החי שלה.

מבט

בנעוריו ממתקני עולם היה. האמין בסדר חדש לעתיד לבוא, באושר הפרט והכלל – ומיטב עלומיו הקריב על אמונה זו. מתוך רתיחת ה„עבודה", השתתפות באספות אסורות, עיון בספרי ה„קַפִּיטַל" והכאה בפטיש הריבולוציה על הלבבות – ניטל ממנו הטעם של יחוד הנפש, של חיים חשאים בפנה נסתרה. עולמו ראה בתנועה, בשאון ובהמולה. אשרו – בסער, ב„הפכת הקערה על פיה".

כשנתרחק לאט מעצם ה„עבודה", בסבת מאורעות הזמן והצצה מועטת לתוך נבכי נפשו, לאמר: „לא זו הדרך" – ראה את עצמו פתע בסביבה נכריה, מעבר לים, נעקר עם שרשו, רודף אחרי צל אשרו, עומד ומבקש על נפשו: „עיפתי, תניני ואחיה בקרבתך ואמצא מעט מרגוע"... והיא – נערה עליזה, „חברה במשיכה", שנסחבה רגע, בעירה, בשנות המהפכה, עם הזרם, והגיעה סוף סוף, בנס, עד החוף; בריאה, רעננה, מרגישה את האדמה המוצקה תחת רגליה וחשק החיים הדופק בעוז ברהטי דמיה, – עוד לטפה ברחמים, מתוך הרגל והכרת ערך ל„ימים עברו", שערות ראשו של ה„חבר יוסיל", „רוח החיה שבתנועה", ש„המסבות הנידוהו ויטלטלוהו ויגיעוהו עד הלום"... – אך כולה, בחסון גופה, ברום שדיה הבלוטים, באודם לחייה וחן צחוק שפתיה, פלטה גועל נפש אכזרי, גועל אשה – לגומד גופו, הטחת כתפיו ומשקע ראשו; לשמורות עפעפיו החרוכות, שסגרו על ניצוצות כבויים ומפולת הרוח שבעיניו הכהות־אפורות; ולרחמים אלה, מרים ומצומקים, שרעפה הויתו העמומה על עמדתו הדלה.

מרומה, מָךְ־ערך בעיני עצמו ומנוּעָר מ„העבר הריק" שלו – שב לעירתו.

ככלב מודח, חובק אשפתות לא לו, נָבָר בדוי הסביבה שהקיאתהו ונאחז, עם כל נפתולי שמירת הקיום, ב״הצלה פורתא״. נדחת זו שב״חברות״, כעורת הפנים והגו, בחרטום החטוט שלה ועיניה קטניות; זו שסקרה מלוא העולם, מחור מאורתה, בחוד הפְּרִיזְמָה שלה, על שברירים זכולי־קנאה ומְתוּלָעֵי־ההוי, זו שלחכה החִיות בעצמות בהסתובבה בחבורה — היתה לו, באחרונה, בהִמוֹט ארץ תחתיו ואשיותיה, ל״עזר־כנגדו״.

דמות העבר נטשטשה מהרה. כהִשות החבית על חשוקיה כן נקבעה והושתתה ההרמוניה עם זו שֶאִנָהוּ הגורל. התפשטות־עצמיותו, הכנעתו־אימים והערצתו המופלגה לאשה זו, ששעבדתהו לרצונו, — הכניסו בחיי המשפחה שלו מתיקות העונג והנאת המבט של כלב הרובץ לרגלי אדוניו. עם הולדת בנם, ילד צעצוע, שדוקא שלא בירושה הוצק בו מן היופי והאצילות הטמירה — הועלתה בעיניו איקונין זו של האם לאשת ההוד והקדושה — בחינת מַדוֹנָה. שולי שמלתה נשק בדחילו ורחימו; ובעיני הילד, הדלויות מול אמו, ראה זיו עולמו האבוד וסוד חייו.

וכשישב, לאחר שנים, שחוח על הארץ, ישיבת שבעה, וראשו קבור בתמונות הרבות שנשארו אחרי מות הילד — ציון על גל עפר: ״אפרים בן יוסף״... ותמונה אחרונה, מגודלת: ילד בן שש, בעל שערות מדובללות־שחורות, בעל מצח רחב והוגה, לופת בהרהוריו, שלא כגילו, מזוזות הפתח, כלופת עמודי התבל, ועיניו מטייפות החוצה, כצופה לתוך תהומו של עולם, — אז נגלה לפניו, עם מבט הילד האלם והחשאי, ממערכי ההויה שלו: — — — — הרחק, הרחק שם... כגלגל לפני רוח, נסער, באפס יד, ממשכנות מבטחים, הוא ובני ביתו, ונדחק בהמון, עם מלחמת העולם הנוראה, לתוך מערת פריצים — מלכות האדם ושלטונו: ״ריבולוציה... פרעות... מלחמת המולדת הקדושה״... וִירְוַר של שגיון האדם וזדונו וקללת אלהים הרובצת עליו... — — — —

— — — — במרתף האפל והטחוב, תחת מטר כדורים וזלעפות רעב, מורדף על צואר מֵחֲמַת חַיְתוֹ־אֱנוֹשׁ, על ערשו דוי, קֹדח ולָבָן, שלשה ימים ולילות רצופים, אותו המבט הנוקב והחודר של הילד, הצופה עתה, כמים אל פנים, מתוך תמונה זו, אל נפשו הוא. ומסכת חייו, כחידה סתומה לא פתורה, מנעוריו ועד היום, נגולה עתה לפניו, כספר השמים הפתוח: כי כמוהו, כבנו זה, שניהם כאחד — קרבנות אומללים הם לאליל השגעון הנצחי, האין־סופי, של ״שנאת האדם באדם לרע לו״. וכמוהו, ככל הלוחמים, בימים שעברו ובבאות, כולם כאחד — כדור המשחק הם בידי הגורל העור והאכזרי: להיות תמיד, תמיד שוזרים חוט השני של החיים החדשים לדורות העולים, ובעצם ידיהם הם, מבלי דעת ומבלי הבין, יקפדו כארג חוט החיים היותר יקר והיותר קדוש להם.

חתן־דמים

א

מרווָהות נחו שְׁממות המדבר.
מַשטוחים משטוחים ונחשולים נחשולים, זרועי פריטי אבנים שחורות,
נשטחו מַשׂוּיֵי־חול מלובנים ובערו וקדחו זיקים ורשפים, רשפי זהב וכסף —
לְתהום שניערה אלוהים וקפאה תוך זַעפה ותעמוד.

חָצוב מגלגל המה, אחד ענקי־סלע והררי־אל, אחד שיח וישימות־נחל,
כהבל אלפי כבשנות, קָפַח גוּפו על מדבר ומשך: עומק לפנים מעומק, ועובי
לפנים מעובי ונבכי־אור בנבכי־אור —
עד לנגד מנגד ועד לרחוק מרחוק.

קַדמת־עולם, מצולהֶבת ונשַמה מָתחה למעלה צִיַת הרקיע ומָדדה עצמה
עם הישימון. שניהם מוּתאָמים כאחד: השמים לוּים מן הישימון והישימון מן
השמים — ומותאָמים ומושכים.

דממת־להבים, דממה מאובנת, עמוסת חוֹרֶב וצָיון, הקיפה את כל
הרוחות — כסוד אלוהים אדירים.

תמימה בְּנוֹיָה ותכשיטיה ישבה צפורה על כר הגמל.
פרוצים באור נוצץ, עז ודָשֵן נצנצו פניה השזופים.
קלעי־שערותיה, קלָעים קלעים כְּהולי־שחורים, קננו כנחשים כבדים על
ראשה ויצאו ממעל למצחה בראש־קרן; צעיף שחור וארוך הופשל מעל ראש
הקרן לאחוריה ונָח על גבה.

ניצוצות ניצוצות הכסיפו עגילי העופרת. אשות אִשות מצצו בחמה הנֶזם
וחוליותיו וצמידי הנחושת על זרועותיה המרושָמות רְשומי אַיֶרינוֹן. על צוארה
קשרי־ענקים כבדים ותורי־חרוזים, כאותם שעל גרגרות הגמלים, תלו כוליות
כוליות ולוניות ולוניות וירדו על פני רִיוְחֵי מַדֶיהָ הכחולים שרְקמו שליש לבן,
שליש שחור ושליש צהוב. בין ברכיה ישן הנער. כמראה הנחושת הצהיבה
כּרֶסו התפוחה.

מְמַצֵע בין שני הגמלים שמלפניו ומלאחריו הפסיע גמלה של צפורה.

מכולל בצבעוני ענקים פרש צוארו לאויר העולם. ראשו הקטן, שדמות ראש־נחש לו, מעוטר פיפי־צמר ירוקים, פתילי אוֹדֶם־הפוּאָה ומקלעות־פקעים סְזוּפוֹת, שחורות־תנור וּקְלָאִילָנִיוֹת, נשקף גבוה וקופה על פני הישימון. עטוסה גבוהה התנשאה דבשתו למעלה; שטיחי אֵילים מאָדָמים פָּסוּ מעל הכר וירדו כשני כתלים מצוירים.

להונם להונם, טילטול אחר טילטול, טילטול אחר טילטול, התנודדו שלשת הגמלים ומשכו זה אחר זה.

כְּמוּשָׁה מן השרב, לא יְשֵׁנָה ולא עֵרָה, רואה רְאִיָּה אחת ומתנמנמת, רואה שתי רְאִיוֹת ומתנמנמת, רפרפה צפורה יגוֹן, והתנודדה אילך ואילך תחתיה.

קשה המדבר.
נָוֶה רע. —
מפני שהוא נוה רע!

לא רצתה נפשה לילך ולא לבה לירד.
אז ירדה גם הלכה.
לא, לא לבה הלך!

מה דרכּוֹ למצרים, רגליו יורדות מדבר?
כְּאֵב אין לו עליה, מה מִנּוֹ יְהַלֵּךְ!

לָהוּט אחר מצרים כְּנָחָשׁ אחר השום,
כאב אין לו עליה, מה מנו יהלך!

לא רצתה נפשה לילך ולא לבה לירד.
לא, לא לבה הלך!

שָׁאוּל שאלה בחכמים וביודעי העתים,
וּבנביא שאלה,
כלם פה אחד אמרו אך טוב.
במזלות בדקו וּבכָּבֵד ראו. גם גורל ירו לה, והחכמים בטַייר קסמו בעוף.
אחד אמר ואחד אמר, כלם פה אחד אמרו אך טוב.
זה שאמר:
— סורי בדרך הטי באורַח, כשֶׁמעך כן יעֻנַּך. לחמך נתן, מימיך נאמנים, יהי־לך כן!
וזה שאמר:
— בדרך תלכי בה תשובי, הר האלוהים בגבולך, כל השפָיים למסלה, תלכי וגם תוכלי, תהי אַחֲריתי כמוך!
וזה שרץ מסביב לאֵשֶׁל וטפח בשתי ידיו וקרא:
— רוצי תרוצי ארוצה גם אני!

כלם אמרו אך טוב·
אז ירדה גם הלכה·
לא, לא לבה הלך!···

הפיחו השמים שלהבות אש· דלָקים דלָקים שֶף המדבר· שַלוַת אימה שלֵיוַת צַד ודור וָדור סגרה על רחבי־המרחקים סביב·

לְהוֹנָם להונם, טילטול אחר טילטול, טילטול אחר טילטול, התנודדו הגמלים ומשכו —
מערוץ־נחל לערוץ־נחל ומֵהַר לְהָר·

רואה ראיה אחת ומתנמנמת, רואה שתי ראיות ומתנמנמת התנודדה צפורה·
עגום הגה לבה, כלו הגה נכְאִים·
מאיזו שַלְוָה נִשְלְתָה, אוי לה כי נדדה!
שפוּיָה היתה ועתה מטולטלת, באוהל מבורכת ועתה — מנודה, אוי לה כי נדדה···

ארוך יום הישימון, יום שכלו ארוך: —
קָצְרָה בו הנפש·

עמוק ים הזהר, עמוק מכל עמוק: —
קָצָה בו הנפש·
מִזוֹהַר מלוא־העולם אין חביב אלא רפש מֵי־השלולית אשר עם המעין·

חולה מן העצב, רַבַּת־יגון וגעגועים, בַּלָט, ולבה הומה, פתחה וְלָאַטָה שיר·
שֶפִי, בשֶפֶל קול, כנעימת קול־בוכים הבא מרחוק, התנענעה אנה ואנה, ובוכה, מסולסל וְעָרֵב רִפְרֵף קולה ויִלֵל את המסוּלְסָל והמתוק בשירים: —
"כד על המבוּעַ···"

וכבר נָדַם השיר, אך עודו מפכה בלבה וממלא את נפשה רחישת־בוכים מרה מרוּנְנָה, ודמעות נתרגשו בעיניה ונתלו מתנוססות, כנדות, אשר כבמראה נוצצת בהן נשקף, סלע־מְכוֹרָתה, ולָהַט והזהיר·

נסתכלה צפורה: —
והנה סלע־מכורתה נשקף רחב ונָסב למעלה·
אהלים שחורים, על ארבעת רִבעיהם, שופעים לאחוֹרָם, נטויים פה ושם בין הסלעים· אמה הורתה, מנשים באוהל תבורך, יושבה אחורי האוהל, בין התאנה וערמת גֶללי הבקר וטווָה הַאֵילים לעשות יריעות לאוהל·
"איפה צפורה?" — אומרת אמה הורתה מנשים באוהל תבורך — "איפה, בתי שגלתה ממני? שפויה היתה בתי וגלתה, שאננה בבנות — נטרָדָה· צפורה למה לא תשב המָנוֹר, בתי לפתח האוהל? בתי טיהרוּ ביתה כצפור, זָרעה בחֵיקה כבן־צפור, לרגליה שחק, זחל···"

דומם נזדעזעה דמעה בעיניה, דומם נעצרה וכָבדה, וכבוד והלוך – מְלוא כובֶד כל סלע־מכורתה כלו, ונפלה.
רגע התלבטו כנפי עיניה. חן עגום, רגוש ומתאפק מבכי, הוצק בפיה שנַעֲוָה ונרתת.

בחשאי נתאנחה צפורה מלבה ושאפה רוח.
והנה אֵם־אמה, האם הזקנה, יושבה על כְּבִיר־העזים באוהל וטוחנת השעורים, מאכל־קמח לאכול. בירכתים מוטָלים חריצי הברזל, ככרות הברזל, הַקֵּינִים והדוד; עביטי הגמלים, ה״צפור״ והפלך; נוצת העזים, הרחלים, האילים וצמר הגמלים.
״איפה בת־בתי?״ – תופסת הזקנה פלך דמעות בעצמה – ״מדוע בושש גמלה לבוא?״

צפורה מָחתה עיניה בצעיף, ורחשו שפתיה בלט:
– מדוע בושש גמלה לבוא?..
והנה, מול האהלים, במערות, בפְּחָתִים ובחגוֵי־הסלעים דולקות מַחתּות האש. האנשים לפעלם, כל איש למלאכתו, לכל מלאכת הברזל ונחושת־הקלל, הברזל לברזל והנחושת לנחושת, והָלמו. שרירי־גֵוָם ידרכו גידי חַלָּמיש וקלָעים, פניהם להָבים, וידיהם להַלְמות עמֵלים. והלמו בנַרְגֵי־הברזל על גבי הברזל, ועלו וירדו קרדומות הברזל והָלמו, הולמים פַּעַם, הולמים פָּעַם. כל ההרים יענו אחריהם בקול וצוקי־הסלעים – בבת־קול.
״איפה צפורה?״ – יאמְרו כלם – ״צפורה איננה בביתה, הלכה במדבר מרחוק!..״
ועלו וירדו קרדומות הברזל והלמו, הולמים פַּעם, הול'מים פָּעם. כל ההרים יענו אחריהם בקול וצוקי־הסלעים – בבת־קול...
והלמו ושוב, וכָפו הברזל על גבי האבן, והלמו ועשו הברזל לקשת, ולִבנו הקלל לחֻדו של רומח ורִיקעו הנחושת ומֵרטו בפִּצִים...

–

תם הלילה.
בעוד חשכה שבה אורחת־הגמלים לנודה.

אור האיר הישימון.
כהים, שחומים, אַכְתַרֵי־חלודה, שְׁחוּפי־קוטמן ולבני־סִיבוּת נצבו צוקי־הצורים ושני־הסלעים.
צלהובות צַלְהוּבות וזיהִיות זיהיות דלקו משטוחי־החול.
כבֵד ניסֵר גלגל־החמה בעולם ושף שממון ושממה.
ריקים, שוממים משכו רחבי־הבוקר ואבדו באור ובדממת יחידו של עולם.

כבדים, להונם להונם, התנודדו שלשת הגמלים ותרו במנוחת־קפאון נבילות הציה.

משוממת התנודדה צפורה.
קשה יגונה, כשורש חרוב עד התהום.
נָוֶה רע, —
מפני שהוא נוה רע!

הופכת פניה כוונה לסלע־מכורתה וקראה ברחישת־געגועים ועצב:
– סלע סלע סלע, שדה הנחושת!
שקט דמי־המדבר סביב.

נאה כמחתת־האש, פניו כנחושת הכור, בטנו כמראה נוצצת, וכלו כנחושת מסלע ומִכרֵה־הנחל, שכב הנער לרגליה וישן.

הביטה צפורה ואורו עיניה: —
אור לרגליה הסלע וְנחל הנחושת!
דָמָה עליה הנער כסלע שְׁחֻבַּר לו יחדיו ונחל הנחושת בעמק...

צוהלה ושמחה הרכינה עצמה וגחנה עליו.
חרש העבירה בידה על בטנו, חרש נשקה על פיו ולקקה בלשונה את פניו; חבבה ולטפה את גופו הקטן, ומַטה פניה לצדדים אילך ואילך ישבה נחנקת משמחה וצחוק.

עודה יושבת מַטָה פניה אילך ואילך, הפשיט הנער ברגלו, חכך את שפתיו השרובות זו בזו וחִישֵׁב להתעורר משנתו.

נרתעה צפורה לאחוריה, חרש השיקה אצבע על פיה וישבה מְטה על כף העביט, בלָט ונזהרת בעצמה.

לא באה שעה קלה עד שחזר הנער לשנתו.

שפתיה שומרות דממה, פניה מקדירים, מתמלאים יראת קודש שבה הרכינה עצמה למַטה, ונדה אנה ואנה, הגתה בלחש, חרש נעו שפתיה:
– ממוצא ומערב, מצפון וימין, עד עולם.
– כצור נחלים, כסופת איתם, אורך כארץ רבה.
– מן דלתות ארץ שבע, מן בריחי ארץ תשעה, שנותיך כמו דור ודור.
– עין רעה, אי לך! פה רע, אי לך! לשון רעה, אי לך, לא תהי בך למַשֶׁגֶת.
– לא רוע מכאוב ראשך, לא צלע צלעך, לא לבך דוי. לא שאת ולא שבר, לא נגע לא נתק, לא בהרת; לא צרעת ולא מספחת, אותותם לא תֻנַּכֵּר.
– צְפִי, שְׁפִי וּמְדָן, אותותם לא תנכר. הלא צויתיך. אותותם לא תנכר!

הגמלים התנודדו והלכו.
המדבר בער ולהט: עומק לפנים מעומק ועובי לפנים מעובי ונבכי־אור בנבכי־אור —
עד לנגד מנגד ועד לרחוק מרחוק.

הדרך נטה בנחל וירד.
משפילים והולכים ירדו הגמלים.

נאנחת הביטה צפורה על סביבה.
כמין רוח אחת משונה מחברותיה נתרפרפה בקצה הנחל מנגד: —
גוונים גוונים מרפרפים באמצע, פורחים מן האמצע אל הצדדים...

מתמיהה האהילה צפורה על עיניה לראות.
והנה —
למולה, בנחל, ממלוא העין מנגד, כמבנה־עיר:
בתי זהורית, בתים מכורכמים, כַּרְתִּינוֹנִים כרומי־ים וירוקי טַוּוס...
מגדלים, טירות ווילונות מכופַּתים בעָקלי־כסף; ועמודים, שורות עמודים, עומסי בְסִיסִים וְקוּפְלִיוֹת —
תְּרוֹגים ואדומים, כחולי־סגול, כחולי־טרקין וַיַקנתון...

נבהלה ונרעשה וטפחה שתי ידיה בשמחה:
— מים! מים!

פלגי מים נתרפרפו באמצע ובצדדים.
מים, כִּפֵּפת מים, שׁוֹקֵי, שִׁיקוּי, שְׁקִיָּה, מים... מים בין הבתים, בקרקעות ובכלים, מים עמוקים, מים מרודָדים... אלה מקלחים ואלה מנטפים, אלה צפים ואלה ניתרים ממקום למקום ואלה משוכים כִּנְדָלים וזוחלים אילך ואילך והולכים..

מתגעשת מקֹצֶר ומערבוב הלב טרפה צפורה תחתיה.
— מים! מים!
הנה תקפוץ מעל הכר, ותרוץ המימה, ותשתה ותשתה עד אין קץ וסוף, בטנה רְוָיָה... ונשלו זרמי המים על פיה, על צוארה וחיקה! ושטפו ועברו שדיה ובטנה...
— מים! מים!

עשה המדבר בקסמיו ולהט.
קלקל המראה ורגש, מְטַשטש ועולה, נָמוֹק ושב ומתבצר, ורפרף באמצע ופרח אל הצדדים!

משוגעת ממראה עיניה, גרונה נחר, כמו מלא צרורות וחול, מעיה נחמרים ודעתה מְסַלְסֶלֶת עליה ויוצאת, הרתיחה צפורה ונתחבטה וחלה וגחה, ושפתיה רחשו בענות חלושה מְטורפת של שעִמְמוּת־הלב:
— מים... מים...

כל שהלכה אחר המראה נהפך בשרה עליה כאש, משל כאילו הקיפוה הבילי זמורות דולקות; עיניה כלות ויוצאות, מעיה מרותחים ונפשה יוצאת ממנה. עד שנפלה תחתיה מעולפת ולא רוח בה: —

ידיה נתרשלו, עיניה נחבאו, קצף עלה על פיה וראשה סְחַרחר מסִבּות מסבות וצפירות צפירות...

תועת־לב ונבוכת־רוח, פניה חולים, ועיניה שואלות, דורשות, נתעוררה צפורה ושבה ולחשה:
— מים...
והנה —
תם המראה, כלה המחזה: —
שב המדבר והיה לשַמה.

נבהלה קפצה ממקומה:
— מים!.. — — —

הגמלים יצאו מן הנחל.
יוקד ולוהט משך המדבר והלך: עומק לפנים מעומק ועובי לפנים מעובי ונבכי־אור מנבכי־אור —
עד לנגד מנגד ועד לרחוק מרחוק.

קמעה קמעה, שבה רוחה אליה.
כושלה ויבשה כחרש, התנועעה נוע ונוע וישבה משוממת ומעורבבת.

נוה רע, —
מפני שהוא נוה רע!
באיזה חטא היא נתונה כאן?

היו לה הרהורי דברים, ונפשה מרה.
קושרת ידיה זו בזו התנענעה מצד אל צד ונעה ונדה.
פתאם זקפה את ראשה, ועיניה נבהלות: —
אם לא ארץ־הבחירה ראו עתה עיניה, כי אדם חזה בה ואינה, הביט — ותמוג?

זכור לה טַייָעָא דִבֵּר באזני העם, והוא יושב פתח האוהל, כי בא לו השמש בסלע, וכה אמר:
— כן הוא, זאת חקרנוה ונדע, כי כן הוא. ארץ־הבחירה גְדֵל המדבר, צְפונה במרחק לא נודע, ואין לאדם שלטון עליה ומושב בתוכה.
— כי אדם חָזָה בה ואינה, הביט — ותמוג.
— יען כן הוא היה מקדם קַדמתה, מתחלת ברייתו של עולם, מן יום אשר יצא אבי־עולם מלפני אלוהים...

נתעורר הנער משנתו.
הפשיט את רגליו בכר, שלח ידו אל שן־השועל שתלתה בחוט על צווארו ופקח את עיניו. —
לבאר אפלה שצפה לקראת שמש.

ערום, מיוזע ונוצץ בחמה, עמד הנער על ארבעתיו וזקף ועמד, תוהה ומשקיף הישימון.

כנמלך בעצתה הפנה את ראשו באמו, חייך ממלוא נחושת פניו ותהה והביט על סביביו.
לוהט אחר אביו שישב על גמלו לְפָנִים מכלם, שלח את ידיו הקטנות ושחק ופטפט וקרא:
– אבי! אבי!

משכה צפורה אליה את הנער ברגלו ונמשך כאיל סרבני קשה ומתגבר.
כבשה את ידיו ששלחו אחר אביו והטילתו בחיקה. שנתה לו את השן על צוארו, משן השועל המת לשן השועל החי.
נטלה מתחת המושב את עגול הדבֵלה וחתכה בקרדום חתיכות חתיכות, נטלה הגבינה וגררה במגֵרה.
גִלְגֵל הנער ולעט התיכות חתיכות, אי זו היא גדולה ואי זו היא קטנה – כמלוא פי איל בן־שנתו וביותר.
אכל ושבע וצהלו פניו, ובטנו גַסָה וְקָרְנָה כליפָס־הנחושת.

מפטפט והוגה בא לשָרֵף אילך ואילך, מְדַדֶה וזוחל מהלך רָבוּץ כגדי או כטלה; עומד על ארבעתיו כחמור של נפחים, מְדַלֶה על [illegible] ותלוי ועומד; פושט רגליו לבין הכלים, ונתלה בידיו על צוארה של אמו ומתפש ברגליו, מעפיל ועולה.

כאלו כנף של חושך ניטלה מעל פניה של צפורה.
כל כמה כחה לחצה אותו אל לבה, וסבל הנער בעצמו כמחריש, כאלו לא הרגיש כלום וכל עיקר.
טָרפה עתרת נשיקות על שפתיו השרובות ועל מלוא פני כל גופו הקטן;
הִבְרִיכָה את רגלו לתוך פיה ונשקה עליה בכל חומה; התפיסה בשניה את אצבעותיו
ששחר וכקצוצות ומטילי־השחֵלֶת; עִקְבָתו מערפו למעלה והיה, פרוץ באורה של שמחה, מְדַדֶה ותלוי באויר, מטָרף ברגליו על ימין ועל שמאל ומריע בקולי קולות; הנעימה לפניו בתוף, וכתת את רגליו הקטנות ורקד את "חולַת־הברזל", כאשר ירקדו בקהל רב בסלע ובנחל הנחושת.
אחר נמלכה עצמה ובאה לעשות בו שלשים ותשע מלאכות, כל תקון העולם וצרכו: – –
לשה אותו כעיסה, וערכה אותו ורדתה בדפוס ואפאתו בחמה.
אחר שָקפה אותו וטרפה, נִיפצה וסירקה לצִיף, וטָותה והפקיעה ממנו חבלים.
ועשתה בו כל מה שעשתה, כל דבר של צורך העולם...
צעק הנער וצחק, ועלז ועלץ, וגָדלה נחת הרוח ושמחת הלב.
עד שנתייגע ונפל תחתיו מיוזע ומבהיק בחמה, ושאף ונשם כמפוח נחר מאש.

דשנת־עונג ורצון ישבה צפורה ורוחה מבושמת עליה, לקחה בידה התוף ונתנה את קולה בשיר.

חרש, בגאות של קילוס, זָעום זועם מאד, לָאַטָּה שיר, ורָגַש בידה התוף והלך.
נוגה, מסולסל קולה, הומה כחליל, חרש, בלט, וגאה ועלה, וחזק והלך בזַעף, דברה פרשיות השיר, כאשר ידברו בני־הברזל בסלע ובנחל הנחושת מאז ומעולם: —
עלילות קין אבי כל עובד אדמה ושדה, עלילות יוּבַל הוא היה אבי כל תופש כנור ועוגב; תובל־קין לוטש כל חורש נחושת וברזל, מלחמות בני קין עם שֵׁת בהלחמם יחדו, ועלילות בני־האלהים בלקחם את בנות האדם כי טובות הנה... —

מנעים התוף ורוגש, מכה בכח: מדבר גבוה, מדבר גבוה והולך, מגביר ברעם וברעש, בקרָב ומלחמה, נָפחה אש, נְפָּחה! דהרות דהרות אש! רעם ולהב ותרועה, לפידים יתמלטו! ושאגו סלעים מסביב, וצָוחו הצוקים ויָרעו, בְּחַבּחו רחבי המדבר והכו הר אל הר, וסָפקו!

פיה פעור מלבין כקצף, עיניה נעצמות, פניה שחורים עשויים לברק זעקו כלם, הרימה צפורה קולה בכח, פרצה בכפה בתוף —
פרץ הר נופל במדבר ונִפץ בנֵפֶץ קול אדיר, כקול הרעם בגלגל והרעים: —

הַעֲבִירוּ קוֹל בַּסֶּלַע, תֹּף בְּמוֹשָׁב אֵיתָן,
בְּפָרֵשׁ שַׂדֵי קַיִן, וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ נוֹד!..

ג

בָּעֵר בָּעֵר, יְקוֹד יְקוֹד יָקַד חֲלַל המדבר, מָלֵא מאש אלוהים בוערה ורוח אפו.
עמוקים האהילו השמים והפיחו את אשם הגדולה.
מַעֲרומי־חֹרֶב, חלודים, צרועים ושוממי עולם, זעזעו מבין החולות סלעי מגור והתיזו זיקוקי אש ונגהות.

כזִרמֵי אש כבירים שוטפים, זעיר שם זעיר שם, נשפכו פלגות חול משוכים למטה, אל נחלי הבַּתות.

רואה ראִיָה אחת ומתנמנמת, רואה שתי ראיות ומתנמנמת, התנודדה צפורה והגתה לַעֲנָה בלבה: —
מָסורֶת־קבלה תַגֵדְנָה אמהות ויספרו האבות לַשְׁמִיעַ, עלילה מקדם קדמתה, מתחלת ברייתו של עולם...

דין דָנה בינה לבין עצמה:
אם לא כזאת וכזאת עשה לה אלהים, כי פקד עליה עון אבות ראשונים,

קין אבי עולם נע ונד היה בארץ, וזה נודה עתה במדבר הגדול והנורא?...
פקד עליה אלהים עון אבות ראשונים, כאשר יוגד בקהל רב, גם יושר בשיר, לאמר:
פוקד עוון אבות על בנים!...

ממסע למסע התנודדה צפורה ונעה ונדה, לבה נשבר ונדכה: – פוקד עוון אבות על בנים...

נקדש בחרדת אלוהים הפריא המדבר והתגבר למעלה, השגיב מגור ואימה, אימה ודממה מסביב, וקשב רב קשב.

שחוֹרֵי־חֵרֶת, כהויֵי־סַפִּירינוֹן וטְפוֹחֵי־ערפל, אָפסו הרים, קהל צוקים, וכֵפים הקיפו, הכבידו שָממו.
מרחוק נשקף הר אלהים, הר חורב...

הדרך נעשה דרך של שקיפים, אבנים וחָצָץ.
כנְתֻנֶת מפי הגבורה, גְאֻדֶרֶת אימה וגאון הכבידה הדממה –
כִּבְדַת־עולם ודור ודור.
קוֹלָנית הלכה בתוך הדממה כל שַעֲטַת רגלי הגמלים.
ברעם ורעש ענו ההרים אחרי שעטת כל רגל, מתעברים וזועמים, כי הרהיבו לַחריד בקוֹדש.

מפחדת, בְּשָׂרָה נעשה כראשי־לְפָתוֹת, ונפשה פורחת ממנה פריחות פריחות של אימים, ישבה צפורה לא חיה ולא מתה:
פן ישקיף אלוהים ממעונו, יופיע – תישן המות.
לקול יתנו הגמלים כי יעוֹר, יביט לארץ ותרעד, יצעד הרים – וחלו...

מִלְּפְנִים מכאן עד לפנים מכאן, מִכֹּה ועד כֹּה ומֵעַד ועַד עַד הַפריא המדבר והגביר בְּעוּתֵי־אלוֹהים והֲדרת אימה.

צָרוּ צעדי הגמלים.
לקול שעטת רגליהם הר אל הר קרא
צוקים רמו ומָטו.
מעוזי־סלעים עתקו, סובבו, סררו.
מַשוּיֵי־מחשכים, גולמות־אבנים כהים אדומים ושחומים; רכסי חושת־קלל בהִלָּם וגבנוני־בדולח הֲמָסים, תועפות תועפות זיקים וערפל וענן – הרֵרי אלף, צבא רב, מאות מִיוֹת מאתים, פרצו פרצים פרצים, חרגו וזנקו למעלה.
נפעם וזועם קפץ המדבר באפו ושהה...

הגמל טרף בצוארו ועמד. נהקת אימה נתחלחלה בלועו.
נפשה נשמטת מאימה, יְרֵאָה, אין־הבין, העיפה צפורה עיניה על סביבת וראתה את משה יורד מעל הגמל, פונה בהר ומוחיק עצמו והולך.
נבהלת הביטה אחריו. פניה חָורו ועיניה גדלו מפחד
הגמלים חזרו ואחזו את דרכם

רועדת, ברכיה מתרשלות ודעתה מטולטלת, ומשה הרחיק בהר, וההר נצב מנגד, אימה וחרדת אלוהים, נפלה צפורה על ראש הכר, כורעת ומשתחוית... כורעת ומלחשת, אין יודעת נפשה, — וכמו הֻגה, פתאם, נעקרה למעלה ונסערה מְטֹּרפת כנשואה על כנפי רוח...

— אבי! אבי! — צוחה בקול פחדים ונפלה תחתיה ואין רוח בפיה.

הזעיקו הסלעים מסביב, וגערו הצורים וצעקו, ושרקו ורעמו כל ההרים, שרקה ורעם ורעש ושבר מסלעים, אימה חשך...

מתגעשים, שלוחים ומְטֹרפים מסלע אל סלע ומרוח לרוח נשתוללו הגמלים ורדפו, קיפצו ונָהקו בקול אימה מרגיז ארץ —

שמים וארץ רגזו, הרים רגזו, כל מוסדי מדבר...

קוֹפֶה שֶׁקֶט המדבר ומשד: עומק לפנים מעומק ועובי לפנים מעובי ונבכי־אור בנבכי אור —

עד לנגד מנגד ועד לרחוק מרחוק.

להונם להונם, טלטול אחר טלטול התנודדו הגמלים.

בשָׂרה כואב, עצמותיה נקפו, כמו אריה שואג עָדָה עליה וחִלְלָה דידך, נתעוררה צפורה והשיבה רוח.

משתוממת לפני שמש, אין מאמינה בחייה הביטה על סביבה.

נזכרה וישבה, נוע נעה וחרדה.

רָעַד פַּחד־סיני בלבה, קֹול חרדת אלוהים שואג ממעונו, ממכון קָדשו הביט השגיח עליה...

נבהלה הגתה נפשה, יחדו שמחה: —

— האח נפשי!

נמלטה נפשה מיד להבה, שלום בשָׂרה ממות!

— האח נפשי!

הפעם תרומם אלוהים, בקהל רב תספר גבורתו! בִּרְכֻבָּה במדבר, עת רְכֻבָּה במדבר, ברכו אלוהים!

כפשע בינה ובין המות, חסד אלהים ולא תמות, ברכו אלהים!

מה יאמר אלוהים ותעש, מה יאמר אלוהים ותפעל? הרים רעשו מפניו, מוסדי ארץ רגזו, קולות וברקים רָב, ברכו אלוהים!

ואף ימים או שנים נְדוֹד המדבר וצִעַן, עד הערב השלישית, עד מחר השביעית, יבורך לעולם, ברכו אלוהים!

משַׁבַּחַת ומקלֶסת התנועעה צפורה אנה ואנה עד שנפלה עליה שנה ותישן.

לעונה של שהות קפצה נבהלת ותועת־לב וישבה מתבוננת לכל רוח. אמרה:

— מה החלום הזה אשר חלמתי?

בחלומה והנה יושבת פתח האוהל וטוָה את העזים. והנה משה שב מן המדבר. קפצה כנגדו לקבל את פניו. והנה אלוהים נראה, דָמָה כאיש מלחמה. גאות לָבֵש לבש, הוד והדר, וקִדֵם כנגדה. נחפז משה, אץ ברגליו ועבר וקִדֵם כנגדה. צָעַד אלוהים והופיע וקִדֵם כנגדה. והיו נוצחים זה את זה, מטרפים ועוברים חליפות זה על פני זה, פעם אלוהים ופעם משה, והומים אחריה ומהלכים ובאים. נתיראה בעצמה, קפצה על רגליה ונתבאה בחומר־השעורים...

קמעה קמעה נחה עליה דעתה מן החלום.
אמרה:
– תיישה של בית־אבא! בַּרְחָא־קַרְחָא!
לא היה לה להמון אלא בחומר־השעורים: –
תיישה של בית־אבא, ברחא־קרחא!

מתעַדֶנת בשמש נתמַצְעָה צפורה על ההר.
פשטה עצמה, זקפה ברכיה, הפשילה ראשה, פניה מכוּונות כלפי מעלה, מפריחות מרטיבות יופי נוצץ ועֵז, כֻלה טובלת בעמקי אור עולם, במשובח ומצולהב שבאור. מתעדנת, והתעדן והלוך, שכבה מרפרפת בלבה, ולבה נכסף, כָלֶה אחר משה, ונפשה חשוקה לשַמחו ולשמוח עמו ביפיה ובחמדתה.
אש נתלהטה בלבה, להטה נפשה כיקוד יום, כציה וארץ עיפה, כֻלה אש וחצובה מאש ומוכללה באש.
הוגה, אין יודעת נפשה, הגיגה אש ונפשה רָגֶש; עיניה נעצמות מִלוצר אהבה וחמדה, גופה מופקר לשמש שמנהיג ברמה אש ותאות לב על פני כל רחבי המדבר; זרועותיה נטושות, בית־שדיה מפורץ וכחה מעולף עליה, שכבה מצפָה, כצמא למים, לאון ידו איומה, מַעֲנֶגֶת תִּנְחַת עליה, תָאוֹ ותְשוּבְבָה נפש. חליפות, כבמראה החלום, נתרפרף מראה פני משה לנגד עיניה שנעצמו. חליפות נשתנו פניו, ואין יודעת לכוונם ולא לשלוט בהם: פעם נראה גבור בארץ קפץ שפתיו ועיניו יזרו אש, ופעם דל ואביון, כצור בודד על הר, כצור כִּנְטוּתוֹ, ראשו כבוש ופניו נעלמים. פעם נראה קומתו גבוהה, גבוהה מִשְנֶה, נורא מראהו, ופעם כמראה קומת איש, מוצק ורחב כאחד האדם, דָמָה כמו עָבַר דרך ונשקף מרחוק, מנגד...
מה נכסוף נכסף לבה להסתכל פניו!
אולם גדר משה עצמו ממנה. זה ימים על ימים גדר עצמו ממנה, הפליג דרכו מלקרב אליה, ולא נגש אליה ולא נגע בה. הֱשִימָה כמדבר, כאלמנה ונִדָה, יעשה אותה אלוהים לחסד בעיניו, אלהים חסדו לעולם...

טועה אחר לבה, שָכבה מלוהטת אש שחורה, נוצצת, נפשה נשמטת מעֹצֶר אהבה, ולבה נָמֵס הֲמָסִים המסים, כדונג מפני אש.

זכרה חלומה שראתה ותמהה:
אם לא אלוהים קִדֵם כנגדה, איש מלחמה גאות לָבֵש לבש!... –

יעשה אותה אלוהים לחסד בעיני אישה, אלוהים חסדו לעולם!
אם לא אלוהים נראה אליה בחלום, נתודע במראה, עזוז וגבור, איש־מלחמה, עוטה הוד והדר?...

אין יודעת נפשה מרפרפת, מלוהטת ודלוקה, עיניה עצומות, פניה שחורים, קורנים, תוססים אש, כאלו חמה נשתרשה בהם והאירה מבפנים, שִׁנֶּיהָ מלבינות בבְסִימַת חמדה יוקדת, שכבה עד שחטפתה שנה ונרדמה.

ד

ברורה לשמש, בָּרה למדבר ונאוה כצהרים, פקחה צפורה עיניה ושכבה מפרחת, מרופָּה מעינוגי־שֵׁנה עֲרֵבים, ראש־הקרן תלוי מעל למצחה, ותכשיטיה מנצנצים בחמה ומוצצים באש.
צח לה מחלומה, ואור ונועם מסעיפים מחזיוני ראשה.
עוד פעם חלום חלמה, נאוה חלומה אשר חלמה.
בחלומה והנה אלוהים הופיע מסיני, הוריד עצמו כעוף וגהר על חיקה...
עוד הרגש תרגיש על חיקה כובד משא האור, כשמש הזה יאיר בגבורתו צהרים, עבר לבבה ונצרב, חלף ונלחץ בלחץ אש וחמדת כאב...
עוד מרטטה צרבת אש על שפתיה, נִחֲתָה בנפשה קִרבה, אש נִשקה נפשה גועת, נמוגה.
עוד הרגש תרגיש להבות אש יְפַגְּשׁוּ פניה, כלַילה חשך ימששו יצורי גוה, יתעו כשכור, יבַהֲלו יפחידו, אין הָשֵׁב רוח...
צח לה ואור ונועם, שכבה על משכבה, טובלת בנחל עדנים.
עגבו עליה, רִיעוּהָ גָבהי שמים, שְׁזָפָה השמש ונשף ונשם עליה בחומו; שף בה חלל המדבר באשו, בוקע פולח עד שורש הלב, והטעה, והשיאה להרהורי יצר הרע.
צח לה וחמדה ונועם...
נצנצו גבהי שמים במְאור פני אלוהים, בתולדות אש של פחד־סיני, מוצאו מסיני, מקצה השמים ומְטותיו על קצותם. כאלו הסתתר אל בחלל העולם והציץ מסביב, השגיח, פִּתָּה, עָגב, מעל פני כל השמים אהבתו, מימין ומשמאל, מפנים וים...

כחצי מַענָה צמד שדה, הגמלים עושים את דרכם עשה ומשוך, זקפה צפורה את ראשה: —
— מה מְצָאַתְנִי זאת הלא?
משתאה וחרדה נסתכלה אנה ואנה כמבקשת מנוס מִצָּר.
— מה מצאתני זאת הלא?
צנחו ידיה נובלות, אין כח.
אימה נפלה עליה ופחד, מהומת מות.

– מות אמות, כי אלוהים ראיתי!
כורעת ומשתחוית נפלה על פניה.
– מות אמות כי אלוהים ראיתי!
כורַעת אפים נהמה אימה.
עד שהגביהה ראשה ואמרה בלבה:
– לו חפץ אלוהים להמיתני לא הניח מעונו זה פעמים, וכעת לא הראני את כל אלה!
טָפחה ידיה בשמחה:
– לו חפץ אלוהים להמיתני לא הניח מעונו זה פעמים, וכעת לא הראני את כל אלה!
קפצה תחתיה ורקדה אילך ואילך, וטיפחו חלוניות וחכוליות על צוארה:
– לו חפץ אלוהים להמיתני לא הניח מעונו זה פעמים, וכעת לא הראני את כל אלה!
נגחה בראש־הקרן שעל מצחה, נגחה על ימין ונגחה על שמאל:
– לו חפץ אלוהים להמיתני לא הניח מעונו זה פעמים, וכעת לא הראני את כל אלה!

נגרשה כיום־סער, לבה פרפר כצפור שמים, ואחזה בשרה צהלת־גיל.
לא, לא מות תמות!
כי לו חפץ אלוהים להמיתה לא הניח מעונו זה פעמים, וכעת לא הראה את כל אלה.

צוהלת השקיפה על פני הישימון, הישירה עיניה לנכח, ראתה את משה יושב על גמלו, לִפְנִים מכלם.
ענן נקשר על פניה, וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
כפפה ראשה, אמרה:
– הֶחֱשִׁי...
וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
אמרה:
– הָס...
וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
כי עתה ישמע הדבר באזני אישה לאמר: – –
שטתה אשתך מאחריך ותמעל מעל...
וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
ושמע אישה וחרה אפו בה...
וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
ומחה את שמה מתחת השמים...
וישבה שבורת עורף ולבה נבהל.
– אין שמחה בלב ואין אור בעין. קבצו פארור פניה ושבור ערפה.

שממה. נבהל נבהל לבה, ונפשה פחד, פחד ואין שלום.

– הו הו, עת ופגע, הו הו!

כשל בעון כחה, לא סבבה איש ולא איש סבבה, גם אוי לה כשל כחה.

– הו הו, עת ופגע, הו הו!

אל עשקה עולל לה, לא חמל מהשחיתה, התעה מדרך, הדיחה.

– הו הו, עת ופגע, הו הו!

מושכת קינה, והלוך ומשוך, הטיחה ראשה בין ברכיה וישבה נחלה נקוטה בפניה, לבה מר ונפשה בושה, בוכה, נאנחת.

הביטה משה בחרות אפו קפץ שפתיו ועיניו יזרו אימה, פניו כמו חרון יסער, כלהבה סלעים בלהט...

הן יסקלה באבנים ומתה, ועל עפעפיה מות!

לא רצתה נפשה לילך ולא לבה לירד.

אז ירדה גם הלכה.

לא, לא לבה הלך!

הו הו, עת ופגע, הו הו...

מה דרכו למצרים, רגליו במדבר?...

רגע הגביהה ראשה, רגשה תמהון ומבוכת לב:

– החנם ירד משה מצרימה?...

מבוהלת התעתה עיניה אילך ואילך וצנחה על הכר, ידיה נתרשלו, פניה עלפו ודעתה מבלגת, טרודה ומטולטלת...

פתאם נתחלחלה, כאלו אש נפלה עליה משמים, עיניה גדלו מלאו מאש, פניה הוצתו, שערות ראשה עמדו, ונהם בלהה נתקע בגרונה: – –

– החנם ירד משה מצרימה!

הנה נא אשר יש בלבו אותו! צפורה אחרת מבקש לקחת, וזה לכתו מצרימה והלך!

עיניה דולקות, פניה שלהבת שנפחה, נעותה והרתיחה, כלה מכוללת באש.

עתה ידעה מה ראה לגדור עצמו ממנה, עתה ידעה ידוע! צפורה אחרת מבקש לקחת!

וכי כזאת וכאת היא וכך כבודה שיהא מחליפה באחרת! או אפשר גרופה מבית הלחינות או אפשר מפסול משפחה באה!..

או אולי יפיה כחש, טרוטות עיניה, קטופות נחירה, יקרות אזניה, או קצרה, מרוטה, ירוקה? או שמא פרדה עקרה, לא נשאה ענף ולא עשתה פרי, לא נבנתה ולא נבנה, כי ככה יעשה בחטאה ובמעל!...

עתה ידעה מה ראה לגדור עצמו ממנה ומה להשימה כמדבר, כאלמנה, כגרה, עתה ידעה ידוע!

היתה לה השעה אפלה כלילה.

כלה באפלה, מעורבבת ומהוממת, ידיה שלוחות במקלעי ראשה, רוח אפה גוררם

נשרם, נפסק פסיקות פסיקות ודוחק לצעק צעקה גדולה ומרה, צעקת יְלֵיל וזעקת שבר תחיל מדבר ומוסדי תבל...

מתחלחלת כקלפת עץ שאחז בה האור, נתחבטה, פרכסה ותלשה שערות ראשה, הכתה על פניה ונתגעשה התגעש והלוך.

– צפורה אחרת, צפורה אחרת!..

נתאפקו נעקרו צווחות מעל שפתיה, כשלהבות שהן נעקרות מעל המחתה ופורחות למעלה.

– צפורה אחרת!..

עתה יראה וידע!

לא כי, אלא עתה יראה וידע!

– ה׳ הוא אלוהים, ואין עוד זולתו, אין אלוהים! ה׳ הוא אלוהים ואין עוד זולתו, אין אלוהים!

בזריזות, מטרפת אילך ואילך הבהילה עצמה ופלשה בין הכלים, נטלה תכשיטיה וקפצה לקשט עצמה.

קשרה את הכבול למצחה ואת הטוטפת מאזן לאזן.

הקיפה הכולייר לשערה ושמה התורים על לחייה ונתנח הקטלא על צוארה כדי שתראה שמֵנה ובעלת בשר.

תלתה השיר והשהרונים, הנטיפות והרעלה וכן כל השאר מהם, עשרים וארבעה תכשיטים, וישבה מקושטת ככלה, עשויה סער ולהבת אש, לא היתה כמוה ליופי מימי נעמה אחות תובל־קין ובנות אדם כי טובות הנה, אשר לקחו אותן בני האלוהים לנשים.

סוערה ונאוה, מתנאה ומשתבחת בעצמה, לוניותיה נטשו על פני מדיה, כליותיה עברו לוניותיה, מוקפת מאזן לאזן ומלחי ללחי, דלוקים התורים והנזם, בוערים השהרונים והשרות ומוצצים אשות אשות בחמה, הרימה פניה והשקיפה על פני השמים, יושבת, מעירה את בטנה, מעוררה שדיה, סובבת מְשַׂחקת ומושכת אהבה ולחשה כלפי מעלה:

מראש סיני, מראש חורב והררי אל!

גאות לבש לבש, עזוז וגבור איש מלחמה!

כובשת פניה בכר התנפלה נחנקת מבכי עצור.

סתומה, מלאה פחדים ואימה, נתרפרפה מנגד עיניה ארץ מצרים, כגיא שכל האילנות עומדים ממנו, כל הדשאים עולים בו וכל סילונות המים יוצאים מתוכו...

הנה ערי המסכנות והחומות מרפרפות בלוט ערפל תכלת, ארגמן ושן.

הנה עוזא ועזאל השרים, אֵלָה ואֵלוֹת, וכל בת־אלוהות...

הנה החרטומים לובשי חרטום וחיה ועוף; כל בעלי קסמים וחוברי חבר, שְׁגְלוֹנוֹת וזונות יותר מבנות עשתורת ומִלְכֹּם, לבושות מלכות, מקוטרות מר...

שְׂחִיחוֹת שחיחות שַׂחָה צפורה והתיפחה בחשאי:
— הוֹ הוֹ, עת ופגע, הו הו.
מי ינהגה סלע, נחל־נחושת?
מי יתן ושבה לאהל הורתה, אל אמה מנשים באוהל תבורך!
הו הו, עת ופגע, הו הו.
הנה מי יתן ושבה, תשוב מארח בדרך, דרך מצרים לא תרד, כאשר לא ירדה תהיה.
הו הו, עת ופגע, הו הו.
או יחתם אלוה בעדה, כיום אז לָחֶם שמים, סגר תהום על מסגר, ויי עד פה תבוא ולא תוסף...

מר לה מר וכאב אנוש, נושאת בחשאי קינה ונהי, ועיניה זולגות דמעות, תלתה עיניה אל רחבי מדבר, עד תכלית שמים ואור: — —
מאין יבוא עזרה?

נואשה הביטה לכל ארבע הרוחות וכאשר שחה שחה עליה נפשה.
חרש חרש פתחה ואמרה, חרש חרש התנענעה אנה ואנה, עיניה נעצמו ושפתיה נעות מלחשות:
— הרים בשָׁמַיִם, הרים! הרים על אדמה, הרים! האספו עלי וְשִׂימוּ, ושבו בזה וישבתם קָשָׁה!
— למען הבת אִמַצתם, שימו! למען הבת טפחתם, שימו! פן תשמח אויבתי ואויבתי כן צָרָתִי, שימו!
— הרים בשמים, קראתיכם! עמודי עולם, בקשתיכם! עלו וכבשו ארץ מן הקצה אל קָצֶה, אז ישוב עובר אורח, עובר דרכים מפניכם.
— וקשרתם על מישור ודרך, ושלחתם השפֵלה והנחל, ותַכּו והכּוֹת הגיא והערבה. באשר ערבה שם מרום הרים, באשר נחל — ירכתי הרים, באשר מישור — הררי נמרים, עד ישוב אישי עד ישוב אהליו.
— הרים מְחוּוָרים, גדרו עלינו! הרים בַמטמוניוֹת, עמדו עלינו! הרים בשחקים, סֹבו עלינו! הרים שחורים, אדומים, לבנים! הרים בקומתכם, הרים בעב־עננכם וכל גבעה גבוהה! הרים גבוהים פעמַיִם, הרים גבוהים אלף פעמים! הרים צמודים, כרוכים, דבוקים ושלולים! הרים ממוצא וממערב, גם הררי טרף, העיזו כלכם אחד והתיצבו ושבו את פני האלוהים עד ישוב אישי, עד ישוב אהליו...

אבֵלה, נאלָמה באנחותיה, ישבה מתנועעת אנה ואנה ונדה ראש.

מגולָה כשדה נגלתה עליה ארץ מצרים, ורפרפה ורָגשה: — —
בנות בנות מקושטות ומקוטרות, קציעות כל בגדותיהן, נעלסות ומחוללות בשווקים ורחובות, כל הארץ מלאה מהן מפה לפה...

כנפנית מן קולר טרפה בצוארה שנדחק בקטלאתו, התבוננה בבהלה אילך ואילך מסביב, אובדת דרך ומנוס.

עיניה גדלו׳ הוצתו אש׳ ורוח אפה התמלא בקרבה מרותח מפעפע ומחלחל כאריסה של חכינה·
פתאם נתרעשה וקפצה בבת ראש למעלה׳ ידיה נזרקו טורפות באויר·
וכהריפת עין —
נתרעש המדבר ונתחבט׳ וצעק צעקה גדולה ומרה׳ וקול נהם׳ כנהמת חיה פצועה׳ פרץ ועבר מן הקצה אל הקצה׳ אימה׳ מגור מסביב׳ ישימון ובהלות···

ה

ויהי בדרך במלון·
מְמַדֵּד למעלה׳ כבד׳ מעובה ומְצַל עשה המלון·
מוּדָקים׳ זקופים׳ משמרות משמרות זו לפנים מזו׳ הגביהו הדקלים את לולבי כפותיהם·
שטות גבוהות׳ עפצן מרובה מעליהן׳ עשויות קוצים קוצים לבנים חדים׳ נצבו כזקנים הממונים על הצבור·
אֵלות מעֻוָּתות ומעוקלות׳ אלות אלו שעצן יפה למקוּצָּעות ומסגרות אניות השיט שעל פני היאור׳ עמדו מקובעות תלי תלים של ירק·
פה ושם׳ בין חִישוֹת מִנְתָּה צבוּתה וכרוכה זו בזו׳ בין בנות שוח ובתולות־ שקמים׳ הלבינו רתָמים והפיצו ריח בלסימון מר·
מבין הסלעים הבקיעו תאנים מאהילות ומיסכות על הארץ; שלוחותיהן רחצו בסילונות שהקטיעו במים׳ ופזזו בדשאים ובין האילנות׳ פזיזים׳ צוננים וצלולים׳ והִטפיחו את האויר המפוטם כשוק של פַּטָּמִים·

בחורשת רתמים גבוהה ומפרחת כשלג נקי השחיר האהל·
בצד בערה אש קטנה; עשן חוּרָיָני וקלוש תֹּמֶר וָפָסָה לאטו למעלה·
פרוקים ממשאם רעו שלשת הגמלים·

על יד סילון המים׳ מול פני האהל׳ מעוטפת ומקושטת ככלה ישבה בדד צפורה טעונה יסורים כרחיים׳ ולבה מר לה מר·

לרגליה זחל הנער וקרקש בדשא ונהם והמה לנפשו·

מפרק לפרק נתעוררה צפורה מהרהוריה והשגיחה על הנער לשמרו מנחש׳ מחיה דורסת׳ מן הקוצים ומגומה של מים שלא יפול לתוכה·

הרהרה לשַׁכח בעצמה את הצער והיסורים׳ שקפצו עליה·
אולם מאליהם עולים הם הרהורי הפורענות ונִידוכים בלב כתְּבָלים הנידוכים במָדוך: הַתִכְבּוֹש הלב לכלאו אם בחוסן אם בלכש או בפתילת המדבר?
כי שבת משוש לבה ואין עוד׳ כצפור התעופף ונעלם·
היה לבה מלא אבנים טובות׳ עתה — פחמים· היה לבה כאור יומם׳ עתה — אֲפֵלָה· שמֵחָה ונֶעלסה — לְלָמָה ולא כלום·

היתה עֲטָרה בידיה, כבר נטולה מֶנָּה. חמדת ארץ מבלי לה, לבה בכל רע.
בֶּגד אישה כחזיון ליל, בעלה — כענן בוקר, היתה כמדבר...

מאליהם עולים הרהורי פורענות ומתחַדקים בלב כקרמיות של קָנים וכמסמרות הברזל.

מה עשה תעשה עתה? —
תצא נפשה שלא תדע מאומה.
אם בַּיִת תִּסֹב, אהל אמה תשוב, אם פה תשב עד נצח לעולם, תסְפֶּה ימים שבוע ויאבד זכרה מני ארץ...
תצא נפשה שלא תדע מאומה לא דבר ולא עצה ולא כל מאומה.
מי יתן לה כנפים אבר כיונה, אז תעוף תשוב סלע, נחל הנחושת!
מי יתן לה קול בכח, אז תצעק תקרא לאמה בצר לה לעזרתה!
מי יתן לה עוז בלב, אז תבוא לפני אישה ותבאיש דברים כנגדו ומשפטים תדבר בו!
מי יתן כֹּחַ בזרועה, אז תבוא במצרים ותכה כל אשה בארץ מצרים מבת המלך היושב על כסאו עד השפחה אשר אחר הרחיים, והיתה צעקה גדולה, אשר כמוה לא היתה וכמוה לא תוסיף...

אובדת עצות נסתכלה על סביבה. הביטה לימין, ראתה תמר אחד וצלו רחוק.
אמרה:
— מה תמרה זו צלה רחוק כך רחק שלום מנפשי.
הביטה אל שמאל, ראתה שורש תמר שנקצץ.
אמרה:
— מה תמרה נקצצה אין מחלפת, כך נקצץ דורי ולא יחליף.
נסתכלה לפניה והתבוננה בבנה שזחל בעשב, ונתגלגלו רחמיה עליו.
לחשה:
— שה פזורה בני, גדי עזים תעה מגדרו.

פרשה צפורה אחרי הנער ורמזה לו באצבע:
— בני, בני...
והנער — נער.
ישב על אחוריו, הפנה כנגדה את ראשו הקווץ וישב שוהה כמחשב בדבר.
מצמץ פעמים שלש בעיניו, והרחיב פיו מצחוק.

— תפשה לו צפורה ברגלו וקבלה את גופו הקטן בין זרועותיה, והיתה עומדת מטלטלתו ומחבבתו, מנשקת לו על פניו והוגה ובוכה וקוראת בכל לשון של חבה...
לחשה:
— העמוס מני בטן, הנשוא מני רחם!
נשקה לו ידיו הקטנות ובכתה.

לחשה:

– מלוא כף נחת ידך, מלא חפנים נחת, בני! גלילי זהב אצבעיך, וזרועך – אבחת חרב!

הפריחה אותו למעלה וטלטלתו לכאן ולכאן.

לחשה:

– צפור־כנף בני, כנף רננים נעלסה! גדי עזים, מבחר צאן שמנה וכל נתח טוב!

לחצה את בטנו המלאה אל פניה.

לחשה:

– עֲרַל־בשר בני, משמונה ימים ומעלה טרם ראה דם ברית!

בכתה על צוארו ובכתה במֶרֶר, השיחה לו את מר לבה: קנה אביו אמא אחרת, אמא אחרת – מחוללו, על כן נָטַשם המדברה, ארץ גזרה, מצרימה שדה צוען.

כה וכה השיחה וכה וכה בכתה, ובכה אתה הנער.

והיו בוכים זה אל זו במר נפש, מספד מר, עד הנער הגדיל.

מתיפחת גחנה על הנער ופייסה אותו ושדלתו בדברים.

לא, לא תרד מצרימה. עשר מכות להם למצרים, דם צפרדע וכנים למצרים, עכברים יהו שומטים בני מעיהם של מצרים, בכור־מות בדיהם יאכל, מלך־בלהות – בדי עורם, והַמְּמִתִים – חַיָתָם...

כה וכה ספרה לנחמו, ובכתה ודברה, ובכה אתה הנער.

והיו בוכים זה אל זו במר נפש, מספד מר, עד הנער הגדיל.

מתיפחת גחנה על הנער ופייסה אותו ושדלתו בדברים.

יתאנף ה׳ במצרים להשמידם, את כל אשה יודעת איש וכל טף בנשים! שרפה ומלח כל ארצם, כמו מלח אשר אין זרעו בו, לא יזריעו זרע ולא יעשו פרי, המה, בניהם, ובנותיהם, צאנם בקרם וכל הבהמה, כלמת עולם, חרפת עולם עד בלי שמש וירח...

– כה וכה ספרה לנחמו ובכתה ודברה, ובכה אתה הנער

והיו בוכים זה אל זו במר נפש, מספד מר, עד הנער הגדיל.

נטלה אותו והרכיבתו על כתפה ופנתה הלכה בעבי המלון לנוּעַ על העצים ומעיני המים.

מְקָרַעַת ויוצאת בחישות הקנה, חוצה עד הצואר בשיחים וחציר יצאה התהלכה, נפשה תאבל עליה ולשונה רִנָה.

באה המעיְנה, מעְין שוכן אבנים, נחפה בשמש וירוקה מרופד, פַלגוֹת שנים יתמלטו ממנו מקפצים מאבן לאבן יתמלטו, פוזזים פזיזים וסְנוּנים כזהב, חֻבְּאו בדשא ונעלמו.

שָׁחָה צפורה על גבי המעין, טבלה כפיה, הגירה על ראשה, ורוֹמָם לחש תחת לשונה.

קָמה ללכת והלכה ובכתה, ובכה אתה הנער.

פנתה והלכה בעבי המלון לנוע על העצים ומעיני־המים·

באה החורשה, חורש האֵלות, אלות הקודש חמדו רפאים בצלן לנוח, **עמדה** שָׂטחה כפיה ורומָם לחש תחת לשונה·

קמה ללכת והלכה ובכתה, ובכה אתה הנער·

פנתה והלכה בעבי המלון לנוע על העצים ומעיני המים·

באה היערה, יער אֲשָׁלים, אשלי הקסָמים חמדו קוסמים **בצלם לשבת וקסמים** בידם·

עמדה ושטחה כפיה ורומָם לחש תחת לשונה·

קמה ללכת והלכה ובכתה, ובכה אתה הנער·

פנתה והלכה בעבי המלון לנוע על העצים ומעיני המים·

באה החורשה, חורש תאנים, תאני שַׁלוה חמדו זקנות בצלן לשבת **נמות וחולמות**·

עמדה ושיטחה כפיה, ורומם לחש תחת לשונה·

קמה ללכת והלכה ובכתה, ובכה אתה הנער·

פנתה והלכה בעבי המלון לנוע על העצים ומעיני המים·

באה היערה, יער תמרים, חמדת עצים ומבחר יער, חמדו בנות **בצלם לנוח**, שחורות ונאוות·

עמדה ושיטחה כפיה ורומם לחש תחת לשונה, ותאמר

לאמר כַּשֶּׁמֶשׁ בִּשְׁמֵי קֶדֶם כֵּן
הַתֹּמֶר בֵּין הָעֵצִים· נַעֲרָץ בַּגִּבּוֹרִים כֵּן הַתֹּמֶר יֶדְרַךְ
עֹז: עֲלוּמֶיךָ דוֹר וָדוֹר וַהֲדָרְךָ
עַל פָּנֶיךָ: כִּי כַשֶּׁמֶשׁ בִּשְׁמֵי קֶדֶם כֵּן הַתֹּמֶר בֵּין
הָעֵצִים: כִּי כַשֶּׁמֶשׁ בִּשְׁמֵי קֶדֶם כֵּן הַתֹּמֶר יִכֹּן עוֹלָם: כַּקְּרָנַיִם
הָאֶשְׁכֹּלוֹת קִדְּמוּ עֵינַי· כַּקְּרָנַיִם הָאֶשְׁכֹּלוֹת קִדְּמוּ
פָּנָי: כָּאֶשְׁכֹּלוֹת כַּקְּרָנַיִם אוֹר בַּעֲדֵנִי: תְּהִלָּתְךָ
תֶּעֱרַב עָלַי, חֲסָדֶיךָ עִמִּי: חֲסָדֶיךָ אֲשֶׁר
אִתְּךָ· שִׁשִּׁים הֵמָּה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת: יַעַן
אֲשֶׁר שִׁשִּׁים הֵמָּה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת: בֵּרַכְתִּיכֶם כֻּלְּכֶם
מִסְפָּר: בַּמַּקְהֵלִים אֲזַמֶּרְכֶם כֵּן בַּל
אֶמּוֹט: שִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת עַד הָעוֹלָם.

ו׳

פניה נמוכים, שחורים כמלוא פי תנור, בדד ישבה צפורה·

היתה לה דמעתה שמש, היתה לה דמעתה צל, אלנות, מעיני מים – כדג בתוך הרשת·

נִקְרָה צפור־נפשה, שַׁוַע לבה, כנחש מָשַׁךְ אֶרֶס.
הרהורים רעים פרחו עליה כעופות, כעופות טמאים, שחורים.

שקודה מעגמת נפש היטיבה את פניה ונסתכלה בעין־המים
— יופי לך, צפורה! יופי לך, צפורה! —
לחש לה המעין והשמים מציצים ממנו.
שקודה מעגמת נפש באה עברה על פני אישה.
סבורה: —
שמא תעלה חן לפניו.
עברה הלכה, הלכה שבה, ישבה בדד.
היתה לה דמעתה שמש, היתה לה דמעתה צל, אִילנות מעיני מים —
כדג בתוך הרשת.
נקרה צפור־נפשה, שוע לבה, כנחש משך ארס.
הרהורים רעים פרחו עליה כעופות, כעופות טמאים, שחורים.

שקודה מעגמת־נפש היטיבה את פניה ונסתכלה בעין־המים
— יופי לך, צפורה! יופי לך, צפורה! —
לחש לה המעין והשמים מציצים ממנו.
שקודה מעגמת נפש באה עברה על פני אישה.
סבורה: —
שמא יתן דעתו עליה.
עברה הלכה, הלכה שבה, ישבה בדד.
היתה לה דמעתה שמש, היתה לה דמעתה צל, אילנות מעיני מים —
כדג בתוך הרשת.
נקרה צפור־נפשה, שוע לבה, כנחש משך ארס.
הרהורים רעים פרחו עליה כעופות, כעופות טמאים שחורים.

הניחה ידיה על ראשה וזלגו עיניה דמעות:
— אהה ה׳ אלוהים!..
וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים!..
וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים, הבט נא מֵהַדְךָ וראה...
כה התחננה ואמרה, ועמדה מדבריה.
זכרה אלוהים, כאיש מלחמה, גאות לבֵש לבש, עוז והדר, קֻדַּם נגדה..
נבהלה הביטה לצדדים, כאשר יְשְׁעוּ יביטו באפלה ואשון לילה...
פתאם קפצה על רגליה תועת רוח, מבוהלה, כאלו ארב לה האורב, תפשה לו
לנער בזרועו, רצה וישבה מנגד.
הניחה ידיה על ראשה וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים!..

וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים!..
וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים, עזבני אישי, אותי ואת זרעי!..
כה התחננה ואמרה, עמדה מדבריה.
זכרה אלוהים, כאיש מלחמה, גאות לבש לבש, עוז והדר, בחיקה שכב...
נבהלה הביטה לצדדים, כאשר ישעו יביטו באפלה ואשון לילה.
פתאם קפצה על רגליה, תועת רוח, מבוהלה, כאלו ארב לה האורב, תפשה לו לנער בזרועו, רצה וישבה אצל המעין.
הניחה ידיה על ראשה וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים!..
וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים!..
וזלגו עיניה דמעות.
— אהה ה׳ אלוהים, הפר בריתך אשר בינך ובין זרעו, ולא שמר!
נבהלה הביטה לצדדים כאשר ישעו יביטו באפלה באשון לילה.
פתאם קפצה על רגליה, תועת רוח, מבוהלה, כאלו ארב לה האורב, תפשה לו לנער בזרועו, ופניה לשמים.
לבה חם בקרבה, רך ככרמל רך ומלא, עיניה מבוערות ופניה דלוקות אש, עֶברת אש וקנאת חמה.
— הֵפר בריתך אשר בינך ובין זרעו, ולא שמר!
נִתְּקו כפות הרגלים והתחילה בהלכת הלוך הלוך מעדַנות, מתנופפת בלבושה, מחושקה בֶּעֱדָנה ומפוארה בעדיים.
— הפר בריתך אשר בינך ובין זרעו, ולא שמר!
טיפחו הלוניות והכוליות, דלקו העגילים והנזם עם חוליותיו, הטבעות והשרות והעטיפות.
— הפר בריתך אשר בינך ובין זרעו, ולא שמר!
טפחה בידיה, רקעה ברגלה ובמחול משחקים יצאה, ושדיה קיפצו, ושפתיה — זִמְרָה:
— הפר בריתך אשר בינך ובין זרעו, ולא שמר!

והנה רוח גדולה באה מעבר המדבר, סופה סערה וענן כבד. חרדו העצים שרקו והניעו ראשם ארצה.

נבהָלה תפשה צפורה את הנער וקפצה לרוץ, פורחת מעורבבת ומטורפת, מטרפת לצדדים כסומא משתי עיניו וצווחת בטירוף הדעת.

והנה חשך ורעש בא מן המדבר, ארץ רגזה ואיתנים.

מטולטלת ומתגעשת דרכה, מטה צפורה, נעה, נפלה, קמה, נתכדרה

ככדור של בנות׳ צווחת ומפעה׳ והנער מפעה אחריה׳ מפרפר ומפרכס כמי שעקצו עקרב·

והנה דממה היתה מסביב׳ דממה כבדה שקולה כנגד כל מלוא המדבר כלו·

וה׳ מסיני בא׳ מהר חורב׳ מהר פארן׳ כסה שמים הודו ואורו מלא מדבר·

— אלוהים בקרבנו! — —

לחשה צפורה בלהה ואימים ותָּלט את פניה·

כסבורה:

רוח קנאה עברה על אלוהים׳ הַעַל כן קנא קנא אותה אל משה···

מזדעזעת׳ נבהלה׳ הביטה אל עבר האוהל׳ והנה —

משה נופל על פניו···

„התאנף ה׳ מאד להשמידו!" — —

חלפה מחשבה בלבה כברק בעבי הענן לחלוף·

מטורפת ומהוממת טרפה את הצעיף מעל פניה ונעקרה ממקומה מטלטלת פעיות וצווחות שהלכו מסוף המלון ועד סופו·

קַלו רגליה מפָּרָה עָלָה׳ יִלֵל קולה כילל הרוח בסלע׳ רגע עמדה תועת לב מעורבבת׳ העיפה עין מטורפת על סביבה׳ נָשפה ושאפה יחד·

ופתאם חבטה את הנער לארץ׳ ושואגת מטורפת בארץ׳ כחית פרא מחנקת את טרפה׳ עטתה אליו׳ התנפלה על הנער׳ תפשה את הצר ותכרת את ערלת בשרו···

לא הספיק הנער לשמיע קול׳ —

והס מסביב כל מלוא המדבר׳ תָּפוס דממה וקשב —

מבהיקה כששה ככרי נחושת׳ מלוכלכת בדם ואיומה ביופיה ותכשיטיה׳ קפצה׳ הבקיעה בין האלהים ובין משה שלחה את ידיה לאלוהים׳ — ונתחלחל המדבר ונזדעזע אימה וגאון׳ — ותקרא:

— חֲתַן דָמים! כי חתז דמים אתה לי!···

שירים

שְׁלֹמֹה וּבַת־שְׁלֹמֹה

חזיון בן ארבע עלילות

מאת

יעקב כהן

עלילה רביעית

גג המגדל אשר בים.

על מעקה הגג מסביב תלויים מרבדים מגֻמרים. משמאל לפנים נראה
קצה המעלות העולות הגגה, גם הן מכֻסות מרבד.
במלֹא המרחק — תכלת ים ושמים

מַעֲמָד ראשון

טפת. עֶדוֹ.

טפת בעלותה עם עדו במעלות הגג והיא מובילה אותו בידה

לֹא עוֹד בָּאֹפֶל נַחְבִּיא אֶת־אָשְׁרֵנוּ
וְלֹא נְהִי עוֹד בְּעֵינֵינוּ כַּגַּנָּבִים.
בֹּא! וּבִפְנֵי הַשֶּׁמֶשׁ, עֵין הַנֵּצַח,
וּלְעֵינֵי כָל־יְצוּרֵי אֱלֹהִים,
אֲשֶׁר עִם נִשְׁמַת־אַפָּם נָתַן לָמוֹ
הַמִּשְׁפָּט לֶאֱהֹב וְלִרְווֹת אֹשֶׁר,
כְּדֶגֶל קֹדֶשׁ נִשָּׂא אַהֲבָתֵנוּ.

עדו

מָה רַב הָאוֹר – וְזֶה הַמֶּרְחָב סָבִיב!

מִי יִתֵּן אַלְפֵי פִּיּוֹת לִי, עֵינַיִם

מִי יִתֵּן לִי וּבְשָׂרִים לַאֲלָפִים,

לְגַמֵּא עַרְבוֹת־יָם מַזְהִירוֹת אֵלֶּה,

תְּכֵלֶת־שַׁחַק זֹה לִשְׁתּוֹת עַל מַעֲמַקֶּיהָ,

וּבְרוּחַ זַכָּה זֹה וְחָפְשִׁית כִּי אֶתְרַחֵץ!

לִצְעֹק חָפַצְתִּי –

פולט נהמת־גילה פראית

הֵן זֶה יָמִים רַבִּים

וְלֹא שָׁמַעְתִּי קוֹלִי, אֶת־מְלֹא־קוֹלִי!

טפת

פָּנַיִךְ שֶׁמֶשׁ הֵם לְנֹכַח שֶׁמֶשׁ

וְעֵינַיִךְ – עֵינֵי אֵל מְנַצֵּחַ צָעִיר!

עדו

וְאַתְּ – מַה־זָּרָה אַתְּ וַחֲדָשָׁה לִי!

כִּמְעַט יָרֵאתִי לַבִּיט אֶל פְּנֵי־זִיוֵךְ.

כִּי תַעַמְדִי כֹה דוֹמְמָה־נִשְׂגֶּבֶת

בְּלֵב הַיְקוּם, בֵּין יָם וּבֵין שָׁמָיִם,

וְשֶׁמֶשׁ עוֹנְדָה כִתְרָהּ לְקָדְקֳדֵךְ

וַאֲפִיקֵי פָּז וָלֶשֶׁם לְרַגְלַיִךְ

בְּגִילַת־תֹּם וּבְעַנְוַת־אֵלִם נוֹהֲרִים,

אֶתְבּוֹנֵן בָּךְ וְלֹא אֵדָע:

הַאִם יָרַדְתְּ מִשָּׁמַיִם, בַּת־שָׁמַיִם

אוֹ, מַלְכַּת־יָם, מִזְּבוּלֵי־יָם עָלִית,

וְעוֹד מְעַט וְנֶעֱלַמְתְּ מֵעָיִן.

טפת

הֵן אָמְנָם לֹא יָדַעְתִּי, מָה אָנֹכִי:
הָיִיתִי רוּחַ, גַּל וְקֶרֶן־שֶׁמֶשׁ,
הָיִיתִי צְחוֹק וּכְאֵב וְצִמְאוֹן לֵב וּבָשָׂר —
עַד בֹּאתָ אַתָּה וַתַּעֲשֵׂנִי אִשָּׁה.

עדו

הַאֻמְנָם אַתְּ הִיא — אַתְּ הִיא, הַנִּפְלָאָה,
אֲשֶׁר רָחַצְתְּ בְּמוֹ־יָדַיִךְ פְּצָעַי,
וּבְמוֹ־יָדַיִךְ סַכְתְּ בַּשֶּׁמֶן רֹאשִׁי,
וַתִּתְפְּרִי לִי שִׂמְלוֹת־מֶשִׁי אֵלֶּה
וַתִּקְשְׁרִי לְמָתְנַי אֶת־הָאֵזוֹר?
הַאַתְּ הִיא, אַתְּ, אֲשֶׁר בְּמַחֲבֵא־חַדְרֵךְ
פָּתַחַתְּ שַׁעֲרֵי־עֵדֶן לִי וַתְּעָרִי
עָלַי כָּל־שֶׁפַע חַסְדֵּךְ, חֶסֶד־אֵל,
עַד הָיוּ יָמַי לִי כַּחֲלוֹם לֹא־אָרֶץ
וּכְשִׁכְרוֹן־קֶסֶם כָּל־הַלֵּילוֹת לִי??

שפת בבת־צחוק צנועה ועניה

אֲנִי וְלֹא אַחֶרֶת הִיא, אֲדוֹנִי.

עדו

הוֹ אִמְרִי לִי, הַנַּעֲלָה, אִמְרִי עַתָּה —
בְּלֵילוֹת־עֶדְנָה, בַּאֲפֵל־סוֹד־חֶדְרֵךְ
הִבְטַחַתְּ חֶרֶשׁ לִי: בְּיוֹם צֵאתֵנוּ
לְמֶרְחַב דְּרוֹר וָשֶׁמֶשׁ וְהִגַּדְתְּ לִי,
בַּת־מִי אַתְּ וּמֵאַיִן וְאֵיכָכָה
הִגַּעַתְּ עַד־הֲלוֹם — הֲלֹא זֶה דְבָרֵךְ!

טפת בעינים קורנות מתוך גאון חרישי

אֲנִי – בַּת שְׁלֹמֹה, מֶלֶךְ יְרוּשָׁלָיִם!

עדו נדהם, קופא תחתיו; אחרי־כן, בשפה רפה

הוֹי, לָמָּה־זֶּה גִּלִּית לִי אֶת־הַדָּבָר?

הוֹי, לָמָּה בִקַּשְׁתִּיךְ לְאָמְרוֹ לִי?

עַל בָּמֳתֵי־אוֹר־פָּז בַּחֲלוֹם דָּרַכְתִּי,

אָמַרְתִּי: עַד הָעוֹלָם יֶאֱרַךְ אָשְׁרִי –

וְהִנֵּה פָּעַר תְּהוֹם שְׁחוֹר־לוֹעוֹ תַחְתָּי.

טפת

הוֹי, מַה־תְּדַבֵּר, עִדּוֹ? מָה הָרָעָה

אֲשֶׁר תִּמְצָאֲךָ – וְאָנֹכִי לָךְ?!

עדו

הָהּ לֹא! לֹא לִי אַתְּ עוֹד! לֹא יִתֵּן מֶלֶךְ

לְבֶן־בְּלִי־שֵׁם אֶת־בִּתּוֹ – הוֹי, מַדּוּעַ

בְּרֶגַע זֶה, בְּהִגָּלוֹת אָשְׁרִי לִי

בְּמִשְׁנֵה־זִיו – גַּם יִשְׁקַע לְעוֹלָמִים?!

טפת

לֹא יִשְׁקַע – כָּל־עוֹד תֶּאֱהָבֵנִי אַתָּה

וְכָל־עוֹד אֲהַבְתִּי לָךְ – וְהִיא עַד־עוֹלָם!

וְעַתָּה דַע וּמְצָא בָזֹאת מַרְגֵּעַ:

בַּת מֶלֶךְ הִנְנִי, אַךְ גַּם בַּת רוֹעֶה –

בַּת הַשּׁוּלַמִּית!

עדו בתמהון־גיא

בַּת שׁוּלַמִּית אָתְּ?

שׁוּלַמִּית זוֹ, אֲשֶׁר בְּהִזָּכֵר שְׁמָהּ

בְּאֹהֶל־דַּלִּים נִדָּח בִּקְצֵה־אֶרֶץ

וְשָׁכְחוּ כָּל־יוֹשְׁבָיו חֶרְפַּת־עָנְיָם,
וְאַף הַיְלָדִים יִשְׁכְּחוּ רַעֲבוֹנָם,
יַרְחִיבוּ עַיִן וְיַקְשִׁיבוּ דוֹמָם
כִּלְקוֹל בְּשׂוֹרַת הוֹן, בְּחֶלְקָם נָפָל.
אַךְ הוֹי! רַק נֵזֶר חָדָשׁ הוּא לְרֹאשֵׁךְ
וּלְאָשְׁרִי, נָטָה לַעֲרֹב, נֹגַהּ חָדָשׁ,
כִּי חָשְׁכִּי אָחוּשׁ אַחֲרֵי־כֵן כִּפְלָיִם.
אֵיךְ אַשְׁלֶה נַפְשִׁי בְּתוֹחֶלֶת־שָׁוְא?
הַמֶּלֶךְ חַי – וְהַשּׁוּלַמִּית מֵתָה!
וְלֹא יִתֵּן מֶלֶךְ לִי לְאִשָּׁה בִּתּוֹ.
כְּשׁוֹדֵד־לַיְלָה כֵּן יִרְאֵנִי, יִשְׂטְמֵנִי,
אֲשֶׁר גָּזַלְתִּי תֻּמַּת בִּתּוֹ בַּמִּסְתָּרִים,
וְלֹא תוֹעִיל לָךְ כָּל־תְּלוּנָה עִם כָּל־זְעָקָה.

ספת

אֶת־אָבִי לֹא יָדַעְתָּ, אֶת־רוּם־רוּחוֹ,
אֶת־יָשְׁרוֹ עִם צִדְקָתוֹ לֹא יָדָעְתָּ!
וּמִי כָמוֹהוּ יָבִין אֶת־הָאַהֲבָה?
וּמִי כָמוֹהוּ אֶת־כָּל־אֱמֶת יוֹקִיר
וְכָל־אֱמוּנַת־לֵב מִלֵּב נוֹבַעַת?

עדו

וּמִי כָמוֹהוּ יוֹקִיר גְּאוֹן־הַשִּׁלְטוֹן?
וּמִי כָמוֹהוּ יַחְמֹד הַתִּפְאֶרֶת?
לְכִי אֶל בֵּין הָעָם וְשַׁאֲלִי פִיהוּ,
וַאֲשֶׁר לִשְׁמֹעַ לֹא פִלַּלְתְּ – תִּשְׁמָעִי.
הֵן אָמְנָם אוֹהֵב הוּא, הָעָם, אֶת־מַלְכּוֹ,

מֵזִיו־מֶמְשַׁלְתּוֹ זִיו לוֹ וּבִכְבוֹדוֹ
יִתְיַמֵּר, אוּלָם אַךְ בִּבְשָׂרוֹ יִגַּע,
בְּמִבְלָא צֹאנוֹ וּבַעֲרֵמַת דְּגָנוֹ —
וְחָרַק שֵׁן וְקִלְּלוֹ בְּזָעַם.

שפת בחרדה
הַאֱמֶת הִיא? הַמְקַלֵּל עָם אֶת־מַלְכּוֹ?

עדו
הַלַּחַץ רַב, הַמִּסִּים כְּבֵדִים כְּבֵדִים,
וְאֵיךְ לֹא יִזְעַף עָם וְלֹא יִתְלוֹנָן?
רִאשׁוֹנָה בָּאוּ וְהִגִּידוּ לוֹ:
בֵּית־אֱלֹהִים יִבָּנֶה — תְּנָה נִדְבָתְךָ
לְבֵית־הָאֱלֹהִים! וּבְחֵפֶץ־נֶפֶשׁ
גַּם־נָתַן עָם, כָּל אִישׁ כְּנִדְבַת־לִבּוֹ,
לְעַבְדֵי שְׁלֹמֹה הַמִּשְׁתַּחֲוִים.
אַךְ אֵלֶּה כֹּה הִסְכִּינוּ לָבוֹא מִדֵּי שָׁנָה
וּמִדֵּי שָׁנָה חָזַק לִבָּם, עָתְקָה יָדָם,
וַיִּקְחוּ בַּאֲשֶׁר לָקְחוּ, לֹא שָׁאָלוּ.
וְהִנֵּה בֵּית־הָאֱלֹהִים עַל תִּלּוֹ עוֹמֵד,
וְאֵלֶּה בָּאִים עוֹד וּבְתֹקֶף דּוֹרְשִׁים:
הַמֶּלֶךְ בּוֹנֶה עָרִים, מְצָדוֹת בּוֹנֶה,
הַמֶּלֶךְ בּוֹנֶה בַּיִת לְבַת פַּרְעֹה,
וְסוּסִים יִקְנֶה־לוֹ וְאֶלֶף רֶכֶב,
וּמַעֲמַד עֲבָדָיו מָלֵא הָדָר
וּמַאֲכַל שֻׁלְחָנוֹ רַב וְעָצוּם —
וְעַל־כֵּן תְּנוּ אַף תְּנוּ, בְּלִי־הֶרֶף תֵּנוּ!
וַאֲנִי רָאִיתִי בְּהוֹבִילָם אִתָּם

הָעֶגְלָה הָאַחֲרוֹנָה לָאַלְמָנָה;
וַאֲנִי רָאִיתִי בְּהַכּוֹתָם רֶצַח
אִישׁ מִסְכֵּן עַל הַעֲלִימוֹ שְׁתֵּי סְאִים קֶמַח;
גַּם אֶל בֵּית־אָבִי, מְאוֹרַת־עָנִי, בָּאוּ,
הֵצִיצוּ, עָקְמוּ פִּיהֶם – וַיֵּלֵכוּ:
לֹא הָיָה מְאוּם לָקַחַת, כָּל־מְאוּמָה...

טפת

אַךְ מַעֲשֵׂי הָעֲבָדִים הֵמָּה אֵלֶּה
וְלֹא רְצוֹן הַמֶּלֶךְ – זֶה בִּטְחוֹנִי!

עדו

כַּמּוֹשֵׁל כַּעֲבָדָיו וְחַטָּאתָם
חַטָּאתוֹ הִיא, כִּי אֶת־מִצְוָתוֹ יַעֲשׂוּ.

טפת אחרי דממה, בהחלט

לֹא! לֹא יִתָּכֵן! גֹּדֶל־לֵב הַמֶּלֶךְ
וּנְדִיבַת־רוּחוֹ מִי כָּמוֹנִי תִּכֵּן?
הֶן־הוּא אֲשֶׁר לִמְּדַנִי צֶדֶק וּמֵישָׁרִים,
הֶן־הוּא אֲשֶׁר לִמְּדַנִי אֶת־הָרַחֲמִים;
וְאִם יֵשׁ רַחֲשֵׁי תֹּם וְאֹמֶן בִּי
וַחֲלוֹמוֹת־טֹהַר אִם יָסֹבּוּ רֹאשִׁי –
הֲלֹא רַק נִטְעֵי־כַפָּיו הֵם, טִפּוּחֵי־עֵינָיו,
רַק זָהֳרֵי שְׁמֵי־נַפְשׁוֹ חוֹבְקֵי־עוֹלָם.
וְאוּלָם אִם גַּם אֱמֶת נָכוֹן הוּא,
הַמּוֹשֵׁל כִּי יְאַלֵּץ הַקְשׁוֹת לִבּוֹ –
בְּאַהֲבָתוֹ, אַהֲבַת־אָב אֵלַי, אֵיךְ אָפוּן,
אֵלַי, אֲשֶׁר הָיִיתִי שַׁעֲשׁוּעָיו תָּמִיד,
כִּי יִמְנַע אָשְׁרִי, נִשְׁמַת־חַיַּי, מֶנִּי?!

פעם המעלות מציץ מוזן לזמן ראש סריס משתאה – ונעלם.

עדו

וְאֵיכָה־זֶה הִגַּעַתְּ עַד־הֲלוֹם?

טפת

אֶת־זֹאת לֹא אֵדַע – אָמְנָם זֹאת לֹא אָבִין!

וְיָמִים רַבִּים אֲכָלַנִי עֶצֶב:

מֶה עָשָׂה אָבִי לִי, לִכְנַף־רְנָנָיו,

וְלָמָּה עָשָׂה כֵן? מָנוֹחַ לֹא מָצָאתִי.

וְתִמְהוֹן־לִבִּי רַב מִיּוֹם לְיוֹם

וְצִיק־נְעוּרַי צָץ עִם צִמְאוֹן־נַפְשִׁי,

וָאֶשַׁח תַּחַת כֹּבֶד אַשְׁכְּלוֹתָי...

עַד בָּאתָ אַתָּה – וְהִנֵּה שְׂמֵחָה אָנִי.

וּמִן עֲלוֹת הַשֶּׁמֶשׁ וְעַד בֹּאָהּ

וְעִם כָּל־שֶׁטֶף־דָּם, בִּלְבָבִי יַעַל,

אֲבָרֵךְ אֶת־הַיָּד הַנַּעֲלָמָה,

שְׁלָחַתְנִי אֶל מֶרְחַקֵּי יָם וָשַׁחַק

לִקְרָאתְךָ, לִקְרַאת אָשְׁרִי וּגְאֻלָּתִי!

כופפת ראשה אל חזהו.

עדו באמצו ראשה אל לבו

הוֹ אַתְּ הַתַּמָּה! יוֹנַת־סַלְעִי הַנֶּהְדָּרָה!

מעמד שני

הקודמים, חרחס והסריסים.

חרחס, ומספר סריסים עמו, עולה על הגג, נבהל ונרגש, ולמראה עדו כאלו קופא תחתיו; הסריסים, הנצבים מאחריו, מחקים שלא־מדעת את תנועותיו.

טפת אחרי התבוננה בהם שעה קלה בזלזול גלוי

מַה כֹּה לָטַשְׁתָּ אֶת־עֵינֶיךָ, זָקֵן?

מַה כֻּלְּכֶם כֹּה פְּעַרְתֶּם פֶּה עָלָי?

חרחס מרטט

אֵיךְ בָּא הַגֶּבֶר... זֶה הַגֶּבֶר... הֵנָּה?

טפת

הַנֶּשֶׁר מִשָּׁמַיִם לִי הֱבִיאוֹ!

צוחקת צחוק גדול

אַךְ שׁוֹמְרִים אַתֶּם טוֹבִים — אֵין לְכַחֵד!

הֵן חוֹמָה חַיָּה סָבִיב לִי בְּנִיתֶם

בְּתוֹךְ זֹה חוֹמַת־סֶלַע, יוֹם וָלַיְלָה

גְּדַדְתֶּם כִּצְלָלִים סָבִיב לִי

וַתִּסְתְּמוּ כָּל־חוֹר — וְלֵב לֹא שַׂמְתֶּם,

כִּי פֶּתַח־מַעְלָה יֵשׁ, וְלֹא רְאִיתֶם

אֵת שָׁלַח לִי זֶל־פֶּלְאִי מִשָּׁמַיִם...

חרחס

אַתְּ מִתְלוֹצֶצֶת בָּנוּ, וַאֲנַחְנוּ

עָרַבְנוּ קָדְקֳדֵינוּ לְאָבִיךְ!

טפת

מַה־לִּי וּלְקָדְקֳדֵיכֶם הַנִּקְרָחִים?

לוּ נֶעֶרְמוּ כְּגַלֵּי הָאֲבָנִים...

הוֹי, מַה־שְּׂנֵאתִי כֻּלְּכֶם פֹּה! אֶת אִי־הַבֹּשֶׁת

הַזֹּאת בְּגַלְגַּל־עֵינְכֶם וְהָעָרְמָה,
וְזֶה הֲרִיחֲכֶם מְסֻבִּיב לִי כִּכְלָבִים
וְהִסְגַּרְכֶם זֶה בִּדְמִי־אֲרֶשֶׁת תָּמִיד,
כְּיוֹדְעֵי סוֹד אוֹ חֵטְא אֲשֶׁר חָטָאתִי —
שָׂבַעְתִּי אֵלֶּה וְלֹא אֶשָּׂא עוֹד!
וְהִנֵּה הִתְפָּרַצְתִּי,
קָרַעְתִּי אֶת־כָּל־צָעִיף מֵעָלַי —
הַבִּיטוּ: הִנְנִי עוֹמֶדֶת פֹּה
בְּלִי־חָת, בְּלִי־בוֹשׁ, וּבְחִיר־לְבָבִי אִתִּי —
הַבִּיטוּ: הִנֵּה הוּא!

חרחס

צַו־מֶלֶךְ הוּא
לְבִלְתִּי תֵת לְאִישׁ לִקְרֹב אֵלַיִךְ·
וְאַתְּ שְׂאִי־נָא לָנוּ!

לסריסים

אֶחֱזוּ־בוֹ!

שני סריסים נגשים למלא את הפקודה·

טפת נצבת בין עדו ובין הסריסים ופורשת זרועותיה כשתי כנפים גודרות

אַל־יָהֵן אִישׁ לִנְגֹּעַ בַּחֲתַן הַמֶּלֶךְ!

עדו מגיח מאחרי טפת ונצב נגד הסריסים באגרופים קמוצים

מִי אִישׁ הֶחָפֵץ לִרְאוֹת דָּמוֹ — יִקְרָב!

טפת מוסיפה לגדר ביד נטויה את הדרך בפני הסריסים

הֲלִשְׁפֹּךְ דָּם תֹּאמְרוּ — דַּם אַלּוּפִי!
דְּעוּ: כִּי תִשְׁלְחוּ בוֹ יָד — וָמַתִּי
הֲגַם זֶה צַו הַמֶּלֶךְ לְהָרְגֵנִי?

חרחס בתחנונים

הָהּ חִמְלִי עַל אִישׁ זָקֵן! אָנָה אֵלֵךְ?

וְהַמֶּלֶךְ יִמְצָא אֶת־עֲוֹנִי, לֹא יְנַקֶּה.

טפת בבת־צחוק של התול

הֵן לֹא עָשִׂיתִי זֹאת לְהָרַע לָךְ

וְלֹא לְמַעַן הֵיטִיב עִמְּךָ אֶחְדָּל.

אַךְ זֹאת אַגִּידָה לְךָ וְאַבְטִיחֶךָ:

אֲנִי לְבַדִּי אֹכַל פְּרִי עֲוֹנִי

וְאַתָּה נָקִי תְּהִי לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ.

חרחס מתוך ההלטה

לַמֶּלֶךְ חִישׁ אָבִיאָה אֶת־הַדָּבָר!

טפת

אַךְ מַהֵר חִישׁ! אַל רֶגַע תִּתְמַהְמֵהַּ!

שָׁמֹעַ יִשְׁמַע אָבִי בְּשׂוֹרַת־אָשְׁרִי,

יָדֹעַ יֵדַע וּגְאֻלָּתִי יָחִישׁ.

חרחס יורד, כשהוא מנענע בראשו בדאגה; אחריו הסריסים. **טפת** ועדו מביטים זה אל זה ובת־צחוק על פניהם.

מעמד שלישי

טפת. עדו. איה והנערות.

במעלות הגג נראית איה, הנעצרת רגע כשואלת רשות לעלות, ואחריה הנערות.

טפת בצעדה צעד לפנים

אַתְּ, אַיָּה? בֹּאִי! וְהַנְּעָרוֹת כֻּלְּכֶן —

לָקַחַת חֵלֶק בְּחַג־לִבִּי בֹּאנָה!

רְאֶינָה: עֶלֶם יָפֶה לִי אַף הָדוּר —

הַנֶּשֶׁר מִשָּׁמַיִם לִי הֱבִיאוֹ!

עדו

רְאֶינָה, נַעֲרוֹת־חֵן, אֶת־חֶמְדַּת־חַיַּי —

אֵלֶיהָ מִמֶּרְחַקִּים אֵל שְׁלָחָנִי

הנערות, בידיהן צעיף לבן ארך עם נזר־הדסים וזר־אלונים, משתחוות.

איה

צְעִיף־הַכְּלוּלוֹת לָךְ הֵבֵאנוּ, טָפַּת,

וְהַנֵּזֶר לַעֲנֹד עַל תַּלְתַּלָּיִךְ.

טפת בענוה

אַף־זֶה קְרָאתִיכֶן לָשִׂישׂ בִּמְשׂוֹשׂ־לִבִּי

וְהִנֵּה בוֹשָׁה אָנִי, אֵין לִי דְבָרִים.

איה והנערות שמות על ראש טפת את הצעיף עם הנזר.

איה אל עדו

וְאַתָּה, בָּחוּר צוֹדֵד־לֵב, קְרַב הֵנָּה

וַעֲטֶרֶת הַמְנַצֵּחַ נַעַטְרֶךָ.

עדו קרב ונצב על־יד טפת; איה שמה לראשו את זר־האלונים.

הנערות פותחות בשיר („מה־יפית ומה־נעמת, אהבה בתענוגים!") וסובבות, יחד עם איה, את הזוג.

רקוד ראשון, קל ומלא־חן, מכון בעקר כלפי טפת; שני, אמיץ יותר וצוהל — כלפי עדו; שלישי, סוער והולך כסופה — כלפי הזוג יחד ומסביב לו.

טפת ועדו משתתפות במחול בתנועות רתמיות עצורות.

טפת עומדת פתאם, בתוך כדי מחול, ונושאת עיניה לשמים

הַנֶּשֶׁר! נֶשֶׁר אָבִי... מַשַּׁק כְּנָפָיו

אֲנִי שׁוֹמַעַת... הִנֵּה הוּא! שָׁם יַמְרִיא

בַּתְּכֵלֶת... הִנֵּה קָרֵב... יוֹרֵד... סוֹבֵב...

הַמֶּלֶךְ בָּא!

המחול מתפזר; הנערות תרות בעיניהן בשמים.

עדן בהורותו על פני הים, אל טפת

הַבִּיטִי! שָׁם – אֳנִיָּה..

תרועות־צהלה וקפיצות; הכל ממהר אל שפת המעקה.

הנערות בהמולה וזו אחר זו תכופות

אֳנִיָּה... שָׁם! כְּבַרְבּוּר צָחוֹר... שָׁטָה

עַל־פְּנֵי הַגַּלִּים... עוֹלָה וְיוֹרֶדֶת...

אֵינֶנָּה! יֶשְׁנָהּ! מַה־תְּמַהֵר לָרוּץ

בַּיָּם, הַלּוֹהֵט אֵשׁ... כְּמַרְבַד־מֶלֶךְ

מְרֻקָּם פָּז וּפְרָחִים, פִּרְחֵי־שָׁנִי...

טפת בהתרגשות־גיל

הַמֶּלֶךְ... אָבִי בָּא! וְעוֹד מְעַט

אֶת־פָּנָיו אֵרֶא, יָדוֹ אֶשַּׁק, אַקְשִׁיב

לְנֹעַם אִמְרֵי־פִיו מְאִירֵי־נָפֶשׁ!

הנערות

הִנֵּה הִיא הָאֳנִיָּה עִם הַסֶּלַע!

מַלָּחִים נוֹשְׂאִים גְּשָׁרִים עִם סֻלָּמוֹת...

אֲהָהּ! מַה־קָּדַר פִּתְאֹם כֹּל!

נסוגות אחור מפחד טמיר וממהרות ונשמטות זו אחר זו למטה.

איה מתנערת מתמהונה, לאט, כמחורת לעצמה

הַ–מֶּ–לֶךְ!

מתכוצת לתוך עצמה, מתפתלת לאט ועיניה פקוחות לרוחה, אחר מתחמקת כחיה קטנה ויורדת חיש למטה.

מעמד רביעי

טפת, עדו.

טפת

הָעֶרֶב בָּא כְּשׁוֹדֵד, חִישׁ הֵגִיחַ,

כְּמוֹ־קָם עָלֵינוּ לְרָצְחֵנוּ נָפֶשׁ.

יְדִידִי! תּוּגָה לִי – בַּל־אֵדַע נַפְשִׁי!

עדו

כִּי יִקָּחוּךְ מִמֶּנִּי עַתָּה, פִּתְאֹם,
בְּתוֹךְ יְמֵי חֲלוֹם וְאֹשֶׁר־פֶּלְאִי,
אֲשֶׁר כַּחֲרוּזֵי אַבְנֵי־חֵן נִמְשָׁכוּ,
מְלֵאֵי רָז וַחֲלִיפוֹת זִיו וָעֵדֶן,
וַאֲשֶׁר אָמַרְתִּי, נֶצַח לֹא יָסוּפוּ —
אֵיךְ אָכִיל אֶת־הַדָּבָר?

טפת

לִבִּי כָּבֵד —
מַדּוּעַ כָּבֵד לִבִּי כֹּה עָלָי?
אַךְ־זֶה הָיִיתִי בִּטְחוֹן־אוֹר, וְהִנֵּה
בְּקֶרֶב הָרֶגַע, כֹּה יִחַלְתִּי לוֹ —
אֶרְעָדָה. הוֹ חַבְּקֵנִי־נָא, מַחְמַדִּי,
אַמְּצֵנִי־נָא בִזְרוֹעַ־עֹז, כִּי קַר לִי!

עדו

הוֹ מָה חָפַצְתִּי חַבְּקֵךְ כֹּה עַד־עוֹלָם!
כִּי אַחֲזִיק בָּךְ וְאֶהְיֶה אֶחָד עִמָּךְ
בִּנְשִׁיקַת־אֵשׁ אוֹכֶלֶת, עַד אִם נַפְשִׁי
אֵת נַפְשֵׁךְ יַחַד תֵּצֵא עִם נְשִׁיקָה!

מחבק אותה; נשיקה חרישית.

טפת מתעוררת פתאם

הֵן אָבִי בָּא — הַמֶּלֶךְ בָּא אֵלָי!
אָרוּצָה חִישׁ לִקְרָאתוֹ, עַל צַוָּארָיו
אֶפֹּלָה וַאֲסַפְּרָה לוֹ אֶת־כֹּל —
הוּא יָבִין לִי, אֶל־נָכוֹן יָבִין לִי!

עדן

הָה עִצְרִי רֶגַע, שִׂימִי לִבֵּךְ... אוּלַי

לֹא טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשִׂי —

טפת בהשתוממות

מָה? —

עדן כמבקש מלים ואינו מוצא; אחרי־כן, בהתאושש

הֲלֹא אֲנִי בֵּין כֹּה וָכֹה אָבָדְתִּי.

וְלָמָּה־זֶּה תָּבִיאִי שֹׁד עָלָיִךְ,

בְּהַעֲלוֹתֵךְ אֶת־חֲמַת הַמֶּלֶךְ

לְיַסְּרֵךְ וּלְהַדִּיחֵךְ מֵעַל פָּנָיו?!

טפת

אִם יַדִּיחֵנִי אָבִי, אִתְּךָ אֵלֵךְ.

וְטוֹב לִי קַן־דַּיָּגִים דַּל עַל־יָדְךָ

וְלֶחֶם צַר וּמַיִם לַחַץ, אִתְּךָ אֶחְלֹק,

מֵהֵיכְלֵי־פָז וְכָל־מַעֲדַנֵּי־מְלָכִים.

עדן

לֹא זֹאת! תְּנִי לֵב... הֲלֹא בֶן־מָוֶת אָנִי

אִם לֹא תְבִינִי זֹאת? וְאַתְּ לְבַדֵּךְ

תִּשָּׁאֲרִי בְּאֵין־נֶחָמָה, תֵּשְׁבִי

עֲצוּרָה בַּאֲשֶׁר תֵּשְׁבִי שָׁם עַד־עוֹלָם.

טפת

אִם יַהַרְגוּךָ, יַהַרְגוּנִי אָנִי.

בְּכַפַּי אֶטְרֹף נַפְשִׁי, מִסְּגוֹר־בְּשָׂרִי

לְבָבִי אֶעְקֹר, אַשְׁלִיכֶנּוּ מֶנִּי —

כִּי מַה־לִּי לֵב, מַה חַיִּים בִּלְעָדֶיךָ?!

עדו

הֲיִי לִבְנֵנוּ אֵם, זִכָּרוֹן לִי!
אֲנִי אָבַדְתִּי: שָׁלַחְתִּי יָדִי
לְמַעְלָה מִנִּי, רַב מְאֹד לְמַעְלָה,
וְהִנֵּה אֲנִי נֶעֱנָשׁ: עָלַי לָמוּת!
רַק רֶגַע וּמֵעַל הַמַּעֲקֶה
הַזֶּה אֶקְפְּצָה, נִצְחִי יֵז לַסֶּלַע –
וְאַתְּ חָפְשִׁיָּה...

ספת מתוך עלבון מר

הַאַתָּה הוּא, קִדַּשְׁתִּי לִבִּי לְךָ,
אִם פִּיךָ הוּא הַמְדַבֵּר דְּבָרִים אֵלֶּה?
הֲכָכָה תַּאֲמִין בְּאַהֲבָתִי
אִם כֹּה תִּרְאֵנִי שְׁפָלָה, כִּי אֶתֶּנְךָ
הֱיוֹת לַמִּשְׁגֶּה טֶרֶף אוֹ לְזָדוֹן
וְדָאֹג אֶדְאַג רַק לְרַוְחַת נַפְשִׁי?!

עדו

הָהּ סִלְחִי לִי! וְאוּלָם הֵן יָדַעַתְּ,
אַיֶּלֶת־נַפְשִׁי, מַה־מְּאֹד יָקַרְתְּ לִי
וְכִי טוֹב מוֹתִי לִי פְּעָמִים שֶׁבַע
מֵרְאוֹת בַּצָּרָה אוֹתָךְ וּמִדַּעַת,
אָנֹכִי בְּעוֹכְרַיִךְ וּלְאֵל־יָדִי הָיָה
הָרָעָה לַעֲצֹר – וְלֹא עָצָרְתִּי.

טפת

לֹא! זֹאת לֹא תֶהִי! הָלֹךְ נֵלֵךְ יַחְדָּו
בְּרֶגַע זֶה, לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ נַעֲמֹד,
אֲחוּזֵי־יָד וַעֲטְרוֹת־דּוֹדִים אֵלֶּה

עַל קָדְקֳדֵינוּ, נָכָף־לוֹ בְּעַנְוָה,
וְאֶת בִּרְכָתוֹ, בִּרְכַּת־אָב, נְבַקֵּשׁ

מביטה לתוך עיניו בבת־צחוק של התמסרות גמורה;
פתאם מתקדרים פניה, עוד רגע והיא מתגבּרת בגאון

מַה־לְּפַחֵד לִי – וַאֲנִי הַצֶּדֶק אִתִּי
וַאֲהַבְתִּי מִשְׁפַּט־צִדְקִי הִיא!
וִיהִי אֲשֶׁר יְהִי הַמֵּצַר צְעָדַי,
וִיהִי הַמֶּלֶךְ, אָבִי וּמַדְרִיכִי –
בְּפָנָיו אָקוּם, אֶדְרֹשׁ אֶת־מִשְׁפָּטִי!
הָהּ עוֹד לֹא תְכַלְכֵּל נַפְשִׁי הַמַּחֲשָׁבָה,
כִּי עָבְרָה רוּחַ רָעָה אֶת־הַמֶּלֶךְ
נֶהְפַּךְ לִבּוֹ, טַעְמוֹ, סָתְמָה עֵינָיו,
לְבִלְתִּי יַבִּיט אוֹר־הַצָּהֳרָיִם,
לְבִלְתִּי יִרְאֶה בֹּר־לְבָבִי, תֹּם־פְּעֻלָּתִי.
אַךְ אִם אֱמֶת הִיא – כַּאֲשֶׁר יַעַלְצֵנִי
לֹא אוֹת רַק־אֶחָד סָבִיב לִי לְהַאֲמִין, –
הִכּוֹנִי, נַפְשִׁי, לְמִלְחָמָה כְּבֵדָה,
וְאַף־אַתָּה, אָבִי, הִכּוֹן לַמִּלְחָמָה!
לֹא עוֹד אֶת־טָפַת זֹה הַקְּטַנָּה תִּרְאֶה,
אֲשֶׁר רַק לִשְׁאֹל יָדְעָה וְלִשְׁמֹעַ
בְּקוֹלְךָ, צִוָּה תָמִיד לָהּ הַיְשָׁרָה:
שְׁלַחְתָּ שֵׂיָה – לְבִיאָה תִמְצָא עַתָּה,
בַּת־שַׁחַץ חַדַּת שֵׁן וְצִפָּרְנַיִם,
לוֹהֶטֶת־זַעַם, וּבַחֲמַת־כָּל־נַפְשָׁהּ
נִלְחֶמֶת עַל הַיָּקָר לָהּ מִנַּפְשָׁהּ!

נושאת עיניה לשמים, שוהה רגע כחולמת; אחרי־כן לאט

וְהִנֵּה יוֹצְאִים כּוֹכְבֵי־אֱלֹהִים···

הוֹ אַתֶּם, צוֹפֵי־כֹל וְשׁוֹפְטֵי־כֹל אֱמוּנָה,

אֲשֶׁר הוֹרֵיתֶם תִּקְוָה לִי וְאֹרֶךְ־רוּחַ

וַתִּשְׁלְחוּ בִּרְכַּתְכֶם לִי עַל אָשְׁרִי,

הֲלֹא יְדַעְתֶּם לִבִּי וּבְחַנְתּוּהוּ

וַהֲלֹא תָגֵנּוּ עַתָּה מִמְּרוֹם־זָהָרְכֶם

עָלַי, הַיְתוֹמָה, הַנִּרְדֶּפֶת חִנָּם —

בָּכֶם לְבַדְּכֶם, מְאוֹרֵי־עַד, מִבְטַחִי

עֶדֶן כורע לרגליה

קָטֹנְתִּי מִהְיוֹת עֶבֶד לָךְ, הַנַּעֲלָה!

טפת שחה עליו ומלטפת תרש את ראשו·

עדן מתנער וקם

לוּ יָבוֹא אֵפוֹא עַתָּה אֲשֶׁר יָבוֹא!

בִּי כֹּחוֹת־אֱלֹהִים מְפַכִּים אָחוּשׁ

וְרִגְעֵי־אָשְׁרִי אֶשְׂבַּע כֵּאלֹהִים,

כָּל־רֶגַע — נֵצַח שָׁלֵם, אֵין־סוֹף פְּלָאִי,

וּמִשְׂחָק לִי הַחַיִּים גַּם הַמָּוֶת·

בְּאַהֲבָתֵנוּ מִי יִתְקוֹמֵם לָנוּ?

וְגַם כִּי נִפֹּל — בְּאַהֲבָתֵנוּ נִפֹּל!

לצת תבוקע ועולה מן המעלות שניהם נִתָּרים לאחור·

מעמד חמישי

הקודמים. שלמה. בניהו. זבוד. איה. תרחס.
עבדים.

עבדי המלך עולים, לפידים בוערים בידיהם, ומתיצבים לצדי המעקה.

שלמה עולה לאט ונעצר פתאם, נדהם למראה עיניו.

טפת, כראותה את פני המלך, מזדעזעת. מרֹב גיל וכמו אומרת לרוץ אליו, מתאפקת ומשתחוה, יחד עם עדו, מתוך יראת־הכבוד.

שלמה צועד הלאה, אחריו בניהו וזבוד. במרחק־מה אחריהם, בראש כפוף, תרחס. בסוף, כמתגנבת ובאה, איה.

שלמה עומד ומסתכל בפני טפת; אחרי־כן, בקול שקט

מַה זֶה הַצָּעִיף עַל קָדְקֳדֵךְ, טָפַת?

טפת

צְעִיף־הַכְּלוּלוֹת לִי — וְ זֶ ה הוּא דוֹדִי.

תרחס נושא ראשו ומביט בשנאה כבושה אל עדו.

שלמה מבלי הסב עין אל עדו

לֹא דָבָר וַחֲצִי־דָבָר הוֹדַעְתִּנִי

גַּם לֹא שָׁאַלְתְּ אֶת־פִּי, כַּחֹק לַבַּת!

טפת

מֶרְחַקֵּי־יָם וְקִירוֹת־צוּר סְגָרוּנִי

וְעֵינַיִם קָרוֹת אִלְּמוֹת שָׁמְרוּ צַעֲדִי:

לֹא הָיְתָה דֶרֶךְ, אֶקְרַב־בָּהּ אֶל אָבִי.

שלמה

וּמָה הַמַּתָּן, הֵבִיא דוֹדֵךְ לָךְ?

טפת

לֵב זָהָב טָהוֹר, יוֹקֵד אַהֲבָה.

שלמה

וּמִי הֵם עֵדֵי בְרִיתְכֶם, בְּרִית־הַדּוֹדִים?

טפת

הַיָּם וְכוֹכְבֵי־נֵצַח לֵאלֹהִים...

בִּדְמְמַת לֵיל־עֵדֶן שָׁר הַיָּם

אֶת־שִׁיר־הַכְּלוּלוֹת לָנוּ מִמַּעֲמַקִּים,
וְכוֹכְבֵי־אֵל מִמְּרוֹמֵי זְבוּל־תִּפְאַרְתָּם
אֶל הֹלֶם לִבּוֹתֵינוּ דֹם הִקְשִׁיבוּ
וּבְעַפְעַפֵּיהֶם עָנוּ אָמֵן לָנוּ.

שלמה מגביה קולו

כֹּה יֻכְחָה כָּל־בֹּשֶׁת בַּת־הַמֶּלֶךְ
וּלְרִאשׁוֹן הֵלֶךְ, נִקְרָה לְפָנֶיהָ,
הִשְׁלִיכָה אֶת־תֻּמָּתָהּ וְאֶת־כְּבוֹדָהּ!

טפת נעלבת, שואפת רוח בכבדות; אחרי־כן, בקול שקט

הֵן רַק לְבָרֵךְ יֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים,
כִּי יַקְרֶה לָרִאשׁוֹנָה לִפְנֵי לֵב
הַלֵּב הַנּוֹעָד לוֹ מֵעוֹלָם: כָּכָה
בִּיפִי־כָל־אִבְּם זֶה לָזֶה יִגָּלוּ.

שלמה

כֹּה תִמְצָא מַהֵר מִפְלָט לָהּ כָּל־פַּחֲזוּת,
לֵאמֹר: הַלֵּב! כְּמוֹ רַק לֵב לָאָדָם.
אֲשֶׁר מִשְׁקָלוֹ קַל, חִישׁ יָמוֹט לִנְפֹּל!
הַשִּׁפְחָה גַם־תִּתְמַכֵּר חִישׁ לְעוּגְבָהּ,
לֹא כֵן בַּת־נָדִיב, הַיּוֹדַעַת עֶרְכָּהּ.
וְאַתְּ – בַּת־מֶלֶךְ! רִבְבוֹת עֵינַיִם
כְּאֶל יְקַר־כָּל־טֹהַר לָךְ נְשׂוּאוֹת,
וְלִנְצֹר כְּבוֹדֵךְ הָיָה לָךְ פִּי־שִׁבְעָה
וְלַהֲשֹׂךְ נַפְשֵׁךְ לַאֲשֶׁר־רָם עַל־כֹּל.
דְּעִי: נְסִיכֵי־אֶרֶץ דּוֹרְשִׁים יָדֵךְ,
מִצֹּר, מֵאֱדוֹם, מִמִּצְרַיִם בָּאוּ,

וְהֵם מַמְלְכוֹת שָׁמַיִם לְרַגְלֶיךָ —
מַה־מַּעֲנֶה תִתְּנִי אַתְּ לָהֶם כָּעֵת?

טפת

לִסְגֻלַּת־כָּל־יְקָר חָשַׁבְתִּי נַפְשִׁי:
לָאַהֲבָה! וְעָלֶיהָ גַאֲוָתִי.
וְכֹה לִנְסִיכֵי־אֶרֶץ אָשִׁיב דְּבָרַי:
מַמְלַכְתִּי קְטַנָּה, אַךְ לֹא אֲמִירֶנָּה
בְּתוֹעֲפוֹת כָּל־מַמְלְכוֹת־הָאָרֶץ,
וְעֵינֵי בְחִיר־לְבָבִי הֵן מַמְלַכְתִּי
וְהוּא נְסִיכִי! לוֹ נָתַתִּי יָדִי,
כָּל־בְּשָׂרִי לוֹ עִם נַפְשִׁי — לוֹ גַם אַבְשִׁיל
בְּדְמָמָה, תַּחַת לִבִּי, פְּרִי־הָאַהֲבָה...

שלמה כהלום־רעם, כובש כעסו, מעביר עיניו הלוהטות על הנצבים עליו ומעמידן על חרחס, העומד ורועד בכל גופו.

טפת

פָּנֶיךָ אֶרְאֶה, אָבִי, וְהֵם זוֹעֲפִים
וּמְרִי־תוֹכֵחָה יִבְעַר מֵעֵינֶיךָ —
לֹא אֵדַע עָוֹן בִּי, לֹא אֵדַע, אֵיךְ
אֲשִׁיבָה לִבְּךָ, לֶב־אָב נֶאֱמָן, לִי.
כִּי הִדַּחְתַּנִי פִּתְאֹם מִפָּנֶיךָ
וּלְרוּחוֹת־יָם וּלְאֵלֶם־צוּר זְנַחְתַּנִי
וַאֲנִי צְעִירָה, רַכָּה וְלֹא אֵדַע דַּרְכִּי —
וְהִנֵּה תַעֲמֹד כְּמוֹ־זָר לְנֶגְדִּי,
וּכְשׁוֹפֵט קָשֶׁה, אֵין זִיק־חֶמְלָה בוֹ...
יַסְּרֵנִי אֵפוֹא, אִם מָצָאתָ חֵטְא בִּי,
יַסְּרֵנִי אֲנִי — וְלֹא אִישׁ זוּלָתִי!

איה נִתֶּרֶת פתאם ממקומה ונופלת לרגלי המלך

הַמֶּלֶךְ! אִם אֶת־בִּתְּךָ טָפַּת תַּעֲנֹשׁ,

אֲשֶׁר מֵאֲגַל־טַל בַּשֶּׁמֶשׁ זַכָּה —

עֲנֹשׁ גַּם־אוֹתִי! כִּי אֲנִי הָאַחַת

יָדַעְתִּי סוֹדָהּ, אַף עָזַרְתִּי לָהּ

בְּכָל־מְזִמָּה וְתַחְבּוּלַת־עָרְמָה;

אֲנִי חִלַּקְתִּי פַּחְדָּהּ וּמְשׂוֹשׂ־אָשְׁרָהּ,

אֲחַלֵּק אֵפוֹא גַּם אֶת־עָנְיָהּ עִמָּהּ!

טפת תפושת אי־מנוחה, אל עדו בלחש

שִׂים עַיִן בָּהּ! הִיא דְּבַר־הַוּוֹת חוֹרֶשֶׁת.

שלמה

מִי אַתְּ?

איה

מִנַּעֲרוֹת טָפַּת, אַיָּה שְׁמִי.

הַאֻמְנָם לֹא רְאִיתַנִי עוֹד, הַמֶּלֶךְ?...

הוֹ שְׁמַע לְטָפַּת בִּתְּךָ הָעֲנִיָּה,

הַבֵּט לְבָבָהּ, שֶׁמֶץ דֹּפִי אֵין בּוֹ!

הַאִם שָׁכַחְתָּ, מָה הִיא אַהֲבָה?

וְאִם שָׁכַחְתָּ, תְּנָה וְאַזְכִּירֶךָ.

רְאֵה, אֲנִי אוֹהֶבֶת אוֹתְךָ, מַלְכִּי,

וְאַתָּה לֹא נָתַתָּ לֵב אֵלָי...

וְעַל־כֵּן — אָמוּת!

שולפת כבהרף־עין חנית קצרה מחגורתה; בו־ברגע

טפת אשר קרבה מאחריה, וארבה כל העת לתנועותיה תופשת אותה בידה

מַה־זֹּאת תַּעֲשִׂי?

הן נאבקות על הנשק; עדו, הממהר אליהן, מוציא מידיהן את החנית וזורקה הצדה, רגע תנועה כללית של הזדעזעות.

איה

הוֹי, לָמָּה־זֶּה הִפְרַעַתְּ בַּעֲדִי, טִפַּת?

חָפַצְתִּי לָמוּת – גַּם לְשַׁלֵּם כֵּן

מְעַט לָךְ מִן הַטּוֹב, גָּמַלְתְּ עָלַי...

הָהּ תְּנִיבִי וְאָמוּתָה!

שלמה אשר נכמרו רחמיו

אַל תָּמוּתִי!

מחַיך לה חיוך של רצון.

איה מקרינה כֻּלה מאשר, שמה ידה על לבה ומשתחוה

מִצְוָתְךָ הִיא וְאֶשְׁמְרֶנָּה, מַלְכִּי!

מסתלקת הצדה ומביטה כל העת בעינים שכורות־אהבה בפני המלך.

שלמה אשר השתנו פניו, אחרי רגע של הרהור

וְעַתָּה לִי לָדַעַת עוֹד, אֵיךְ קָרָה דָבָר.

אל עֲדו

מִי אַתָּה וּבֶן־מִי, הַגִּידָה, עֶלֶם!

וְאֵי הַדֶּרֶךְ בָּאתָ עַד־הֲלוֹם?

עדו קרֵב צעד ומשתחוה

סְלַח לִי, הַמֶּלֶךְ, אִם לֹא אֵדַע דַּבֵּר

כְּדַבֵּר אִישׁ אֶל מֶלֶךְ. שְׂפָתַי תַּמָּה

וְנַפְשִׁי לָמְדָה שִׂיחָה עִם הַגַּלִּים,

עִם צִיץ וְכָנָף וְעִם כּוֹכְבֵי־לָיְלָה –

אֶל נָשִׂיא לֹא דִבַּרְתִּי עוֹד.

שלמה

דַּבֵּרָה!

עדו

מִשֵּׁבֶט זְבֻלוּן אָנִי. עִדּוֹ שְׁמִי,

בֶּן־אֲבִינָדָב. שְׂפַת־יָם הַכִּנֶּרֶת

מוֹלַדְתִּי. שָׁם אָבִי יָשַׁב וַאֲבִי־אָבִי
וּמְלַאכְתָּם מְלֶאכֶת־הַדַּיָּגִים פְּשׁוּטָה,
בָּהּ מָצְאוּ לֶחֶם בֵּיתָם, לֶחֶם־עֹנִי.
וַאֲנִי גָּדַלְתִּי רַךְ וָעֵר בֵּין אָבִי
וּבֵין גְּדוֹת הַכִּנֶּרֶת, אֲשֶׁר מָשְׁכָה
בְּשִׂפְתָהּ תָּמִיד וּבְהָגוּתָהּ חֶרֶשׁ
אֶת־נַפְשִׁי לְמֶרְחַקִּים בַּל־יְדַעְתִּי.
בְּעַרְבֵי־לֵילֵי־קַיִץ יֵשׁ יָשַׁבְתִּי
עַל־שְׂפַת הַיָּם בַּסַּהַר, מַקְשִׁיב דּוּמָם
לְשִׂיחַ אָבִי עַל הַיָּמִים גָּזוּ,
עַל נִפְלְאוֹת בֶּן־עַמְרָם בְּמִצְרַיִם,
עַל מִלְחֲמוֹת בִּן־נוּן, עַל גְּבוּרוֹת שִׁמְשׁוֹן,
וְעַל־כֹּל תָּמִיד עַל הַמֶּלֶךְ דָּוִד,
אֲשֶׁר בְּעֵינָיו בִּשְׂדֵה־קְרָב רָאָהוּ,
כָּל־קַו בּוֹ מַלְכוּת, כָּל־תְּנוּעָה — שִׁלְטוֹן,
וְסָבִיב לוֹ גִּבּוֹרָיו, כָּאֲרָיוֹת כֻּלָּם,
וְהֵם בַּעֲנָוָה יַעַמְדוּ לְפָנָיו
וּלְנִיד־עַפְעַפָּיו יֶחֶרְדוּ כִנְעָרִים — —
וְלַחַשׁ אָבִי עִם מְחִי הַגַּלִּים
בַּלָּט, בְּסֵתֶר־לֵיל, וְעִם סוֹד זִיו
אֶת־פְּנֵי הַיְקוּם הַנָּם בִּדְמָמָה יִשְׁטֹף,
בָּאֲנִי, עֲבָרַנִי כְמוֹ־שִׁכָּרוֹן
וְנַפְשִׁי הָיְתָה כַּחוֹלֶמֶת תָּמִיד.
אָז יֵשׁ בְּלֵיל־כּוֹכָבִים מַהֲרִישׁ־לוֹהֵט
כִּי אֵרֵד, אָשׁוּט אַט בְּסִירָה קַלָּה,

וְאַחַר אֶשְׁלְחֶנָּה עַל הַמַּיִם
בְּלִי מָשׁוֹט, אֶשְׁכַּב אַבִּיט בַּכּוֹכָבִים,
נְגֹהוֹת־עָל וְרָזֵי־נֵצַח אֶסְבָּא —
עַד אֶשְׁכַּח נַפְשִׁי, עֵת וּמָקוֹם אֶשְׁכַּח,
וֶאֱהִי כְּשָׁט בְּמֶרְחַב־אֵל אֵין־קֵץ לוֹ,
בֵּין שְׁנֵי רְקִיעֵי־תְכֵלֶת גְּבוּל אֵין־לָמוֹ,
בֵּין רִבְבוֹת מְאוֹרֵי־זָהָב מַעְלָה, מַטָּה,
יְצוּר חַי אֶחָד, נֶפֶשׁ חַיָּה, רוֹאָה...

נדם מתוך הזיה; הכל מסתכלים בו בתמהון, **ספת** — בהתפעלות.

שלמה מתוך מתיחות

סַפֵּר!

עדן אחרי דממה

יוֹם בָּהִיר אֶחָד, בֹּקֶר הַשְׁכֵּם —
וַאֲנִי גָדַלְתִּי כְבָר וּבְלִבִּי גָמַל
הַחֵפֶץ לָצֵאת לְמֶרְחַקֵּי־אֶרֶץ
וּלְבַקֵּשׁ אֶת־הַפֶּלֶא, נַפְשִׁי צָמְאָה לוֹ —
וָאֶקְפֹּץ אֶל סִירָתִי, סִירַת־לִבְנֶה,
וּבְיָדִי רֹמַח חַד עִם כִּכַּר־לֶחֶם,
וָאֹחַז דַּרְכִּי. שֶׁמֶשׁ טֶרֶם תַּעַל
עַד שִׂיא־מַסְלוּלָהּ וְסִירָתִי גָלְשָׁה
לַעֲרוּץ הַיַּרְדֵּן, רִקְּדָה בֶטַח, שָׁטָה
כִּדְחוּפַת רוּחַ־סֵתֶר וְכִנְשׂוּאָה
בְּמוֹ־יְדֵי הַנָּהָר לִמְחוֹז־חֶפְצָהּ.
בַּדֶּרֶךְ דַּגְתִּי לִי לְחִשְׁקִי, יֵשׁ עָלִיתִי
עַל שְׂפַת הַנָּהָר לְלַקֵּט לִי עוֹלֵלוֹת.

לָנוּחַ תַּחַת שִׁקְמָה וּלְהֵרָדֵם –
וְהִנֵּה בָּאתִי מִקֵּץ יוֹם וָלַיְלָה
בְּעַב־עֲרָפֶל לָבָן וְסִירָתִי
הִתְנַהֲלָה בִכְבֵדוּת, אַט גִּשֵּׁשָׁה,
וּכְבָקְעִי הָעֲרָפֶל וְהוּא נָמוֹג
וָאֵרֶא, כִּי נָסוֹגוּ גְדוֹת הַשֶּׁטֶף
וּפְנֵי הַמַּיִם כֵּהִים הֵם וּכְבֵדִים,
וָאֵדַע, כִּי בְּיָם הַמֶּלַח אָנִי.
הַלֶּחֶם אָזַל כְּבָר מִכֵּלַי וּמִסָּבִיב
הִבִּיטָה שְׁמָמָה בִי בְּעַיִן צָרָה
וּמְאֵרַת אֱלֹהִים לִי אָרְבָה דוֹמָם,
וָאֶחְתֹּר חִישׁ בְּעֹז, אֲחוּז־פַּלָּצוּת –
וּכְבוֹאִי כַּעֲלוֹת־יוֹם עַד־קְצֵה הַיָּם מִנֶּגֶד
וָאֶצְנַח תַּחְתַּי רָעֵב וּבְלִי־אוֹנִים.
מֵאָז הֵחֵלּוּ נְדוּדַי וּתְלָאוֹתַי:
תָּעִיתִי בֵּין הֶהָרִים, בַּעֲבִי־יַעַר
הִבְקַעְתִּי נָתִיב לִי, כִּלְכַּלְתִּי נַפְשִׁי
כָּעוֹרֵב וְכַשּׁוּעָל וּבַלֵּילוֹת
חִבַּקְתִּי צוּר – אַף עָמַד נִשְׁקִי לִי
לֹא אַחַת בִּפְנֵי נֵץ וּזְאֵב־עֲרָבוֹת.
עַד בָּא הַיּוֹם וְלַהַב רָמְחִי נִשְׁבַּר
בְּצֶלַע לַיִשׁ עַז, וַאֲנִי בְּבֵין צִפָּרְנָיו
וְאֶצְבְּעוֹתַי חִשּׁוּק לְצַוָּארָיו,
הוּא קָרַע בְּשָׂרִי – אֲנִי לָחַצְתִּי גְרוֹנוֹ,
כֹּחוֹתַי כָּלוּ אַט – הוּא רָבַץ מֵת.

ארשת תמהון והתפעלות על פני כל.

שלמה

הוֹסִיפָה!

עדו

מֵעֲשָׂרָה פְּצָעִים נִגַּר דָּמִי;
כִּמְעַט לָלֶכֶת לֹא עָצַרְתִּי כֹחַ;
לֹא מֵת, לֹא חַי — וּלְאַחֵר כְּמוֹ־הָיִיתִי.
שָׁכַחְתִּי מְנוֹת הַיָּמִים, רוּחִי חָדַל
מְעַט מְעַט מִשְּׁאֹף וְחַשֵּׁב־דֶּרֶךְ,
שָׁטִיתִי מִפְּנֵי אָדָם, הִסְתַּתַּרְתִּי
כְּבוּשׁ וּמְפַחֵד גַּם מֵעֵין הַשֶּׁמֶשׁ,
וְרַק בְּרֶדֶת לַיְלָה אַט יָצָאתִי,
צֵל־אָדָם, שֶׁלֶד־אָדָם, עוֹר מְצֻפֶּה
וּבְלוֹאֵי־סְחָבוֹת עָלָיו, חֶרֶשׁ צוֹעֵד
וְעֵינָיו תּוֹעוֹת, כָּבוֹת בְּחוֹרֵיהֶן,
וְרַגְלָיו פָּקוֹת, כּוֹשְׁלוֹת בְּרִפְיוֹנָן,
וְכוֹכְבֵי־דְמָמָה נוֹצְצִים עַל רֹאשׁוֹ...

שלמה כמתוך חזון

הַדְּמוּת! הִנֵּה הַדְּמוּת, בַּחֲלוֹם רָאִיתִי!

עדו

עִם שַׁחַר אֶחָד נִגְלָה לִי מֵרָחוֹק
הַיָּם — וָאֶזְעַק זַעֲקַת־חֶדְוָה רַבָּה
וָאָרוּץ! דָּמִי נִנְעַר, כֹּחִי חֻדַּשׁ,
וְרַגְלַי נְשָׂאוּנִי חִישׁ בַּמּוֹרָד
לַיָּם, כַּשּׁוֹשָׁן הִזְהִיר, עָלָיו נוֹסְסוּ
אֳנִיּוֹת גְּדוֹלוֹת, לִבְנוֹת־כָּנָף, עוֹגְנוֹת

לְיַד הַחוֹף· וְעַל הַחוֹף כְּבָר הֵחֵל

הָעָם לָנוּעַ, קוֹל מְגֵרָה עָלָה

וְקוֹל הַפַּטִּישׁ עַז בִּידֵי הָעוֹבְדִים·

אֵין זֹאת כִּי עֶצְיוֹן־גֶּבֶר הִיא! אָמַרְתִּי

וּלְבָבִי רִנָּה· הָאֲנָשִׁים הָיוּ טוֹבִים

וַיִּשְׁאָלוּנִי לְמוֹלַדְתִּי וַיִּתְּנוּ

עֲבוֹדָה לִי וְלֶחֶם לִי גַּם שִׂמְלָה·

יְרָחִים שִׁבְעָה שָׁם בְּגִיל עָבַדְתִּי,

יְרָחִים שִׁבְעָה שָׁם צִפִּיתִי דוּמָם

לְיוֹם צֵאת הָאֳנִיּוֹת הָעַלִּיזוֹת

בִּנְתִיב־הַיָּם הַנּוֹצֵץ אַרְצָה אוֹפִיר·

וּכְבֹא הַיּוֹם וְתַחְתַּי זָע הַקַּרְקַע

וְהַיַּבָּשָׁה נֶעְתְּקָה אַט מֵאַחֲרַי —

וַיְהִי כְּמוֹ־נִפְתְּחוּ לְפָנַי זְרוֹעוֹת עוֹלָם

וַאֲנִי אֶל לֵב הָעוֹלָם הִנֵּה חוֹתֵר,

שָׁם אֶמְצָא אֶת־הַפֶּלֶא, אֶדְרְשֶׁנּוּ,

וּפִתְרוֹן כָּל־הַחֲלוֹמוֹת, חָלְמָה נַפְשִׁי·

וַיְהִי כָּל־יוֹם כְּחַג לִי בָּאֳנִיָּה

וְכָל־מְלָאכָה לִי כִּמְלֶאכֶת־קֹדֶשׁ·

וְרוּחַ־עֶרֶב נָטְתָה חֶסֶד לָנוּ

וַתְּנַהֲלֵנוּ חִישׁ עַל מֵימֵי־שֶׁמֶשׁ

וְכוֹכְבֵי־שַׁחַק הוֹרוּ דֶרֶךְ לָנוּ·

לֵיל־אֹפֶל נֶעֶלְמוּ וּסְעָרָה עַזָּה

הִתְחוֹלְלָה וַתִּתְקְפֵנוּ פִּתְאֹם,

כְּחַיָּה רָעָה כֵּן הִתְנַפְּלָה עַל

אֲנִיָּתֵנוּ הַנִּבְהֶלֶת, הִרְפְּתָה

מִטַּרְפָּהּ רֶגַע, שָׁבָה וּתְפָשֵׂתוּ

וַתְּזַנֵּק עִמּוֹ הַרְחֵק הַרְחֵק — וַתְּשַׁסְּעֶנּוּ

וַתְּגָרֶם אֶת־עֲצָמָיו בְּמַחֲשַׁכִּים...

אָנֹכִי, נִדְהָם כֻּלִּי, אַךְ מֵעוֹדִי

יוֹדֵעַ שַׂיִט וְעִם הַמַּיִם נֶאֱמָן

קָפַצְתִּי אֶל הַקֶּצֶף, וְהַסְּעָרָה

כְּמוֹ פָּנְתָה עָבְרָה פִּתְאֹם, וְהַגַּלִּים

גְּרָפוּנִי וּנְשָׂאוּנִי עַל דַּבְּשׁוֹתָם,

בְּעוֹד חֲמָתָם הוֹלֶכֶה וְשׁוֹכֶכֶת,

וַאֲנִי, כִּמְעַט אֵין כֹּחַ בִּי, הָשְׁלַכְתִּי

לְרַגְלֵי צוּר — וָאֶדְבַּק־בּוֹ בְּתַאֲוָה.

שלמה

וְאֵיךְ הִגַּעְתָּ אֶל הַמִּגְדָּל פְּנִימָה?

עדו

זִיו־שַׁחַר בָּקַע חִישׁ בֵּין פִּרְעוֹת־עָבִים.

וַאֲנִי הֶחֱלַפְתִּי רוּחַ וָאֲנַסֶּה

לְחַפֵּשׂ עַל הַצּוּר וְלָתוּר סָבִיב:

רַק מַיִם, מַיִם, מַיִם וַעֲנָנִים

וְצוּר מֵאַחֲרַי שׁוֹמֵם, קַר וְשׁוֹמֵם.

חָתַרְתִּי הָלְאָה וְכָל־פֶּשַׁע — פֶּשַׁע

בֵּינִי וּבֵין הַמָּוֶת, אַךְ אָמַרְתִּי:

אֶתְחַזֵּק וְאֶתְנַשֵּׂא רֹאשׁ הַסֶּלַע

וְאָשִׂים עֵינַי, טֶרֶם אֶסְגְּרֶנָּה

לָעַד, עַל מֶרְחַב־יָהּ וּשְׁמֵי־שָׁמָיִם.

וְכֹה עָלוֹת הֶעְפַּלְתִּי — עַד נֶעְצַרְתִּי:

לֹא הָיָה דֶרֶךְ עוֹד בַּקִּיר הֶחָלָק
וְגַם עִקְבוֹתַי נִסְתְּרוּ מֵאַחֲרָי...
וָאֶקְרָא לֵאלֹהִים בְּצָרַת־נַפְשִׁי —
וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־קוֹל־תְּפִלָּתִי
וַיִּשְׁלַח אֶת־מַלְאָכוֹ לִי הַטּוֹב!
וּכְהַצִּיל מִיכַל דּוֹדָהּ מֵאֲבַדּוֹן,
בְּהוֹרִידָהּ אוֹתוֹ בְּעַד הַחַלּוֹן, כֵּן
הִצִּילָה טָפַת חַיַּי, בְּהַעֲלוֹתָהּ
בַּחֶבֶל בְּעַד הַחַלּוֹן אוֹתִי, אֶת־הַתּוֹעֶה,
אֲשֶׁר מָצָאתִי אֶת־הַפֶּלֶא פֹּה,
לִי נִבְּאוּ הַכּוֹכָבִים עָלָיו תָּמִיד,
וְאֶת־הָאֹשֶׁר, לֹא פִּלַּלְתִּי לוֹ...

טפת נגשת ותופסת בשמאלו של עדו, והם עומדים ככה, אחוזי־יד וישרי־קומה, לפני המלך.

שלמה אחרי הסתכלו שעה קלה בבניהו
אֱמֹר, בְּנָיָהוּ, אֵת בִּלְבָבְךָ לֵאמֹר!

בניהו
הָאַחַת בְּרוּרָה הִיא: לֹא אָשַׁם אִישׁ פֹּה.
הַבּוֹנִים הֶעֱלִימוּ אֶת־הַמִּגְדָּל
בְּרֹאשׁ הַצּוּר וּמְבוֹאָיו בַּל־יֵרָאוּ.
וְגַם לֹא יִמְצָא אָשָׁם אֶת־הַשּׁוֹמְרִים:
מֵעֵבֶר זֶה הַקִּיר מִתְנַשֵּׂא חָלָק
וְהַחַלּוֹן רַק הָאֶחָד בּוֹ קָרוּעַ,
וְהוּא גַּם הוּא בַּחוּץ כִּמְעַט לֹא יֻכָּר,
וּמְאוּם לֹא יָכְלוּ לִרְאוֹת, מְאוּם לִשְׁמֹעַ.
אַךְ מִקְרֵה־פֶלֶא הוּא!

שלמה

וְאַתָּה, זָבוּד?

זבוד

יַד אֱלֹהִים פֹּה נִגְלְתָה רוֹמֵמָה,

אֵיךְ נָהִין, בְּנֵי־חֲלוֹף, לְהִתְקוֹמֵם לָהּ?!

שלמה

הַאַתָּה, זָבוּד, תֹּאמַר כֵּן?

זבוד

אָנֹכִי.

הָאֱמֶת אֱמֶת הִיא לְעוֹלָם, אִם גַּם

כְּמוֹרַג־בַּרְזֶל עַל בְּשָׂרֵנוּ תַּעֲבֹר.

שלמה אל טפת, אחרי בחנו אותה

הַגִּידִי, טָפַת, לִי: אֵיךְ־זֶה

אַבִּיטָה בָךְ וְכִמְעַט לֹא אַכִּירֵךְ;

אֵיכָכָה־זֶה גָּדַלְתְּ בִּן־שָׁנָה אֶחָת?

טפת

הַשֶּׁמֶשׁ בִּיקוּד־מִשְׁנֶה שַׁלְהֲבוֹתָיו,

הַיָּם הָאַדִּיר בַּהֲמוֹת־נֶצַח כִּלְיוֹן־נַפְשׁוֹ

וּבְסַעֲרוֹת־מִרְדּוֹ, הַמִּתְפָּרְצוֹת פִּתְאֹם

זֹה דִמְמַת־הַפְּחָדִים בִּשְׁחוֹר לֵילוֹת־נֵכָר,

זֶה תִּמְהוֹן כָּל־הַיָּמִים עַל הַנַּעֲשֶׂה

וְשִׁבְתִּי בָדָד פֹּה כַּסֶּלַע תַּחְתַּי,

עֲזוּבָה לִמְצוּקוֹתַי וּלְגוֹרָלִי,

נְתוּנָה לַחֲלוֹמוֹתַי לִבְלִי־פִתְרוֹן —

כָּל־אֵלֶּה טִפְּחוּ אוֹנִי, חִזְּקוּ רוּחִי,

כָּל־אֵלֶּה פֹּה גִּדְּלוּנִי,

וְעַל־כָּל־אֵלֶּה יַחַד — אֲהַבְתִּי...

שלמה בשאתו עיניו השמימה

כֵּן אֵפוֹא נִצַּחְתּוּנִי, כּוֹכְבֵי־אֵל!
וַאֲנִי אֲנִי עָזַרְתִּי לְנִצְחוֹנְכֶם.
וּבְאָמְרִי לָנוּס מִפְּנֵי שִׁבְטְכֶם,
כְּשֵׁבֶט־זַעַם נִרְאָה לִי מֵרָחוֹק,
וָאָרוּץ אֵלָיו! וּבְהַגִּיעִי אֵלָיו —
וְהִנֵּה שַׁרְבִיט־חֶסֶד הוּא בְּיֶדְכֶם!

אל העומדים עליו

וְעַתָּה נָשֻׁב־נָא כֻּלָּנוּ יַחַד
יְרוּשָׁלַיְמָה! שָׁם בְּכָל־הוֹד מַלְכוּת
אֶת־חַג־הַכְּלוּלוֹת נָחֹג, אַף־כִּי אַחַר
מְעַט לָבֹא — וְעַד כָּל־רָאשֵׁי הָרִים
רְחוֹקִים לוּ־תַחְדֹּרְנָה תְּרוּעוֹת נִצְחוֹן
הָאַהֲבָה! וְעַל־פְּנֵי כָל־עֲמָקִים
לוּ־יַעֲבֹר שִׁיר הַתְּהִלָּה וְהַתִּפְאֶרֶת
לְבֹר־הַלֵּב וּלְמַעֲלוֹת־הָרוּחַ,
אֲשֶׁר בִּכְּרָתַם בַּת הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה
עַל עַטְרוֹת־רוֹזְנִים וּמִכְמַנֵּי־מְדִינוֹת.

בשאתו כפיו השמימה

וְאַתֶּם, בְּרוּכִים אַתֶּם, כּוֹכְבֵי־נְצָחִים.
כִּי שְׁמַרְתֶּם אֱמוּנַתְכֶם לִי נְדָבָה
וְעַל רֹאשׁ בִּתִּי, רַכָּה בַּנִּסְיוֹנוֹת,
בְּנַחַת כִּי סַכֹּתֶם, בְּרוּכִים אַתֶּם!
מְרַחֲפֵי־עָל וְצוֹפֵי אֶל־מֶרְחַקִּים,
בְּיָד בְּטוּחָה וּבִתְבוּנָה בָרָה
תְּנַהֲלוּ כָל־חַיִּים עַל־אֲדָמוֹת,

תְּחַלְּקוּ גִיל וּכְאֵב כְּמִדַּת־דִּינְכֶם.
וַאֲנַחְנוּ, יַלְדֵי־עָפָר קִצְרֵי־רֹאִי,
אֵין לָנוּ בִּלְתִּי אִם לְכוֹנֵן אֵת
צַעֲדֵנוּ לְפִי רִמְזְכֶם הַנַּעֲלֶה,
הַיּוֹרֵד, קַו־אוֹר מִמַּחְשְׁבֵי־עוֹלָם,
אֶל־סְגוֹר לִבֵּנוּ וּמַרְעִידוֹ דוּמָם;
אֵין לָנוּ, יַלְדֵי־עֹנִי, בִּלְתִּי אִם
לְקַבֵּל אֶת־הַכֹּל מִכֶּם בַּעֲנָוָה
וְחֶרֶשׁ לְהִתְפַּלֵּל עַל הַחֶסֶד,
מְעַט הַחֶסֶד,
מִמֶּנּוּ בַּל־תָּמִישׁוּ כָל־הַיָּמִים...

המסך

תרפ"ד.

תקון טעות

בראש החזיון („התקופה" כ"ב, ע' 6) נפלה טעות בסמון זמן המעשה, וצ"ל: שנת החמש־עשרה והשש־עשרה למלכות שלמה.

מתתיה שהם

בִּלְעָם

עֲלִילָה שְׁלִישִׁית

בין הרי העברים, על הר הפעור הנשקף מול מחנה ישראל.
על ההר ערוכים מזבחות לפעור, ועתר העשן עולה מהקרבנות שהעלו עתה.
מסביב נצבים צור, אוי, שרי מואב ומדין וכהניהם.

הכהן

זַל הַמִּזְבֵּחַ תִּדְעַךְ אֵשׁ הַקֹּדֶשׁ:
הָאֵלִים רָצוּ קָרְבַּן שְׁנֵי הַמַּחֲנוֹת –
וְטֶרֶם יָבוֹא בָלָק עִם הַקּוֹסֵם.

אוי בלעג נסתר.

כִּי עוֹד לֹא נָקַב בִּלְעָם אֶת הַשָּׂכָר
בְּעַד קִלְלָתוֹ יִדְרשׁ.

צור

הֶרֶף, נָשִׂיא:
כִּי לֹא יִנָּקֶה כָּל הַלּוֹעֵג לוֹ.

מתרחק אל ירכתי ההר וצופה אל פני מחנה האויב.

אוי

מַה יַּעַשׂ אִישׁ כָּמוֹנִי חוֹגֵר חַרְבּוֹ,
הָרוֹאֶה מַחֲנֶה אוֹיְבוֹ מוּל הַגְּבוּל,
וּמְפַקֵּד צְבָא גִּבּוֹרִים לְהוֹטֵי קְרָב –
אַךְ צַו לֹא יוּכַל תֵּת לִתְפֹּשׂ מִלְחָמָה.

כִּי עוֹד לֹא בָּא עַל שְׂכָרוֹ קוֹסֵם פְּרָת.

מן המחנה עולה על ההר שר מדיני.

כֹּה תָּבִיא, שָׂר: מַה צִּוָּה בָּלָק לָנוּ?

השר

מֵאַשְׁדּוֹת נְבוֹ עַד פְּעוֹר הָהָר וְעַד

קְצֵה מַחֲנוֹתֵינוּ נְחִתִּים עַל דִּגְלֵיהֶם

כָּל צִבְאוֹת עַם יִשְׂרָאֵל, וּלְעֻמָּתָם

חֲלוּצֵי מוֹאָב חוֹנִים... וּבִנְשׂוֹא

הַקּוֹסֵם מִן הָהָר נְאֻם הַקְּלָלָה,

וְאָסְרוּ אֶת הַקְּרָב רִאשׁוֹנִים הֵמָּה,

וְצִבְאוֹת מִדְיָן מִן הָאוֹרֵב יֵצְאוּ

לְהַחֲזִיק אַחֲרֵיהֶם.

יורד שוב למחנה ושרי מואב ומדין עמו

צור ממצפו.

כָּל הַשְּׁבָטִים

אֶל מוּל הַגַּיְא מֵעֵבֶר אַרְנוֹן נְטוּשִׁים,

וּבְטוּחֵי שַׁלְוָה נְטוּיִים אָהֳלֵיהֶם,

וּלְאִטּוֹ רוֹעֶה מִקְנָם בָּעֲמָקִים...

בַּמַּחֲנֶה אֵין קוֹל שׁוֹפָר – מִן הַמִּשְׁמָר

אִם יֵשׁ כִּי יַבִּיט צוֹפֶה אֶל הַגְּבוּל:

לְמַעֲרַב יַרְדֵּן יִצְפֶּה מוּל יְרִיחוֹ.

הכהן

וְלָמָּה כֹּה נִבְהָלְנוּ? מִי יוֹדֵעַ

אִם טוֹב לַעֲרֹךְ לִקְרָאתָם קְרָב, וְאִם

לֹא טוֹב הָיִינוּ עוֹשִׂים לְחַכּוֹת עַד

יָנוּסוּ מִפְּנֵי חֶרֶב מַלְכֵי כְּנָעַן,

וַעֲיֵפֵי קְרָב אֵלֵינוּ אָז יִפֹּלוּ,
וְרָצְפוּ דַרְכֵי מוֹאָב בַּז וּרְכוּשׁ
בְּטֶרֶם אִישׁ מִמֶּנּוּ יִפְתַּח חַרְבּוֹ,
וְיִלְחַךְ אַרְנוֹן דַּם בַּחוּרֵי בָנָיו.

כהן שני

אִם צִבְאוֹת מַלְכֵי כְנַעַן בְּאַלְפֵיהֶם
יַהַרְגוּ – קִלְלַת בִּלְעָם רְבָבוֹת תַּפִּיל.

הכהן הראשון חרש אל השני

שָׁמַעְתִּי: מֵאֵן בִּלְעָם בָּרִאשׁוֹנָה
הָלוֹךְ אֵלֵינוּ, כִּי אֶת אֵלָם יָרֵא.

הכהן השני

אֵל אֶחָד כָּמוֹ; אַךְ יוֹדֵעַ בִּלְעָם
מֵאֵין כָּמֹהוּ עוֹד לְהַחֲרוֹת אַפּוֹ
עַל רֹאשׁ הַצָּר.

הכהן הראשון

וּנְבִיא הָעִבְרִים יֵדַע
לְעוֹרֵר רַחֲמָיו וְלַהֲפוֹךְ כָּל קְלָלָה.

הולכים ויורדים.

אוי שמע בדברם.

וּבְיַד הָאֵל הַזֶּה הַגּוֹרָל צָפוּן:
אִם יָעִיר אַפּוֹ אָז יְנַצַּח מוֹאָב
וְאִם יִכְבְּשׁוּ חֲרוֹנוֹ רַחֲמָיו עַתָּה –
אֲדֻמִּים יִנְהֲרוּ מֵי אַרְנוֹן מָחָר
מִקְּצִיר הַקָּטֶל... הָהּ, כִּי שָׁכַח מוֹאָב
מִיּוֹם רִאשׁוֹנָה שִׁלֵּם אֶת הַמַּס
לְמוֹשֵׁל חֶשְׁבּוֹן לִתְפֹּשׂ עוֹד בֶּחָרֶב,

וַיִּפֶן אֶל לְחָשִׁים וּבַקְּסָמִים
אֶת כִּסְלוֹ שָׂם!... כִּי יִתְחַר בִּלְעָם לוֹ
עִם נְבִיא הָעִבְרִים – אַךְ מִי יֵרֵד, יַגִּיד
לְגִבּוֹר מַחֲנָם, כִּי מְחַכֶּה לוֹ
אֱוִי, פֹּה עַל הַפְּעוֹר וְחַרְבּוֹ צְמוּדָה,
לֹא נִחֵשׁ בָּהּ מֵעוֹדוֹ כִּי אִם שָׁנַן
בְּסַלְעֵי גִיר עֲרָב וּבְגָרְמֵי אוֹיְבָיו...
כִּי, חַי אֱוִי, אֵין יָקָר לִי מִכְּזָבַי,
וּלְזֶה הַמַּכֶּה אוֹתִי כָּזְבִי תִּהְיֶה!
אַךְ אִם יָכֹלְתִּי לוֹ – נִשְׁבַּעְתִּי פֹּה:
בְּבֹאַת מִקְדַּשׁ פְּעוֹר בְּקִיר חֲרֶשֶׁת
אֶת רֹאשׁוֹ אֶתְקַע שַׁי לְאֵל נִצְחוֹנִי...

צור נגש אליו.

הַנָּשִׂיא, לָמָּה בוֹשְׁשָׁה הַנְּסִיכָה?

צור

עֲיֵפָה הִיא וַתֹּאמֶר עוֹד לָנוּחַ.

אוי

כִּי לֹא כְאָז פָּנֶיהָ אֶרְאֶה עַתָּה,
וַתִּזְנַח חַסְדָּהּ לִי מִיּוֹם בּוֹאֵנוּ
לְרַבַּת־מוֹאָב, שָׁם קְרָאָנוּ בָלָק...
וְאָמַר תִּסַּע עִמְּךָ אֶל הַפְּרָת,
וְרוּחוֹת מִזְרָח שׁוּב יַחְלִימוּ נַפְשָׁהּ –
וְעוֹד רוּחָהּ סָר וְיוֹם הַכְּלוּלוֹת קָרֵב.

צור

אַךְ אֹרַח בְּתוּלוֹת לָהּ – אַל לִבְּךָ תָּשִׂים.

אוי

דִּמִּיתִי כָזְבִּי מַלְכָּה בְּהַרְמוֹנִי,
בִּנְסִיכוֹת דְּגוּלָה, כְּלִילַת גִּיל וְעֶדְנָה –
אַךְ נַפְשִׁי תַגִּיד לִי: בְּיוֹם הֲסִירִי
צְעִיף בְּתוּלֶיהָ בְּאַפִּרְיוֹן דּוֹדִים,
לֹא אֲשֶׁר חֶמְדָּה בָּאָה יִקְרַן תַּחְתָּיו.

צור

הֲלֹא כִּי כֹה תִּפְחַדְנָה הָעֲנֻגּוֹת,
בְּבוֹא הַיּוֹם לַגְּבָרִים לַחְגֹּר חַרְבָּם
וּלְחָרֵף נֶפֶשׁ עַל שְׂדוֹת הַמּוֹלֶדֶת –
אַךְ יִכְלוּ יְמֵי הַקְּרָב, וְתִרְצֶה כָזְבִּי
אֶת חָדְשֵׁי גִילָהּ בְּהַרְמוֹנְךָ... שׁוּר,
שָׁם עוֹלָה הִיא עִם קְטוּרָה.

כזבי באה עם אומנתה. קטורה נושאת מעיל לבן ארך.

קטורה

סִלְחוּ לָנוּ,
כִּי לֹא לְמוֹעֵד הַקְּרְבָּנוֹת בָּאנוּ:
הַמֶּלֶךְ עָצַר בָּנוּ.

כזבי

מְעִיל הַבּוּץ
כְּשֶׁלֶג לָבָן נָתַן לִי וַיְצַו
לִטְווֹת בְּחוּטֵי כֶסֶף רָזֵי־תָוִים:
בּוֹ יִלְבַּשׁ בִּלְעָם עַל הַפְּעוֹר הַיּוֹם
כִּי יָאֹר אֶת הָעִבְרִים.

אוי

יָאֶה לוֹ
מְעִילוֹ זֶה הַשָּׁחוֹר יִלְבַּשׁ תָּמִיד;

וְטוֹב לְכָזְבִּי לִרְקֹם צְנִיף הַדּוֹדִים
לְרֹאשׁ אֱוִי.

כזבי

מָה אַעַשׂ, נָשִׂיא, לֹא
כְּחֶפְצִי יָבוֹא לִי הַכֹּל.

אוי כמנסה.

מַה תַּחְפֹּץ
הַנְּסִיכָה?

כזבי

תְּוֵי כֶסֶף עַל בּוּץ לָבָן —
זֶה אוֹת לְשָׁלוֹם, לֹא לְדַם מִלְחָמָה...
אַךְ לַמְרוֹת פִּי הַקּוֹסֵם כֹּה יָרֵאתִי:
וּבְחוּטֵי פָּז מְעִיל אַרְגָּמָן לִרְקֹם
חָפַצְתִּי אָנִי — — —

מפסיקה, כיראה לגלות את אשר עם לבה.

קטורה מחפה על הנעימה הסתומה בקול כזבי.

דַּם נְשִׂיאֵי מִדְיָן,
גִּבּוֹרֵי סִין וַעֲרָב בְּלִבָּהּ יִזַּל;
וּבְשׁוּב הַצָּבָא מִן הַקְּרָב — רִאשׁוֹנָה
בִּמְחוֹל עֲלָמוֹת פְּנֵי אֱוִי תְּקַדֵּם.

צור אל קטורה

לְכִי וְצַוִּי לִרְתֹּם הַמֶּרְכָּבָה
לִגְבִרְתֵּךְ, כִּי הַיּוֹם מִפֹּה תִּסַּעְנָה
לְרַבַּת־מוֹאָב שְׁתֵּיכֶן וּתְחַכֶּינָה
עַד נָשׁוּב שָׁם בְּשָׁלוֹם מִן הַגְּבוּל,
לָחֹג אֶת כְּלוּלוֹת כָּזְבִּי עִם בְּחִירָהּ.

קטורה יורדת

כזבי מלַוָּה את קטורה, לנפשה.

בִּנְטוֹת הַיּוֹם וְנֶחֱרַץ כְּבָר גּוֹרָלִי,
אַךְ חִנָּם אָחִישׁ לִי פִּתְרוֹנוֹ עָתָּה...
הָאֵלִים! תְּנוּ לִי עָרְמָה אַךְ הַיּוֹם –
לֹא מִרְמַת נִקְלֶה, כִּי מְזִמַּת גִּרְדָּף –
לְכַלְכֵּל דְּבָרַי עִם הַנָּשִׂיא פֹּה.

שבה אל הנשיאים

אוי מבליג על המרי בדבריו

הַאֻמְנָם תֵּדַע קְטוּרָה נֶפֶשׁ גְּבִרְתָּהּ,
וְזֶה הַפִּתְרוֹן לִדְבָרַיִךְ, כָּזְבִּי,
אוֹ אַחֵר הוּא?

עיניו חודרות־אורבות

כזבי

אָמַרְתִּי כִּי קוֹל קְרָב
מֶחָזוּת שָׁלוֹם יִנְעַם לִי... הֲזָרוּ
לְךָ הַדְּבָרִים כֹּה?

אוי

בְּפִי הַגֶּבֶר
לִי יִמְתְּקוּ – בְּפִיךְ, הַנְּסִיכָה, מָרִים...
הֲלֹא מֵאָז בִּנְוֵה הַשָּׁלוֹם שָׁתְלָה
הָאַהֲבָה נְטִיעֵי מַחְמַדֶּיהָ
לְצִלְצְלֵי דְלָיַיִם וּלְקוֹל פֶּלֶךְ –
כִּי פִתְאֹם אָץ לָהּ עַתָּה רַעַשׁ נָשֶׁק?

כזבי בהמית נפשה

הֲכִי אֵין יֵשׁ אֲשֶׁר מְעֻלַּף חֹרֶב,
עַל תַּלְמֵי שָׁרָב פֶּרַח עָנֹו יַעֲרֹג
לְמִטְרוֹת סַעַר עַז וּלְלֵיל רְעָמִים.

בְּנְהַק אַלּוֹנִים פְּרוּעֵי הַצַּמָּרוֹת –
כֹּה יֵשׁ כִּי סַעַר רַב יִכָּלֵא פִּתְאֹם
בְּדַם עֲלוּמֵי־אֵשׁ, אֲשֶׁר בִּמְחִיר
כָּל חֶמְדוֹת מְלָכִים לֹא יְסֻלֶּה חִשְׁקָם,
וּמְבַקֵּשׁ מִפְרָץ לוֹ וְאַיִן, אָיִן.

אוּי אל צור

רְאֵה, הַנָּשִׂיא: לֹא כָמוֹךָ אַתָּה
לִי בְתֹךְ תַּעַן··· סַעַר קֶרֶב יִשְׁבָּח,
וְשֶׁמֶשׁ פָּז בְּרְסִיסָיו יִלְטֹשׁ קְרָנָיו,
וִינוֹבֵב שָׁלוֹם שַׁדְמוֹת קֶטֶל דְּשֵׁנוֹת,
אַךְ מוֹעֲדָן כְּלוּלוֹתַי לֹא תִרְצֶינָה···

בלעג מר

בְּנְעוּרֵי כָזְבִּי, יוֹקְדֵי תְשׁוּקָה זָרָה,
לֹא יִשְׁווּ יְקָר כָּל הוֹן וַחֲמוּדוֹת נָשִׂיא.

צוּר

הַבַּת, מִי קָסַם לָךְ, מִמִּי לָמַדְתְּ
לְדַבֵּר כֹּה? הֲנָמוּ שׁוֹמְרֵי סִפִּי,
וּפְתוּחִים הָיוּ שַׁעֲרֵי הַרְמוֹנִי,
כִּי בָא שָׁם זָר אֶל חֶדְרֵךְ וּבְתַעְתּוּעֵי
בְּנוֹת דַּלַּת עָם, אֲשֶׁר מְנָעָן אֵל
מִכָּבוֹד וּמִיקָר, וְנָתַן לָמוֹ
רַק זִיו עֲלוּמִים – חֶלְקָן זֶה הָאֶחָד
בְּחַיֵּי עֹל וְעָמָל – לִבֵּךְ פֻּתָּה?
לָךְ רַב מִזֶּה···

כָּזְבִּי נרגשה.

מִנְּעוּרִים וְחֻפְשָׁתָם?
הָהּ, אָב, כִּי אָסוּךְ שֶׁמֶן מִשְׁחָה בְּשָׂרִי,

הֲתֹאמַר—דָּמִי יֵשַׁךְ אָז בְּעוֹרְקַי?
וְאִם רִקְמַת תְּכֵלֶת אֶלְבַּשׁ בְּהַרְמוֹנַי,
וְיִיפוּ נְעוּרַי אָז וְאָשְׁרוּ יוֹתֵר?
לִי רַב מִזֶּה?... מָה רַב מֵאֹשֶׁר, אָבִי?...
הֲיִסֹּג חֵשֶׁק לֵב מִכְּתֹנֶת פַּסִּים,
וְרַק תַּחַת שִׂמְלַת פִּשְׁתִּים לַהֲבוֹ יִגְאֶה,
וּבְהֵיכַל רוֹזְנִים לְלֹא חֶמְדָּה יִדְעַךְ?

אוי

הַאִם הֵיכָלִי הוּא וְלוֹ דִמִּית?

בבת אציל

וּבֵין הָרוֹכְלִים אוֹ בֵין בּוֹקְרֵי מוֹאָב
לִבְחֹר יָדַעַתְּ לָךְ מִמֶּנִּי טוֹב?

כזבי נרגעת.

כָּמוֹךָ אֵין בֵּין אַחַי טוֹב וְגִבּוֹר.

שר צבא עולה אליהם.

צִיר עִבְרִי בָּא.

צור

אֵלֵינוּ יַעַל הֵנָּה.

הסר נותן אות ויהושע שר צבא עברי עולה.

יהושע משתחוה לנשיאים

אֵי מֶלֶךְ מוֹאָב? מִן הַמַּחֲנֶה אֵלָיו
שְׁלָחֻתִי...

צור

מַה צֻּוֵּיתָ?

יהושע

רַק לַמֶּלֶךְ
אֲדַבֵּר דְּבָרַי.

צור

נְשִׂיאֵי מִדְיָן אָנוּ.

יהושע

כְּבָלָק אַתֶּם לִי, וְגַם אֲלֵיכֶם
הַנָּבִיא שָׁלַח לֵאמֹר: עַל הַגְּבוּל
נְטוּשִׁים צִבְאוֹתֵיכֶם נְכוֹנֵי קְרָב,
מִשְׁתַּקְשְׁקִים בְּנִשְׁקָם וּבְרִכְבֵּיהֶם —
הַאֻמְנָם קְרָב תַּחְפֹּצוּ?

אוי

כִּי אֲמַרְתֶּם,
אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם נִפְתַּח כָּל עִיר בְּצוּרָה
וּבְמַס נְקַדֵּם פְּנֵיכֶם?... פְּנוּ לָכֶם
מִמִּזְרַח יַרְדֵּן וּמִגְּבוּלֵי הָלְאָה —
וְאַל תִּתְגָּרוּ בְרָעָה.

יהושע

לֹא אֲלֵיכֶם
דַּרְכֵּנוּ נָשִׂים, כִּי מַעֲרָבָה יִפֶן;
לֹא נַחְפֹּץ קְרָב עִמָּכֶם...

עז וגאי.

אַךְ אִם אַתֶּם
דַּרְכֵּנוּ תִגְדְּרוּ — אַל תֹּאמְרוּ, עָיֵף
יִשְׂרָאֵל עַתָּה, וְהַנָּקֵל יִהְיֶה
לְגָרְשׁוֹ כֻלּוֹ וְלָרֶשֶׁת אַרְצוֹ
מִיַּבֹּק עַד הַחֶרְמוֹן... כֹּה שְׁלָחַנִי
הַנָּבִיא אֶל הַמֶּלֶךְ וְהַנְּשִׂיאִים:
אַל תִּבְטְחוּ עַל שֶׁקֶר, וּבְעוֹד מוֹעֵד
הַסִּיעוּ צִבְאוֹתֵיכֶם אֶל הָאַרְנוֹן

וּשְׁלוּ בִּגְבוּלְכֶם – כִּי אִם תוֹאֲנָה
תְּבַקְּשׁוּ לָנוּ לְהִתְגָּרוֹת קְרָב,
וְנִחַם מוֹאָב –

אוי מפסיקו

אַל יִתְהַלֵּל עַתָּה
הַנָּבִיא כֹּה: אֲרֻכָּה תִהְיֶה דַרְכּוֹ
מִנְּבוֹ עַד תּוֹצְאוֹת אַרְנוֹן.

יהושע

עוֹד זֹאת הוֹסִיף:
מִשִּׁיחוֹר עַד הַשְּׂנִיר הַדֶּרֶךְ רַבָּה
מִהְיוֹתָהּ מִן הַפְּעוֹר עַד מַעְיְנוֹת
מֵי נִמְרִים וְעַד גְּבוּל מִדְיָן.

אוי

הַגֵּד לוֹ,
כִּי לֹא בְּשַׁעֲלֵי טַף וְנָשִׁים יִמַּד
הַדֶּרֶךְ אֶל גְּבוּל מִדְיָן וּבִכְבֵדוּת
יְנַהֵג מַחֲנוֹ: יָחִישׁ לוֹ מְעַט
פֶּן יִשְׁתֶּה צְבָאוֹ טֶרֶם בּוֹאוֹ נִמְרִים
מִגַּלֵּי יַם הַמֶּלַח שָׁם יַדְבִּיקוּ
פָּרָשֵׁי מִדְיָן אוֹתוֹ.

יהושע

אִם מִמַּכַּת
הֲדַד הַמֶּלֶךְ בִּשְׂדֵה מוֹאָב נִרְפָּא
כְּבָר מִדְיָן, כִּי יְדַבֵּר גְּבֹהָה עָתָּה?

אוי בקצפו.

מַה תִּשְׁלַח פִּיךָ, עִבְרִי? הַחֲסֵרִים
בְּמִדְיָן כְּלָבִים לְלֹקֵק דַּם מַחֲנֶךָ?

יהושע

עִמָּהֶם יִכְרוּ עַל הַזֶּבַח גַּם
יַעֲנֵי מִדְבָּר עַל פְּנֵי שִׁמְמוֹת מִדְיָן.

צור מתיצב ביניהם

הַאִם עֵת דְּבָרִים לָנוּ, כִּי אֲמַרְתֶּם
לָקַחַת לָשׁוֹן וּלְהִתְחָרוֹת עַתָּה
בִנְאֻם, וְעוֹד מְעַט וְדַם אַחֵינוּ
הָעוֹמְדִים עַל הַגְּבוּל לַיַּרְדֵּן יְגָר,
לֹא טוֹב אֲנַחְנוּ עוֹשִׂים...

אל יהושע

בֹּאָה עִמִּי,
וּדְבַר הַנָּבִיא תָּבִיא אֶל הַמֶּלֶךְ.

יורדים מן ההר

אוי מביט אחרי יהושע

כָּל עֶדְרֵי גְמַלַּי שַׁי לָאִישׁ הַמַּעֲבִיר
בַּמַּחֲנֶה שׁוֹפָר לִתְפּשׂ הַמִּלְחָמָה.

כזבי כמרצה אותו.

כֹּה גֵא אֱוִי וְהוֹד תְּשַׁוֶּה עָלָיו
הַחֶרֶב יַחְגֹּר.

אוי נרגע כמעט.

חַי הַפְּעוֹר, אִם לֹא
הַמֶּלֶךְ עוֹצֵר בִּי, כִּי יַצְפִּין סוֹד
עִם בִּלְעָם עוֹד — מִדַּם הָעִבְרִים דָּבְקָה
אֶל יָדֵי חַרְבִּי.

כזבי

יֵשׁ בֵּינֵיהֶם, נָשִׂיא,

גִּבּוֹרֵי חָיִל

אוי

רַב יְהִי הַכָּבוֹד

גִּבּוֹרִים יַנְחִילוּנִי... כִּי הַאִם

לֹא תִבְטַח כָּזְבִּי עוֹד בִּזְרוֹעַ בְּחִירָהּ?

כזבי

עַל דַּרְכִּי אֶל הַפְּרָת פָּגַשְׁתִּי תְמוֹל

מֵהֶם הָאֶחָד וְכַעֲנָק לִי נִרְאֶה.

בקול רב דאגה

בַּקְּרָב אִם תִּפְגַּע אוֹתוֹ...

אוי

מֶה חָפַצְתְּי

לְמַעֲנֵךְ, נְסִיכָה, לִפְגֹּשׁ אֶת הָעִבְרִי....

נָדַרְתִּי לֵאלֹהֵי שְׁלוּחֵי כָזְבִּי,

אִם רֹאשׁוֹ אָבִיא לָךְ לְמֹהַר כְּלוּלוֹת –

הַגִּידִי מַה מַּרְאֵהוּ, וּבִקְהָלָם

לְהַכִּיר אוֹתוֹ אוּכָל.

כזבי

אוֹתְךָ יְחַפֵּשׂ

בְּמַחֲנֵה מִדְיָן הוּא.

אוי

אֶת חֲלִיצָתִי

מֵהֶם בַּקְּרָב לֹא אֶחָד יַחְפֹּץ לִפְשֹׁט.

וִישַׁלֵּם חַיָּיו אָז בֶּן מִדְבָּר מִסְכֵּן

מְחִיר זְהָבִי חָשְׁקָה נַפְשׁוֹ בוֹ –
אֵיךְ אוֹתוֹ אַכִּיר בֵּין הָעוֹטִים אֶל
הַשָּׁלָל ?

כזבי

לֹא זְהָבְךָ יַחְמֹד, לֹא
בֶּן מִדְבָּר דַּל הוּא, כִּי נְשִׂיא יִשְׂרָאֵל...

נדמה רגע

וְאוֹתְךָ יַחְפֹּשׂ בֵּין נְשִׂיאֵי מִדְיָן
בַּמַּעֲרָכָה – לֹא כִּי נִצַּב זָהָב,
מִשְׁבְּץ אָדְמֵי־אֵשׁ לְלַהַב זֵינְךָ,
וּבְצוֹר מְעִילְךָ תֶּלַע – כִּי לִדְרֹשׁ
מִיָּדְךָ זֹאת אֲשֶׁר לְךָ טֶרֶם יִהְיֶה.

אוי

לֹא שָׁאַל עוֹד אֱוִי מֵאִישׁ מֵעוֹדוֹ,
לֹא לָוָה עוֹד, כִּי אִם בְּחַרְבּוֹ שָׁבָה –
מִי שָׂם לִי זֶה לְנַשֶּׁה עַתָּה ?

כזבי

אָנִי.

אוי נרתע.

עֲנִי, הַנְּסִיכָה, מַה מִמֵּךְ לָקַחְתִּי
אוֹ מָה הִבְטַחְתִּי לָךְ וְלֹא שִׁלַּמְתִּי,
מִי אֶת הָעִבְרִי שָׂם לְגוֹאֵל לָךְ ?

כזבי

כִּי תִקָּחֵנִי לְךָ וּפִי לֹא תִשְׁאַל,
אִם לֹא הָיִיתִי כְּבָר לְאַחֵר.

אוי

אַתְּ···

לְמִי?

כזבי

לָעִבְרִי·

אוי מתאמץ לעמעם עוד על מחשבתו

מַה תַּחְשִׁיכִי, כָּזְבִּי,

דְּבָרַיִךְ, כִּי לֹא אָבִין פִּשְׁרָם עַתָּה·

כזבי כנשמעת לגורל אכזר־מתוק

לָעִבְרִי הָיְתָה כָזְבִּי···

אוי בקצפו

עַתָּה תִּהְיֶה

לַנָּשִׁים שֵׁם··· עַד עַתָּה רַק נִשְׁמַעְתִּי

לַמֶּלֶךְ עוֹד וָאֶמְנַע אֶת צִבְאוֹתַי

מִסְּעֹר עַל מַחֲנָם וּלְהַכּוֹתָם חֵרֶם,

עַד יָחֵל מוֹאָב רִאשׁוֹן הַמִּלְחָמָה —

שולף חרבו

מִלְחֶמֶת־מִשְׁנֶה לִי בְעַם הָעִבְרִים

וְנָקֹם אֶקֹּחַ: כִּי לֹא מָצָא לָמוֹ

בַּקְּרָב אִם יִקְחוּ שְׁלָלָם מִן הָאוֹיֵב,

וְשָׂמוּ שְׁבִי מִלְחָמָה גַּם בְּשָׁלוֹם —

כִּי אֶל הַרְמוֹנִי, אֶל חֲדַר מִשְׁכָּבִי

יָבֹאוּ בְמַחְתֶּרֶת וּמֵחֵיקִי

אֶת חֶמְדַּת נָשַׁי יִשְׁבּוּ··· נָקֹם אֶקַּח!

צופה למחנה ישראל איום הנקם

כזבי

לֹא שְׁבִי מִלְחָמָה אֶהְיֶה לוֹ, כִּי מַלְכָּה···

וְלֹא מֵחֵיקְךָ, נָשִׂיא, אוֹתִי לָקַח,
כִּי בָאתִי אֵלָיו —

אוִי במר עלבונו

כֹּה גַם תִּשַּׁל תְּאֵנָה —
בְּבִכּוּרֶיהָ אִם יְנִיעָהּ עֹבֵר —
עַל פִּיו מֵחוּץ לַגָּדֵר: כִּי לֹא תֵדַע,
אֲשֶׁר לֹא הוּא שְׁתָלָהּ, לֹא נְטָרָהּ
בְּחָנְטָהּ פַּגֵּי בֹסֶר תַּחַת סַהַר...
אַךְ, חַי אֱוִי, כִּי שַׁלֵּם לִי יְשַׁלֵּם
כָּל פּוֹרֵץ גְּדֵרִי וּמִבְּצִירִי גוֹנֵב.

כזבי נעלבה

אִם גֵּא אֱוִי, אַל יִשְׁכַּח כִּי גַם כָּזְבִּי
לְמוֹשֵׁל מִדְיָן בַּת — לֹא קִנְיַן כַּסְפּוֹ...
אֲנִי נָטַרְתִּי כַרְמִי וְסִקַּלְתִּי
בְּבוֹא עֵת בָּצִיר אֶת מִשְׁעוֹלֵי חֲמָדוֹ;
וּמִי יְכַזֵּב עַל מִשְׁפָּטִי, נָשִׂיא,
לְבַכְּרוֹ וּלְהַשִּׁילוֹ אֶל אֲשֶׁר
חָפַצְתִּי אָנִי.

אוִי

כִּי מִיַּד אָבִיךְ
נוֹעַדְתְּ, נְסִיכָה, לִי; יָכֹלְתִּי עַתָּה
לְקַחְתֵּךְ אֵלַי וְלִדְרֹשׁ מֵאוֹתָךְ
מִשְׁפָּטִי — מִשְׁפַּט בַּעַל... אַךְ אַל תֹּאמְרִי:
בְּחָזְקָה אֶכְבֹּשׁ אוֹתָךְ — לִי הַגִּידִי
אֶת שֵׁם הָאִישׁ, וְעוֹד הַיּוֹם יִקָּרֵא
לָעִבְרִים מִן הָהָר, כִּי יִשְׁלְחוּ

אֶת גִּבּוֹר מַחֲנָם אֵלָי: אִם אַכֶּנּוּ
לֹא אֶחְפֹּץ מְאוּם מֵהֶם, כִּי שְׁלָלִי תִּהְיִי,
הַנְּסִיכָה··· וְאִם יַכֵּנִי הוּא וְשִׁלַּח
לְמַחֲנוֹ חָפְשִׁי וְעוֹד יְשַׁלֵּם מִדְיָן
לָעִבְרִים מַס וְכָזְבִּי תִּהְיֶה לוֹ·

כזבי

לֹא אֲכַפֶּה תוֹדַת לִבִּי לְךָ, הַנָּשִׂיא:
כִּי רָהַב רוּחֲךָ – לֹא שָׁכַח נְדִיבָה···
וְאִם יֵשׁ כִּי יִשְׁמַע אֱלֹהִים תְּפִלָּתְךָ
לִפְגֹּשׁ הַיּוֹם בַּקְּרָב אֶת נְשִׂיא יִשְׂרָאֵל –
מִנְחָתִי יָרֵחַ אֵל וְלֹא תַכִּירוּ
אֶת אָחִיו אִישׁ·

אוי

וְאַתְּ?

כזבי

הוּא יִקָּחֵנִי·

צור

לֹא, כָּזְבִּי, אִם לֹא יִדַּכֵּא רוּחִי נֹגַשׂ
בְּאַהֲבָה – לְקַנֵּא אֶת מִשְׁפָּטוֹ
לֹא יִזְנַח כָּל עוֹד יָדַי תַּחֲזִיק בָּשֶׁשׁ·

כזבי

אָז צוּ, הַנָּשִׂיא, וְיַעֲבִירוּ קוֹל
בַּמַּחֲנֶה: אִישׁ לְאֹהָלֶיךָ, מִדְיָן!
וְלֹא יִשָּׁפֵךְ דָּם···

אוי

וְאַתְּ?···

כזבי

אֶל אַרְצִי

וְאֶל הַרְמוֹנְךָ אֵלֵךְ.

אוי

כִּי לֹא קִבֵּל

אֱוִי נְדָבָה עוֹד, גַּם נִדְבַת כָּזְבִּי

לֹא יִקַּח עַתָּה... שִׁמְעִי, אֵפוֹא, נְסִיכָה:

אִם עוֹד תָּשׁוּבִי אֵלַי — בִּי תִבְחָרִי!

הֲתוּכְלִי הִשָּׁבֵעַ פֹּה עַל מִזְבַּח

הַפְּעוֹר: הַיּוֹם בְּשׁוּבֵךְ אֶל הַרְמוֹנִי

לֹא יָקֹשׁ מִמֶּרְחַקִּים זָרִים עוֹד

בֶּן עַם הָעִבְרִים לָךְ?

כזבי

לֹא... לֹא אִשָּׁבַע

לַשָּׁקֶר: שָׁם מִכָּל זָוִיּוֹת הֵיכָל

יִשָּׁקֵף אֵלָי.

אוי

כִּי לֹא יוּכַל אָדָם

לַחְרֹץ מִשְׁפָּטוֹ פֹּה — הַחֶרֶב תִּשְׁפֹּט:

לַמַּחֲנֶה אֵרֵד עַתָּה וַאֲצַו

עִם צָהֳרַיִם לֶאֱסֹר אֶת הַקְּרָב —

בְּיַד הָאֵלִים פִּתְרוֹן גּוֹרָלֵנוּ.

יורד

כזבי כורעת.

הָהּ, שְׁמַע לִי, תַּמּוּז אֵל הָאַהֲבָה,

בְּקָרְאִי עַתָּה לָךְ, כְּשָׁמְעִי תָמִיד

עִם יַרְחֵי בוּל אֶת קוֹל דְּמֵי עֲלוּמַיִךְ
מִמּוֹרַד לְבָנוֹן צוֹעֲקִים לְנָקָם:
שָׁם אוֹיֵב חַד הַשֵּׁן בְּסִבְכֵי צַיִד
אֶת חָזֵךְ כִּרְסֵם וּפַרְסוֹתָיו שָׁטַף
מִדָּם הַקָּדוֹשׁ בְּמֵי נְהַר אֲפֵק,
הַנּוֹשֵׂא גַלָּיו, אֲדַמְדַּמֵּי רֶצַח,
לְמִפְרַץ גְּבַל לְבַשֵּׂר הָאֲשֵׁרָה,
הַמְחַכָּה לָךְ עֲטוּפַת תַּכְרִיךְ כֶּסֶף
בְּסִירַת דַּר, אֶת בְּשׂוֹרַת אַלְמְנוּתָהּ – – –
עֲנֵה, הָאֵל, וְרַחֵם אֶת אֲמָתְךָ
כְּרַחֲמִי תָמִיד יָפְיֵךְ שֶׁדָּעַךְ
בְּלֹא עֵת וּבְקוֹנְנֵי עִם הָאֱלִילָה
בִּבְכִי הָאֱלוּל עַל כָּל שְׁבִילֵי פֶּרֶט
אֶת מוֹת הַיְּדִיד – הַתַּמּוּז, אֵל כָּל אָפִיל
וּכְאֵב כָּל בֹּסֶר פּוֹטֵר, הַבֵּט עָנְיִי:
מִיָּדְךָ לִי הָאַהֲבָה, לַבַּת אִשָּׁה
בְּדָמִי, אֵל, הִצַּתָּ – הֶחָפַצְתָּ
כִּי יֵלֵד מָתוֹק מַר וְאַהֲבָה אֵיבָה,
כִּי סִבַּבְתָּה כְזָבִי מִשְׁנֵה־קְרָב בֵּין עַמָּהּ
וְעִם הָאִישׁ בְּסוֹדְךָ לָהּ יָעַדְתָּ;
כְּתֹמֶר־צִיּוּן נִצָּב עַל הַגְּבוּל
בֵּין אוֹיְבִים־כּוֹרְתִים, כֹּה עוֹמֶדֶת אָנִי:
אִם זֶה אוֹ זֶה הַגַּרְזֶן יַפִּיל – בִּי
וּבְאָשְׁרִי יִנְחַת עַד דַּם נְעוּרַי יָזוּב...

בוכה חרס. מן המחנות בא קול שופר הלך וקרב: היא קמה מכרע... על ההר עולים המלך, צור, בלעם, נועה, יהושע, שרי מואב וכהנים:

צור

עֲנֵה לַצִּיר, הַמֶּלֶךְ.

בלק

בִּלְעָם, עוּץ

מָה אָשִׁיב לוֹ.

בלעם נרגש. ורוחו נפעמה. וכלו אומר הכנה רבה לדבר רב־הפלא הנכון לפניו

עוֹד אֵל לֹא נִקְרָה אֵלַי.

בלק

כֹּה בוֹשֵׁשׁ הוּא הַפָּעַם.

כֹּהֵן מדיני זה שבלילה השניה, בלעג מסתר

לוֹ בַּפְּעוֹר

וְלֹא בָאֵל הַזָּר בָּטַחְתָּ, קוֹסֵם,

וַנֵּדַע תָּמִים כְּבָר מִפִּתְרוֹן אוּרָיו,

וְלֹא חִכִּינוּ יוֹתֵר.

בלעם אל יהושע:

לֵךְ, הַצִּיר,

וֶאֱמֹר לִנְבִיא הָעִבְרִים אֲדוֹנֶיךָ:

עִם בּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבוֹא הַנִּצָּחוֹן.

יהושע

שֶׁל מִי?

בלעם

הוּא יָבִין... אַךְ אִם יוֹסִיף לִשְׁאֹל,

עֲנֵה לוֹ: נִצְחוֹן שְׁנֵינוּ — שֶׁל הַנָּבִיא

וְשֶׁל בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הַקּוֹסֵם יִהְיֶה.

בלק

הַאֶחָד הוּא לִשְׁנֵיכֶם?

בלעם שותק רגע... ובדברו יפן רק אל יהושע

אֶחָד הוּא

עַל רִכְסֵי אֵל – וְאִם יֵשׁ אֲשֶׁר בַּשְּׁפֵלָה

לְעֵינֵי אִישׁ יִתְפָּרֵד הוּא לִשְׁנַיִם,

וּתְבוּסָה וְנִצָּחוֹן שָׁם יְכֻנֶּה,

וּבְרָכָה אוֹ כִּי קְלָלָה לוֹ יִקְרָאוּ.

בהביטו מעל יהושע והלאה אל עבר מחנה ישראל.

הוּא יָבִין זֹאת, כְּמוֹנִי יָדַע מֹשֶׁה:

יֵשׁ גְּבוּל וְשָׁם רַק הַנִּצָּחוֹן יִשְׁכֹּן;

הַבָּא לְשָׁם לִשְׂפַת הָאָדָם יִלְעַג.

יהושע בושש רגע

כֹּה אַגִּיד לַאֲדוֹנִי.

יורד.

בלק אל בלעם.

סְתוּמִים לִי

דְּבָרֶיךָ אֵלֶּה... אַךְ בְּךָ בָּטַחְתִּי

וּבְכֹחֲךָ כִּי רַב הוּא. אֵרֵד עַתָּה

לִרְאוֹת בַּמַּחֲנֶה פַּעַם אַחֲרוֹנָה

וְצַו לָתֵת לַקְּרָב... וְאַתָּה הִכּוֹן

לִקְרַאת קִלְלָתְךָ, בִּלְעָם. יַחְדָּו נֶאְסֹר

מִלְחָמָה עִם יִשְׂרָאֵל: עִם צִבְאוֹתָם

יִלָּחֵם בָּלָק, עִם הַנָּבִיא – בִּלְעָם.

כלם יורדים. נשארים הקוסם, נועה וכזבי. בלעם נצב בקצה ההר הנשקף מול מחנה ישראל וצופה, צופה ללא נוע, קפוא על מקומו כפסל.

כזבי חוזרת חרש על דברי בלעם.

יֵשׁ גְּבוּל וְשָׁם רַק הַנִּצָּחוֹן יִשְׁכֹּן,

הַבָּא לְשָׁם — — —

ראשה כבד והיא נשענת על כרכב המזבח.

הֲתֵדְעִי, נוֹעָה, דַּרְכּוֹ?

נועה צונחת על מעלות המזבח. עיניה כואבות מאור השמש הרב ופניה חולים־חולמים. מביטה בפני הנסיכה ושותקה.

כזבי

אוֹ מְקַסֵּם שָׁוְא אָבִיךְ פֹּה חָזָה, אָחוֹת,

וְלִבִּי חוֹלֶה כֹּה וְהוּא רִמָּנִי:

אֵין גְּבוּל כָּזֶה, וְדֶרֶךְ אֵלָיו אָיִן.

נועה קולה רפה וכמו בחלום תדבר.

יָדַעְתִּי דַרְכּוֹ...

כזבי פניה חורים אך עיניה נוצצות הדמעות, לוהטות ערגה וכאב פתרונים.

אֵי הוּא?

נועה

בּוֹ הָלַכְתְּ

הַלַּיִל, הַנְּסִיכָה...

כזבי

אֲנִי?

נועה

בַּחֲלוֹמִי

רָאִיתִי אוֹתָךְ שָׁם.

כזבי נפשה, עיפת נפתולים, רוטטת־מסלדת לדברי הרואָה.

הֲלֹא תַגִּידִי

חֲלוֹמֵךְ לִי, כִּי שָׁוְא יָגַעְתִּי, נוֹעָה,

לִמְצֹא מַה יִּפְתֹּר זֶה הַיּוֹם לְחַיַּי.

נועה עיניה עצומות, ובדברה צולחת ידה לאט לאט, כבמשוט שן, זהר הצהרים.

עַל פְּנֵי גַבְנוּנֵי גַלִּים, תְּלָמִים כְּחֻלִּים,

נְפוּחַת מִפְרָשׂ וְנִתֶּקֶת עָגְנָהּ,

לַגַּלִּים מִשְׂחָק, שָׁטָה סִירַת כָּזְבִּי.

כזבי

וְאֵי מַלָּחַי הָיוּ?

נועה

אֶל הַקֶּרֶשׁ

הַמְשׁוֹטִים קְשׁוּרִים, וְהַסִּירָה חִשְּׁבָה

לִטְבֹּעַ.

כזבי

כֹּה אֳנִיַּת חַיַּי תֵּתַע,

וּלְסַעַר הָעֲלוּמִים עוֹד מְעַט

יְפוֹצַץ תָּרְנָהּ.

נועה

פִּתְאֹם יַד אַמִּיצָה

בַּמְּשׁוֹט תָּפְשָׂה, וּבֵין גַּלִּים תְּלוּלִים

הַסִּירָה גָּלְשָׁה בְטוּחַת חוֹבְלָהּ... עַל

הַמִּכְסֶה עָמַד...

כזבי

מִי?

נועה

נְשִׂיא הָעִבְרִים.

כזבי שחוק אשר רחף בעיניה.

עוֹד מֶה חָזִית?

נועה פניה שקטי החזון רגשו פתאם.

כִּי קֶצֶף גַּלִּים תְּכַּע

אַרְגָּמָן חָי.

כזבי פניה מביעים חדוה רבה.

לִמְעִילוֹ שׁוּלֵי שָׁנִי.

נועה נרגשת עוד יותר ומתאמצת להתעורר ממצוקת חלומה.

וְהָפְכָה אָדֹם תְּכֵלֶת מְשִׁי הַמִּפְרָשׂ...

כזבי

מִנֹּגַהּ שַׁחַר חָדָשׁ.

נועה קולה רוה פחדים.

וְאֶגְלֵי דָם

יָזוּבוּ עַל הַמָּשׁוֹט

כזבי

אֵלֶּה הֵמָּה...

רואה את פני נועה מעוותי הכאב ופחדי רזים ומפסיקה פתאם.

מָה הֵמָּה אֵלֶּה, נוֹעָה?

נועה

אֶל הַחוֹף

הַסִּירָה תַּחְתֹּר אָט...

פותחת את עיניה. מסביב דממת זהר רבה והיא נרגעת כמעט.

חֲבוּקֵי זְרוֹעַ

נִצַּבְתֶּם שָׁמָּה, וּפַעֲמֵיכֶם דָּם

נִגָּרִים, דָּם...

כזבי בקול חרדות.

מָה רַב הוּא?

נועה שקטה־חורת ·

דַּם הַגְּאוּלָּה!...

לוקחת את המעיל הלבן ·

גַּם פֹּה עַל לִבְנַת שׁוּלֵי הָאַדֶּרֶת

לְאָבִי אֶרְאֶה אוֹתוֹ ·

קול המון עולה ·

כזבי

הִנֵּה שָׁבִים

הֲלוֹם הַמֶּלֶךְ, אָבִי וְהַשָּׂרִים ·

מעבר מזה עולים מהר המלך ולויתו ... ולאט לאט, ושלות עולם נסוכה על פניו החורים, צועד לקראתם בלעם מקצה ההר השני · התרגשותו פגה כלה ·

בלק בנטותו ידו מול צבאות ישראל ·

הַצֵּו כְּבָר נִתָּן!.. שׁוּר, הַקּוֹסֵם, שָׁמָּה,

וְאֶת קְצוֹת מַחֲנֵיהֶם מִן הַפְּעוֹר אַרְאֶךָ:

זֶה מִשְׁכַּן אֱלֹהָם וְעוֹרוֹת תְּחָשִׁים

אֲדֻמִּים סְרוּחִים מִן הַגַּג עַל צְלָעָיו;

זֶה אֹהֶל נְבִיאָם, וּמִסְּבִיבוֹ נְטוּיִים

שְׁנֵים עָשָׂר אֹהֶל, מִסְפַּר כָּל הַנְּשִׂיאִים;

מִשָּׁם וְהָלְאָה עַל פְּנֵי כָל הַיְשִׁימוֹן,

מִדֶּרֶךְ הָאֲתָרִים עַד הַבָּשָׁן,

הַמַּחֲנֶה נָטוּשׁ עַל רִבְבוֹתָיו: רַב

מֵהֶם כִּכָּרִים אֶשְׁקֹל מֵאוֹצְרוֹתַי

עַל יָדְךָ, בִּלְעָם, פֹּה וְעֶשֶׂר יָדוֹת

בַּשָּׁלָל לְךָ — אִם תָּבוֹא קִלְלָתְךָ ·

צור

לֹא יִמָּנְעוּ נְשִׂיאֵי מִדְיָן אוֹתְךָ

מִכָּבוֹד וּמִתְּשׁוּרָה, כִּי תְקַלֵּל

אֶת עַם הָעִבְרִים וְאֶת נְבִיאָם לָנוּ ·

כהן הפעור

גַּם מַטֵּה נְבִיאָם, בּוֹ אֶת קְסָמָיו יַשְׂגִּיא
וְאוּרֵי אֱלֹהָם, כָּל אֶבֶן יְקָרָה
מִשְּׁבָא וְכוּשׁ וְאוֹפִיר שֻׁבְּצוּ, לְךָ
בְּעַד קִלְלָתְךָ מִנְחָה... רַק הַלּוּחוֹת,
חֲרוּתֵי תּוֹרַת אֱלֹהֵי הַר סִינָי,
הֲדוֹם לַפְּעוֹר נָדַרְנוּ — שַׁי נִצְחוֹנֵנוּ.

בלעם בדברם יצפה אל מול מחנות ישראל...
כמתעורר פתאם.

מְעִילִי אֵי הַלָּבָן?

נועה

גָּלוּם הוּא

עַל הַמִּזְבֵּחַ.

בלעם

הַלְבִּישִׁינִי אוֹתוֹ.

פושט את מעילו השחור ונותן לה.

וְאֶת הַיָּשָׁן, שְׁחוֹר הַשּׁוּלַיִם, זִרְקִי
מִתַּחַת הָלְאָה — בּוֹ לֹא יִלְבַּשׁ עוֹד
הַקּוֹסֵם בִּלְעָם...

נועה מלבישה אותו

מַה תַּבִּיטִי בִי?

נועה

לִי נִדְמֶה: כְּבָר רָאִיתִי אוֹתְךָ כָּכָה
בַּלַּיִל, בַּמִּדְבָּר אֶמֶשׁ, אָב... הֲכִי
הַיּוֹם לֹא בָרִאשׁוֹנָה לָבָן תִּלְבָּשׁ?

בלעם כלו לבוש לבן באור הצהרים· שוליו ושרווליו, רחבי הקפולים, רקומים כסף נוצץ· בהניפו ידו זרועו הגרומה תחָשֵׂף וקולו מעתה כקול נביא בחזונו·

כִּי דְבַר הָאֵל לִי הָיָה; שְׁחוֹרִים תַּעְטֶה

וְדֹם תֵּאָלֵם עַד יִפָּתַח פִּיךָ

לְצוּ הַקְּלָלָה···

מרים ראשו לשמים·

אִם מָרִיתִי דְבָרְךָ

הַיּוֹם, הָאֵל – חֲרוֹנְךָ שִׁבְעָתַיִם

יִתְלַקַּח בִּי, וּקְלָלָה אַחֲרוֹנָה

כִּמְרוֹרַת פֶּתֶן תַּז וְתִפְרֹם שְׂפָתַי,

וְתַמְטִיר גָּפְרִית עַל אֲפִילוֹת תְּלָמִים,

וְתְיַבֵּשׁ יַד כָּל פּוֹרֵס פַּת עֲמָלוֹ

וּמֶלַח תִּזְרַע לְשׁוֹן עֲיֵף הַמִּדְבָּר·

בלק

אִם כֹּה תְקַלֵּל לִי, כָּל גִּנְזֵי מוֹאָב

יִפָּתְחוּ לָךְ·

בלעם

וְעוֹד רַבָּה יָדְךָ, אֵלִי:

מִמַּשָּׁק אַרְבֶּה יִדֹּם קוֹל רֵחַיִם,

וְנִסְכַּר רֶחֶם אֵם בְּעֵת הַמְלִיטָהּ,

וּבְפִי הָעוֹלָל שַׁד מֵינֶקֶת יִצְמָק;

וַעֲיֵפֵי רַהַב־שָׁוְא יָשַׁחוּ כֻּלָּם,

נְמַקִּים־כּוֹשְׁלִים, תַּחַת עֹל קִלְלָתְךָ···

בלק

אִם כֹּה תְדַכְּאֵם, קוֹסֵם, תֵּרוֹם אָתָּה·

בלעם אינו פונה לדברי המלך... צער ומרי כבוש הומים בדבריו.

מִנְּשׂוֹא עֹל מִרְיָם בְּךָ כִּי יִלְאוּ אַחַי

וְנֶשֶׁת אוֹן נַפְתּוּלִים מִנַּפְשׁוֹתָם,

וּכְפוּפֵי גֵו אֵלֶיךָ לֹא יִתְגַּבְּרוּ —

הָהּ, כִּי תְבוֹאֵם מַר קִלְלָתְךָ, אֵלִי:

עֲרִירִי אָז, חָנוּק בְּאֵשׁ שִׁפְלוּתָם,

כְּאֶחָד מֵהֶם, כּוֹשֵׁל, טָמֵא, נִרְגָּן,

וּלְכָל הָאָדָם אָח לְחֵטְא וּלְאֶפֶס

וּלְעֶרְגַּת עַד לַקֹּדֶשׁ וְלָנֶצַח,

בְּמַחֲנֵה הַמְקֻלָּלִים אֶסְתַּפֵּחַ,

לָשֵׂאת הַקְּלָלָה וּלְהֵאָסֵף עִמָּם.

בלק קצר־רוח

הַאִם תְּקַלֵּל?

בלעם עיניו אורו שוב וקולו צלול.

אַךְ אִם תִּרְצֶה, אֵלִי,

אֶת בִּלְעָם זֹאת הַפַּעַם וּבִבְגָדָיו

הַלְּבָנִים לְךָ יְכַהֵן פֹּה וּבִשְׁמְךָ

יְ בָ רֵ ךְ... הָהּ, כִּי תָחֹן אוֹתִי, אֵלִי,

הַפָּעַם.

שתי דמעות זהר גולשות מעיניו... הנאספים נבוכים.

הכהן המדיני

סָרָה רוּחַ אֱלֹהָיו

מִמֶּנּוּ.

בלעם רב העוז

לֹא! כִּי פַּעַם יִפְעַם, כֹּהֵן —

כָּמֹהוּ עוֹד לֹא נָח עָלַי מִנְּעוּרָי...

אוי עולה דחוף בהר; אל המלך·

כְּבָר אָסְרוּ נַעֲרֵי מִדְיָן הַמִּלְחָמָה

פונה לרדת··· אל בלעם:

הָהּ, מַהֵר, קוֹסֵם, מַהֵר, פֶּן קִלְלָתְךָ

תְּפַגֵּר עוֹד וְתָבֹא רַק לְזַנֵּב

אֶת הַנִּמְלָטִים·

יורד

בלק מאיץ בבלעם.

הַבֵּט לָעֲרָבָה,

שָׁם הָכֵן יוֹצְאִים חֲלוּצֵיהֶם··· קַלֵּל!

קול שופר בא הולך הלך וחזק·

בלעם

הָהּ, אָרוּר עוֹשֶׂה דְּבַר הָאֵל רְמִיָּה!·· שְׁמַע

הַמַּשָּׂא, מוֹאָב, שָׂם הָאֵל בְּפִי נְבִיאוֹ:

נדם כמעט רגע··· קולו עמום־עמק כמגשש־מעפיל לרכסי חזון רחוקים—זרים לנביא הקללה, יצלל ויגבר יותר ויותר, וחוצב להבות באחרית חזון הברכה

הֶרְאַנִי אֱלֹהִים עַל בָּמוֹת דִּיבוֹן טְלוּאוֹת

וְעַל רָמוֹת מַעֲלֵה לוּחִית שִׁפְעַת גְּדוּדִים צוֹבְאִים:

לֹא צְבָא פָּרָשִׁים דְּחוּפִים, נוֹשְׁקֵי לַהַט כִּידוֹן,

לֹא צוֹפֵי עַם הָאָרֶץ יוֹדְעֵי תְרוּעַת קְרָב —

אֶת בְּנוֹתָיו נָתַן מוֹאָב צוֹפוֹת אֶל הָאַרְנוֹן;

שָׁם אָח וְדוֹד חֲלוּצִים יָצְאוּ לַמִּלְחָמָה;

וּלְמִבְחַר בָּנָיו יִדְאַג מוֹאָב וּלְיִתְרָתוֹ

בְּגָרְנוֹת שַׁאֲנַנּוֹת וּבִיקָבִים חָסָן;

וּקְדֵשׁוֹת פְּעוֹר עֲגוּנוֹת עַל כָּל גַּב מְחַכּוֹת

לְכֹהֲנָן וּלְפֶסֶל אֱלֹהָן בַּקְּרָב כִּי הָלַךְ;

עַם אֵל יִשְׂרָאֵל דָּבָר לוֹ··· וּפַחַד לִבָּן:

הֲיִגְבַּר פְּעוֹר עָלָיו, אוֹ כִּי בַגּוֹלָה יֵצֵא —
וְדִבְּרָה זֹאת אֶל זֹאת בִּרְתֵת: מַדּוּעַ בּוֹשֵׁשׁ
הַמְבַשֵּׂר כֹּה לָבוֹא מִמִּצְפֵּי יַהְצָה בְצוּרִים
לְשַׁדְמוֹת יַעְזֵר בְּשַׁלְוַת־פָּז, וּלְכַרְמֵי שִׂבְמָה,
וּמִזְבְּחוֹת קִיר־חֶרֶס מֶרֶם יִרְצוּ קְטָרְתָּם? — — —
וַאֲנִי פְּעָמָיו אֶבְחַן פֹּה, וּבְשׂוֹרַת אֵל
לְמוֹאָב הָזְקָה אֵלָי...

קול שאון מלחמה רב עולה מתחת:

צור אל בלק.

שְׁמַע, הַקְּלָלָה עַתָּה תָבוֹא.

יורד למחנה.

בלק

הָהּ, מַהֵר, מַהֵר, קוֹסֵם, קוֹל הַקְּרָב לִי קוֹרֵא...
לְמַעַנְךָ עַל קְצֵה הַגְּבוּל הַיּוֹם נֶחְלַצְנוּ,
לְחָרֵף נֶפֶשׁ וּלְהַרְאוֹתְךָ אֶת הָאוֹיֵב...

קצר רוח ורב הדאגה יביט רגע למורד ההר
ורגע ידבר אל בלעם לזרזו

פֶּן יֹאמְרוּ: בִּלְעָם קוֹסֵם פְּרָת הַמּוֹעֵד הֶעֱבִיר
וְיֵקַל כְּבוֹדְךָ אָז בִּכְנַעַן, וּבַעֲבוּרְךָ
לְעַמִּי, אַרְצִי יֵרַע עַד הָעוֹלָם... קַלֵּל!..

בלעם

מַה תִּירָא, בָּלָק, כֹּה: לֹא שִׁבְטֵי פְרָאִים עוֹלִים,
שֶׁזָּר לָהֶם הֶחָרִישׁ וְלִלְמֹד לֹא יָדְעוּ
לֶאֱחֹז בְּאֵת וּבְחֶרְמֵשׁ וְלָשֶׁבֶת שְׁקֵטִים,
כִּי תָמִיד יְבוּל הַשָּׁלוֹם יִלְחֲכוּ בְחֶתֶף
קְרָב עַל דַּם הַחוֹרְשִׁים וְהַקּוֹצְרִים בֶּטַח —
אִם אוֹתָם תִּירָא — לֹא מִכֹּה יָבֹאוּ לָךְ:

הודה ידו נגבה.

אָז צִבְאוֹתֶיךָ שַׁמַּע· מֶלֶךְ· אֶל גְּבוּל נֶגֶב·
שָׁם שִׁבְטֵי הָעֲרָבִים יִצְפְּנוּ לְחֵילְךָ
בְּיוֹם הַבַּז··· כִּי לֹא לִגְזֹל הַהוֹן אָצַרְתָּ
בְּגִנְזֵי דִיבוֹן וְנָדַרְתָּ תְרוּמַת קֹדֶשׁ
לְמִקְדְּשֵׁי אֱלָעָלֵה· לֹא לָשֵׂאת תְּנוּבָתְךָ
לְאָהֳלֵי קֵדָר שְׁזוּפִים בָּאוּ אֵלֶּה הֵנָּה:
לֹא יִשְׁקְדוּ עַל גְּדִישְׁךָ· לֹא תִירוֹשְׁךָ יִשְׁתּוּ·
וּבְבוֹא הַבָּצִיר לְךָ וִיעוֹלְלוּ כַּרְמֵיהֶם
בְּקִיר־חֲרֶשֶׂת בּוֹצְרֵי מוֹאָב וּבַיְקָבִים
יְרוֹעַע הֵידָד עוֹד···

תרועת חצוצרות מושכת וקרבה ממחנה ישראל.

בלק מהַסו.

כִּי לֹא לְהַזְהִיר אוֹתִי
מִשֵּׂעִיר וַעֲרָב קְרָאתִי לְךָ· הַקּוֹסֵם·
צָפוֹנָה שׁוּר· שָׁם גְּדוּדֵי חֲלוּצֵיהֶם פָּגְעוּ
בְּצִבְאוֹתֵינוּ: קַלֵּל!··

בלעם פונה צפונה אל עבר מחנות ישראל·

שָׁם מִמִּדְבָּר עוֹלִים
חֲלוּצֵי עַם הָעִבְרִים··· הָהּ· לוּ פָּקַח אֵל
עֵינֶיךָ וְרָאִיתָ: מִמִּדְבָּרוֹת רַבִּים
בְּמֶרְחַק עִתִּים עוֹלִים הֵם לִכְבֹּשׁ כָּל אֶרֶץ·
שֶׁרוּחַ אֱלֹהִים עוֹד טֶרֶם יִפְקֹד אוֹתָהּ· —
לִגְדֹּר אֶת דַּרְכָּם תַּחְפֹּץ?·· הֲיָדַעְתָּ· בָּלָק·
מָה רַב הוּא· רָב··· לְקַצְוֵי יָם וְאֶרֶץ אָשׁוּר
וּגְבוּל לֹא אֶרְאֶה לוֹ: חֲלוּצֵי אֱלֹהִים
לְמִדְבַּר עַמִּים עֲרֵל הֵמָּה דַרְכָּם עוֹשִׂים·

וְנִיר הָאֵל, פְּרוּז הַמֶּרְחַבְיָה, טְמֵא שִׁקּוּצִים,
מִדָּמָם יִקְדַּשׁ, יָנוּב... הָהּ, מִי יִקֹּב אוֹתָם
וְלֹא יִנָּקֶה זֶה מִקִּלְלַת הַדּוֹרוֹת,
כִּי הֵם כָּל בִּרְכַּת עָתִיד יִצְפְּנוּ לְאַחֲרִית
הַיָּמִים.

בלק בקצפו.

אִם לְסַפֵּר לִי תְהִלָּתָם בָּאתָ,
הַס, קוֹסֵם, הָס, כִּי עוֹד מְעַט וּתְבָרֵךְ אוֹתָם...

קול המלחמה ברֵעָה.

הַאִם לֹא יָקָר לְךָ הַשָּׂכָר, עוֹד כָּמֹהוּ
לֹא לָקַח קוֹסֵם מִן כָּל שַׁלִּיט רַב וּמֶלֶךְ?
הָהּ, בִּלְעָם: כִּי אָמַרְתִּי רַב יְהִי כְבוֹד צֵאתְךָ
מִזֶּה בְּבוֹאֲךָ לְךָ שַׂמְתִּי, אַךְ כִּי מָנַע
מִכָּבוֹד אוֹתְךָ אֱלֹהִים, וּבְאֵין מְאוּם
לְאַרְצְךָ עֲרִירִי עַל אֲתוֹנְךָ תֵּצֵא.

בלעם

אֵיךְ אֶקֹּב אוֹתָם לְךָ וְנִסְתְּמָה מִמֶּנִּי
הַקְּלָלָה פִּתְאֹם פֹּה כַּחֲלוֹם בַּלָּהוֹת רָחוֹק...

פניו קורנים.

כִּי הִזִּיל בִּי הָאֵל דָּם חָדָשׁ אַחֲרֵי בְלוֹתִי,
מְזֻקָּק, זַךְ, הַצּוֹעֵק מִלָּה אַחַת: בָּרוּךְ —
כִּי טֶרֶם יִלְמַד עוֹד אֶת כָּל נְאוּם הַבְּרָכָה.

שר מואבי בא דחוף.

הָעִבְרִים פָּרְצוּ אֶת הַגְּבוּל

בלק פוצר בבלעם.

עוֹד עֵת לְהַצִּיל

אֶת שְׂכָרְךָ׳ בִּלְעָם: מַהֵר׳ קַלֵּל אֶת יִשְׂרָאֵל׳

בלעם

הֲיִיקַר לִי זְהָבְךָ מִכַּפָּרַת חַיַּי׳

וּבִרְכַּת אֵל׳ שֶׁפֶּלֶא רַחֲמִים נוֹבְבָהּ ,

עַל מַעֲנִיּוֹת נִיר שֶׁשְּׁדָדָהּ הַקְּלָלָה —

בְּאֶשְׁכַּר כָּל נְשִׂיאֵי אֶרֶץ לִי תִּמָּנֶה?..

וְאִם לֹא בָגַדְתִּי בָאֵל כִּי צִוָּה אָרֹר׳

עֵת נַפְשִׁי כִלְכְּלָה בְסִתְרָהּ חַסְדֵי בְרָכָה

הַאֹמְרָה עַתָּה בוֹ׳ כִּי צִוָּה אוֹתִי בָרֵךְ?

פורש ידיו לברך וכרוולי מעילו נמתחים ככנפים לבנות.

הָהּ׳ עַם מֵעַמִּים נִפְלֶה׳ פְּקוּדֵי אֵל צְבָאוֹת׳

אִם קָטָן אַל נְתָנְךָ בֵּין עָרִיצֵי גוֹיִם

וְדַל אָהָלְךָ עָם׳ לִצְבְאוֹת כּוֹבְשִׁים מִשְׂחָק —

אַךְ רוּחֲךָ מִבְצַר עֹז׳ לְסַעַר יוֹבְלִים יִלְעַג׳

וַאֲשֶׁר אֵלָיו פַּטִּישֵׁי עַמִּים יִתְפּוֹצָצוּ׳

וְכָל מֶרְחַקֵּי גָלוּת לֹא יַעַמְמוּהוּ —

וְכֹה יֶחֱזֶה בִלְעָם לָךְ: בְּעַרְפַּלֵּי זְמַנִּים׳

בִּנְתִיב נַפְתּוּלֵי אֵל וְטֹרַח נְדוּדֵי דוֹרוֹת׳

קְשֵׁה־עֹרֶף׳ רַב הַצָּו׳ בְּנַהֲרוֹת דָּמְךָ תִצְלַח

לְמֶרְחַק עַרְבַת־יָהּ׳ שָׁם חוֹזֵי פִּרְאֵי עַמִּים

בְּיַעֲרוֹת־עַד מַלְעִיטִים קָרְבַּן־דַּם אֵימֵיהֶם׳

מְדַשֵּׁן רֵאשִׁית צֵידָם וּמִבְחִיר שִׁבְיָתָם׳

לְתִפְלֶּצֶת סְבוּאֵי נָקָם וּמִשְׁמַנֵּי שָׁלָל:

בְּדָרְבַן מִשְׁפַּט אֵל אֶת עָרְלַת נַפְשָׁם תְּמְחַץ,
וּבְלַפִּיד גְּאוּלַּת עַד תְּפַלַּח עֵיפַת דַּרְכָּם;
וְגוֹאֲלִים וּמְשִׁיחֵי יֶשַׁע לָמוֹ תָקִים,
בַּהֲזָיַת מִדְבַּר אֵשׁ וּבְעֶרְגַּת פִּתְרוֹן פְּדוּת,
מִסִּבְלְךָ וְאִשְׁךָ, מִנַּחְשׁוּלֵי תֹּפֶת,
מִצְּפִיָּתְךָ עַז וְגֵאָ מֵעֵבֶר כָּל הָרְכָסִים,
לְהַעְפִּיל רִאשׁוֹן צִיר לִקְרַאת כָּל פֶּלֶא עָתִיד…
וּשְׁכוּלֵי כֵרַת דָּם עַל קִיָּם וְזִרְמָתָם,
כָּל מוֹאָב אֱדוֹם וַעֲמָלֵק אָז יִתְקַשְּׁרוּ,
וְיִשָּׁכְרוּ עָלֶיךָ כָּל גִּבּוֹן לְחָשִׁים,
וּמְקַלֵּל רַב וּמְסַכְסֵךְ כַּלְבֵי עַמִּים שְׁפֵלִים
עַל שֵׂה הָאֵל הַפְּזוּרָה בֵּין אֲרָיוֹת טוֹרְפִים,
שֶׁקָּהוּ מַלְתְּעוֹת כָּל כְּפִיר לְגָרֵם אוֹתָהּ —
הָהּ, שִׁמְעוּ לִי, גַּמָּדִים, קוֹסְמֵי עָתִיד רָחוֹק,
וּצְעִירֵי כָּל הַמְקַלְלִים: מַה תָּקֹבוּ אַתֶּם,
וּבִלְעָם בֶּן־בְּעוֹר לִמְכַשְּׁפֵי קֶדֶם רֹאשׁ
וְאָב לִמְקַלְלָיו אֶת חֶרְפַּת הַיָּיו כִּפֵּר
בְּבִרְכַּת נֶצַח לָמוֹ: בָּרוּךְ עַם הַגְּאוּלָּה!

המלך, הנשיאים וכל הנצבים עליהם המומי פחד וקצף. פתאם ושאון המולה רבה, קול ענות ותרועת הרדות עולים מתחת. שרי מואב ומדין באים מבהלים.

שר ראשון

הַצָּבָא חָת וַיִּסֹּג… מַלְכִּי, נוּס,
הַמָּלֵט, עוֹד מְעַט וְהִדְבִּיקוּךָ.

מהומה ומנוסה.

שר שני בא ונדחף אל תוך הנסים.

הָעִבְרִים לָכְדוּ הָאֲשֵׁדוֹת…

רואה את בלעם העומד ללא נוע ועוד ידיו פרושות.

נוּסָה,

הַקּוֹסֵם...

בלק ושרי מואב יורדים מעבר ההר השני. שרי מדין נצבים ומחכים לכזבי.

שר מדיני עולה.

מַהֲרוּ, שָׂרִים, פֶּן לֹא יִשְׂרֹד

בְּמַחֲנֵה מִדְיָן אִישׁ עַד רְפוֹת הַיּוֹם...

בהערצת פחדים.

בֵּין לַהֲבוֹת חֲנִית וְדִגְלֵי שֶׁמֶשׁ

רָאִיתִי יַד גְּבִיאָם עַל כֹּל רָמָה...

הַנְּסִיכָה, מַהֲרִי אַחֲרַי...

כזבי נלוה אליהם רגע אחד, אך בשאון המנוסה מתחמקת מהם ושבה אל הקוסם ונועה.

כזבי

פֹּה אֶחַכֶּה...

יָדַעְתִּי: הוּא הָרִאשׁוֹן יָבוֹא אֵלָי.

בלעם עיף תאָני נצחונו יצנח נשען על נועה.

הֲכִי בֵרַכְתִּי, נוֹעָה, אוֹ קוֹל נַפְשִׁי אֶשְׁמַע

הַקּוֹרֵא: בָּרוּךְ, בָּרוּךְ — אַךְ עוֹד אִלְּמוֹת שְׂפָתָי?

נועה

בֵּרַכְתָּ, אָב...

בלעם פניו מביעים אשר רב.

וּבָרוּךְ יִהְיֶה עַד הָעוֹלָם...

פנחס עולה את ההר. חרבו שלופה ועיניו לוהטות קנאה.

הַקּוֹסֵם!...

הורגו.

בלעם נופל על ידי בתו.

אוֹדְךָ, אֵלִי, כִּי צִוִּיתָ

בִּרְכָתְךָ עִמִּי טֶרֶם מוֹתִי... אוֹדְךָ...

מת.

פנחס אל כזבי.

הַנְּסִיכָה, רִאשׁוֹן בָּאתִי פֹּה – אַתְּ שְׁלָלִי.

כזבי שולפת חנית קטנה מחגורתה.

בְּחַרְבְּךָ אֲשֶׁר שָׁבִיתָ תִּקַּח –

אַךְ עוֹד חָפְשִׁיָּה כָּזְבִּי...

מגינה על נפשה.

פנחס שומט חניתה.

נְסִיכָה גֵּאָה!...

לוּ לֹא כִהַנְתִּי לֵאלֹהַי – לְאִשָּׁה

לָקַחְתִּי כָּזְבִּי לִי, אַךְ לֹא אֲחַלֵּל

מִשְׁמַרְתִּי קֹדֶשׁ – אַתְּ פִּלַגְשִׁי תִּהְיִי.

אוחז בה... מתחת בא אוי, חרבו נגרת דם ופניו לוהטים. אמץ גבורים.

כזבי

הַצִּילָה, נָשִׂיא!...

פנחס נסוג מהר ונצב מתחת לפסל... על ההר עולה זמרי

זמרי ברדפו. אחרי אוי.

אַתָּה הוּא... כְלָבִיא

טָרַפְתָּ צִבְאוֹת מַחֲנִי... הַאֱוִי

יִקָּרֵא שְׁמֶךָ?

רואה את כזבי.

כָּזְבִּי!...

אוי נצב ביניהם. אל כזבי.

מִי הוּא?

כזבי

הוא…

אוי לזמרי.

אֶת שְׁמִי יָדַעְתָּ, אִישׁ, הֲלֹא כִּי תֵדַע

מִי כָזְבִּי לִי… וּלְמִי מִשְּׁנֵינוּ תִהְיֶה

הַחֶרֶב תֶּחֱרַץ פֹּה…

נאבקים.

כזבי מכסה פניה.

הָהּ, כִּי נִפְגַּשְׁתֶּם…

אוי פוצע את זמרי בימינו. זמרי תופש חרבו בשמאלו דוקר את הנשיא אל חזו… שניהם נופלים נגרים דם.

אוי

אֶת שְׁנֵינוּ כִּי שִׁכְלוּךְ הָאֵלִים, כָּזְבִּי.

מת.

זמרי

הַפַּעַם חַרְבְּךָ הֶחֱטִיאָה, נָשִׂיא,

לֹא אָנוּשׁ פִּצְעִי…

אל כזבי.

תְּנִי לִי חִתּוּל, נְסִיכָה.

כזבי כורעת בין שניהם ומכסה בצעיפה עיני אוי.

סְלַח לִי, אֱוִי הַנָּשִׂיא: לֹא לִסְפֹּד

לְשַׂר בְּעַמִּי, בֵּין גִּבּוֹרָיו בָּחוּר,

נִשְׁאַרְתִּי פֹּה, וְיַד נְסִיכַת מִדְיָן

תְּחַתֵּל פֶּצַע זָר וְתִמְחֶה דָם

מִזְּרוֹעַ זֶה…

חובשת את פצע זמרי.

וְהוּא דַם נָקָם לְךָ

מִמַּרְבֵּה חַלְלֵי אֶחָי.

לופתה את ראש זמרי ונושקה לו.

זמרי

וְדַם בְּרִית

לְבַת פְּעוֹר, שֶׁטִּהֲרָה לְאֵל

יִשְׂרָאֵל וְלִנְשִׂיאוֹ.

נזקף על ברכיו, מחבקה בשמאלו.

פנחס אכול קנאתו.

בֶּגֶד, בָּגֶד!

לְבַת אֵל נֵכָר זָנָה נְשִׂיא בֵּית שִׁמְעוֹן.

הורג את זמרי.

דַּם קַנָּאוּת לֵאלֹהִים...

אל כזבי.

וְאַתְּ בִּקְלוֹן

הַשְׁבִּי תְחַטְּאִי דָם בִּגְלָלֵךְ נִשְׁפָּךְ.

כזבי

בְּדָמִי...

דוקרת חרב זמרי בלבה ונופלת מתה.

נועה כנעורה פתאם. ראש אביה בחיקה והיא רואה את כזבי והנשיאים מדֻקרים.

כֹּה רָאִיתִי עַל הַנָּהָר

אֶת עֶרֶשׂ כְּלוּלוֹתֵיכֶם דָּם נִגֶּרֶת...

פנחס נצב על המתים.

כְּבִלְעָם קוֹסֵם פְּרָת, כְּבַת מִדְיָנִים,

הָיִיתָ, זִמְרִי, לִי, כִּי בַעֲצָתָם

נִלְכַּדְתָּ לִהְיוֹת לָעָם לְמוֹפֵת,

לְטַמֵּא קְדוּשַּׁת מַחֲנוֹ וּלְהַזְהִירוֹ

לְבֹשֶׁת בְּנוֹת פְּעוֹר, וּבְדַם נְעוּרֶיךָ

חֲמַת הָאֵל מֵעַמִּי הֲשִׁבֹּתִי.

נועה

הָהּ, הַס, הַכֹּהֵן! אַל תְּחַלֵּל עַתָּה

בְּתוֹרַת כֹּהֲנִים קְדוּשַׁת מָוֶת...

קמה ועוברת בין החללים.

הַפֶּרֶת, הַפְּרָת! בְּלֵיל עֲזַבְנוּ אוֹתָךְ

וְסַהַר אָדֹם מִגַּלַּיִךְ נִשְׁקַף,

וּמְעֻלָּף אֵד אוֹתָנוּ נוּגָה לִוָּה;

לֹא הֵבִין זָקֵן קוֹסְמֵיךְ אֶת הָאוֹת

נָתַתְּ לוֹ וּלְכָזְבִּי וְלַנְּשִׂיאִים

כִּי נִפְרְדוּ מִמֵּךְ...

פונה אל פנחס.

כִּי מַה תָּחִיל,

הַכֹּהֵן עוֹד: הֲקֵהָה כְּבָר הַלַּהַב

לְחֶרֶב קְנָאוֹת?

חוספת שדה לחניתו... משה, יהושע ושרי ישראל עולים בהר.

יהושע נצב על זמרי.

זִמְרִי נָפַל חָלָל,

וְאֶצְלוֹ נַעֲרַת מִדְיָן דְּקוּרַת חַרְבּוֹ —

הַאִשָּׁה הֲרָגַתְהוּ?

נועה עיניה נעוצות באיש האלהים.

קָרְבַּן קִנְאָה

הַכֹּהֵן לֵאלֹהָיו הִקְרִיבוֹ.

פנחס

נִפְתָּה

עַל הַמִּדְיָנִית.

משה נצב חרש על המתים... פניו רבי הזהר קדרו כמעט קט... פתאם יפנה אל פנחס.

לֵאלֹהִים קִנֵּאתָ

בְּדַם אָחִיךָ, כֹּהֵן? ... כֹּה גַם קִנֵּא

כָּל חַיָּיו לֵאלֹהָיו בִּקְלָלָה בִלְעָם,

וְנֶאֱמַן דְּבָרוֹ לְפֶתַח זַעְמוֹ רָבַץ,

כִּי חֶסֶד אֵל רַב אוֹר לֹא חָזָה — הָהּ,

עַד מָתַי תֹּאמְרוּ לְסַכֵּן לֵאלֹהִים

בְּקִנְאַת אָדָם?

קול ההמון עולה מתחת... פונה אל יהושע.

מַהֵר רֵד לָעָם

וֶאֱמֹר אֲלֵיהֶם: פִּנְחָס בֶּן הַכֹּהֵן

הָרֹאשׁ אֶלְעָזָר לְאֵל יִשְׂרָאֵל קִנֵּא,

וְעַל מִזְבַּח פְּעוֹר אֶת נְשִׂיא בֵּית־אָב

לְשֵׁבֶט שִׁמְעוֹן הָרָג, כִּי עַל קְדֵשָׁה

מִדְיָנִית נִפְתָּה...

מתעודד וקולו רב מרץ.

לֹא לָעָם לִרְאוֹת

מְאַשְּׁרָיו בְּהִכָּשְׁלָם, פֶּן בַּעֲבוּרָם

נְתִיב הַגְּאוּלָה יַעֲזֹב... טוֹב כִּי יַאֲמִין

בְּקִנְאַת כֹּהֵן קְדוֹשָׁה...

יהושע יורד אל המחנה.

פנחס כמתנצל

כִּי דִמִּיתִי:

אַךְ חֶסֶד אֶעֱשֶׂה עִם הָעָם לְבָעֵר

הַזָּדוֹן מֵאָהֳלָיו עַד לֹא לִהֵט

חֲרוֹן הָאֵל עָלָיו... וְזֶה אַךְ תְּמוֹל

בְּשַׁעַר מַחֲנוֹ קָרָא אָז הַנָּבִיא
לְקַנֵּא אֱלֹהִים בְּדַם שְׁלֹשֶׁת
אֲלָפִים מִיִּשְׂרָאֵל·

משה כלנפשו הוא, במרי ודאגה·

אִם עַד עוֹלָם
כִּשְׁלוֹנִי לֹא יֶחֱטָא, כִּי בְחֹרֶב
מִלֵּאתִי יַד הַכֹּהֲנִים לִנְקֹם
בְּעָם לֹא לָמַד עוֹד עֲוֹן הָעֵגֶל,
וְלֹא כָבַשְׁתִּי קִצְפִּי אָז···

ועז הרצון, ונקי—נשא על כל שגגה יפנה אל הנצבים·

הֲלֹא
כִּי שָׁם הֵמִירוּ אֱלֹהֵי הַצֶּדֶק
בְּתַבְנִית שׁוֹר, וַחֲזוֹן גְּאוּלַּת עוֹלָם
בִּמְחוֹל הִלּוּלֵי שִׂמְחָה··· לֹא עַל אִשָּׁה —
עַל כָּל הַתּוֹעָה שֶׁמִּמֶּנָּה צֹרַף
בָּאֵשׁ וּבַמִּדְבָּר נִפְתָּה שָׁם יִשְׂרָאֵל,
וַיֶּאְשַׁם לִשְׁבִיל הַקְּלָלָה···

ולפנחס יביט·

הֵן בִּרְאוֹתִי
יַד אִישׁ בְּאָחִיו וּבִבְנוֹ נִרְתַּעְתִּי
מִזַּעַם עִוָּרוֹן קִנְאָה, וָאֶתְלַבֵּט
בִּמְרוֹם הָהָר וּלְאֵל זָעַקְתִּי מָרָה
לִמְחוֹת מִסִּפְרוֹ אוֹתִי אוֹ לְכַפֵּר
אֶת שִׁגְגַת יִשְׂרָאֵל·

פנחס נבוך ונפשו סולדת ממבט הנביא.

גַּם הַקּוֹסֵם

מֵחַרְבִּי נָפַל פֹּה – הַאִם גַּם דָּמוֹ

לֹא יִרְצֶה אֵל כְּשַׁי מֵעַבְדּוֹ פִּנְחָס.

משה נצב על בלעם, מביט בו ושותק רגע.

הֲדָמוֹ יֶעֱרַב לֵאלֹהֵי הָאֱמֶת?

שְׁמַע לִי, פִּנְחָס: אִם גַּם שָׁנִים אֶלֶף

לְאֵל תְּכַהֵן לֹא יֵאָמֵן בְּרִיתְךָ

עִם אֵל כַּבְּרִית עִם בִּלְעָם כָּרַת נֶצַח...

הַקּוֹסֵם! רַבָּה הָיְתָה קִלְלָתְךָ,

נְטוּלַת אֵל, אַךְ רַב מִמֶּנָּה יַחְשֹׁב

לִצְדָקָה אֵלְךָ לְךָ, כִּי לֹא יָכֹלְתָּ

הִבָּדֵל מִן הָאָח זְעוּם אֵל נִשְׂגָּב

וְלֵאמֹר זָר הוּא לִי – כִּי לֹא יָכֹלְתָּ

לָשִׂים פְּדוּת בֵּין אַחִים טְמֵאֵי חֵטְא

וְאֵל הָעוֹשֵׁן בָּם, וְלַעֲמוֹד

בְּתָוֶךְ אֶחָד צַדִּיק, בְּטוּחַ סְלִיחָה,

כִּי כָפְרְךָ הִקְרַבְתָּ הַמְּקֻלָּלִים

לִקְמָצִים לַחֲרוֹנוֹ – וְנִפְדֵּיתָ – – –

כַּעֲמוֹד הַכֹּהֵן עַתָּה בְּטוּחַ שְׂכָרוֹ

עַל דָּמָם בֵּין הַחַיִּים וְהַמֵּתִים.

מליט פני בלעם ובעפר יכס על הדם.

נועה נופלת לרגלי הנביא:

אִישׁ אֱלֹהִים! לֹא עַל קִלְלָתוֹ מֵת...

בְּטֶרֶם מוֹתוֹ חָנַן אֵל אֶת אָבִי,

וַיְבָרֶךְ אֶת יִשְׂרָאֵל.

משה

אֶת בִּרְכָתְךָ

לְקַחְתָּנוּ, בִּלְעָם...

אל הנצבים:

קִרְעוּ הַמִּזְבֵּחַ

וּבְאֶפְרוֹ כַּסּוּ אֶת הַדָּם הַנִּשְׁפָּךְ,

וְקִבְרוּ אוֹתָם פֹּה עַל רֹאשׁ הָהָר

בִּמְקוֹם הַפְּעוֹר הַנִּתָּץ: אוֹת דֵּרָאוֹן

לְקִנְאָה זָרָה...

נועה.

אַתְּ לַמַּחֲנֶה בֹּאִי —

הֲלֹא כִּי חֶסֶד אֶגְמֹל אֶת בַּת בִּלְעָם,

וַאֲנִי יָדַעְתִּי נַפְשׁוֹ: שְׁבוּיַת אֹפֶל

וּכְסוּחַת זַעַם קְלָלָה, עוֹד כָּמוֹהָ

לְאוֹר וּלְרַחֲמִים נֶפֶשׁ אִישׁ לֹא עָרְגָה...

מסיר בקצה מטו כמעט את המכסה מעל פני המת

כִּפְרֵי נַפְתּוּלָיו אִם יְשֻׁלַּם אִישׁ,

בְּקוּם חֲזוֹן הַגְּאוּלָה, יַחְדָּו, בִּלְעָם,

בְּרַתּוּק אֶל נִצְמָדִים, צָרִים־תְּאוֹמִים,

לְמִשְׁפָּט וְלִגְמוּל בַּפְּקֻדָּה נַעֲמוֹד.

פונה אל השרים.

בַּשּׁוֹפָר תִּקְעוּ פֹּה: אַל יִרְדֹּף אוֹיְבוֹ

יִשְׂרָאֵל עוֹד.

כלם יורדים... אחד, ענק, הוא נצב יחדו השמש.

הַגְּאוּלָה!... יֵשׁ כִּי אַאֲמִין

אֶל גְּבוּלָהּ בָּאתִי: שָׁם מִמַּעֲרַב יַרְדֵּן,

מִשְּׂנִיר וְכַרְמֶל תִּגְלשׁ לִבְנַת אֶבְרָה;

אַךְ פִּתְאֹם תּוּעַם כֹּה וּתְשָׁרֵךְ אוֹרָהּ

בִּנְתִיב עַרְפַלֵּי נְדוּדֵי דוֹרוֹת אָדָם

עָלַי אֲדָמוֹת··· גְּאוּלָה··· יֵשׁ כִּי אֶבְחָן:

רַק הֲדֵךְ פּוֹעֵם בִּי וּמְפַתֶּה נַפְשִׁי

מֵאֶרֶץ לֹא שְׁזָפַתָּה עוֹד עַיִן כּוֹבֵשׁ

חֲתוּלַת פִּלְאֵי עָתִיד נֶעֱלַם־הוֹד –

אַךְ יֵשׁ לְקוֹל תְּרוּעָתֵךְ, צַו נִצְחוֹנֵךְ,

לְרַגְלַי אֶרְאֶה תֵּבֵל כְּלָהּ, כְּלָה

הִתְקַפְּלָה רַבַּת אוֹן וּנְכוֹנַת פְּדוּת –

וּדְרוּכַת מֶרֶד אַחֲרוֹן אִם תְּפַגְּרִי

אֶת בּוֹאֵךְ···

זוקף קומתו... כלו אומר תפארת גבורה וחזון נצחים בקולו.

עַם יִשְׂרָאֵל, הָלְאָה, הָלְאָה,

הַדֶּרֶךְ עוֹלֶה עַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן···

עומד חסון־פלאי ועיניו חודרות למרחקי עתידים... היל עברי עולה ומניף פטישו על ראש הפסל.

סוף

עֲקָרָה

בֵּן לוּ הָיָה לִי! יֶלֶד קָטָן
שְׁחוֹר־תַּלְתַּלִּים וְנָבוֹן.
לֶאֱחֹז בְּיָדוֹ וְלִפְסֹעַ לְאַט
בִּשְׁבִילֵי הַגַּן.
יֶלֶד.
קָטָן.

אוּרִי — אֶקְרָא לוֹ — אוּרִי שֶׁלִּי.
רַךְ וְצָלוּל הוּא הַשֵּׁם הַקָּצָר,
רְסִיס־נְהָרָה.
לְיַלְדִּי הַשְׁחַרְחַר
—„אוּרִי!"
אֶקְרָא.

עוֹד אֶתְמַרְמֵר כְּרָחֵל הָאֵם,
עוֹד אֶתְפַּלֵּל כְּחַנָּה בְּשִׁלֹה,
עוֹד אֲחַכֶּה
לוֹ.

הֶעֱבַרְתָּ יָדְךָ בְּלִטּוּף מְפֻזָּר
עַל רֹאשִׁי הַכָּפוּף קָמְעָה,
וְעַצֶּבֶת־פִּתְאֹם בְּנִטְלָה הַקַּר
אֶת לִבִּי לָחֲצָה עַד דִּמְעָה.

הַאֻמְנָם הַגּוֹרָל לְלֹא נֶחָמָה,
וְהַכּוֹס תִּשָּׁתֶה עַד תֹּם,
וְאָדָם לְאָדָם עַל פְּנֵי אֲדָמָה
כְּכוֹכָב לְכוֹכָב בַּמָּרוֹם?

לֹא גוֹאֵל – וְקָרוֹב כָּל כַּךְ,
לֹא נָכְרִי – וְכָל כַּךְ רָחוֹק,
וּתְמִיָּה נְבוֹכָה יִצֹּק
הַמַּגָּע הָרַךְ.

הֲתִזְכֹּר? כָּ[illegible]י הַקִּירוֹת.
וּמֵעַל לֶהָמוֹן הַזָּר
מַחוּטֵי מֶבָּטִים נִשְׁזָר
גֶּשֶׁר – אוֹת.

אִם הִכְאַבְתָּ – בָּרוּךְ הַכְּאֵב,
יֵשׁ לַכְּאֵב חַלּוֹנוֹת צָחִים.
נְתִיבִי בְּצִדֵּי דְרָכִים,
וְלִבִּי שָׁלֵו.

לְהָקִיץ וְלָדַעַת: חֲלוֹם הִבְעִיתַנִי,
רַק חֲלוֹם הוּא – יָרֵאתִי בִכְדִי;
וְשֵׁנִית כְּאֶתְמוֹל לְהַבִּיט בְּעֵינֶיךָ
וְלָחוּשׁ אֶת יָדְךָ בְּיָדִי.

לֹא הִכְלַמְנוּ הַכְּלֵם אֶת חֶמְדַּת־נְעוּרֵינוּ,
בֶּעָבָר לֹא בָגַדְנוּ בָגוֹד,
וְשִׁמְשָׁהּ הַנָּדִיב שֶׁל כִּנֶּרֶת־אִמֵּנוּ
לֹא שָׁקַע וּמֵיטִיב לָנוּ עוֹד.

כְּאֶתְמוֹל וּכְאָז מְקַשְּׁרֵנוּ עֲדַיִן
זֶה הַחוּט הַטָּמִיר, הָאַמִּיץ.
רַק חֲלוֹם־בַּלָּהוֹת הוּא הִבְעִיתַנִי.
הָהּ, אֵלִי! לְהָקִיץ – – – לְהָקִיץ – – –

תרפ״ח

מ. ז. ולפובסקי

שִׁיר לִבְנֵי־בְלִי־שֵׁם *

חֲלוּצִים אוֹמְרִים:

„הִנְנוּ וְעָלִינוּ!"

אָבוֹת זְקֵנִים בְּזַעַף:

„אַל־נָא, אַל תֵּהִינוּ!"

אִמָּהוֹת קוֹבְלוֹת:

„הַשְׂכִּילוּ וְהָבִינוּ!"

הַבָּנִים הֵם לֹא נִשְׁמָעוּ,

נֶאֶנְחוּ, אָמְרוּ „שָׁלוֹם"

וְנָסָעוּ...

„הוֹי, הַנּוֹעִי, אֳנִיָּה,

„קְחִי אוֹתִי

„וּשְׂאִי, שְׂאִי־נָא,

„אַל אֶמְצָא כֹּה אֶת מוֹתִי,

„פֹּה בַּשְּׁאוֹל שֶׁל אוּקְרַאִינָה...

„הוֹי, הַנּוֹעִי, אֳנִיָּה"...

---

*) בהברה הספרדית.

עַתָּה קַל אֲנִי וְקַל לִי,
נוּף גָּזוּר מִגֶּזַע...
מִי לִי עוֹד וּמַה לִּי —
פּוֹעֵל שָׁטוּף בַּיֶּזַע?
רְאוּ, כִּי לֹא חֲבַל לִי
עַל נַפְשִׁי הַמִּתְבַּזְבֵּזָה:
זֵכֶר אָב וָאֵם וַחֲלוֹמוֹת הַשָּׂגֶב
אֶת הַכֹּל פּוֹרַרְתִּי פֹּה
בֵּין עֲפַר הָרֶגֶב...

„חוּשָׁה, אוּצָה, מַעְדֵּרִי,
„כִּי אָרֹךְ
„אָרֹךְ הַתֶּלֶם...
„אִם לֹא נַעַל לִי וּשְׂרוֹךְ
„לוּ פַּת לֶחֶם רַק לָעֶלֶם, —
„חוּשָׁה, אוּצָה, מַעְדֵּרִי”...

לֹא הֶעֱמַקְתִּי שְׁאֹל
וְלֹא יָדַעְתִּי קֶמֶט,
אַךְ לַיְלָה לִי נָגֹל
כְּחִידָה מְאַיֶּמֶת:
לָמְדוּ, לָמְדוּ לִסְבֹּל
הוֹי, כָּל בַּחוּרֵי־חֶמֶד!..

עֲנָוִים כְּעֵץ־שָׁקֵד, צוֹפִים אֶל עָל כַּתֹּמֶר,
יִנְקוּ בִּכְאֵב שַׁד־אֶרֶץ זוֹ
וְאָהֲבוּ בְּלִי אֹמֶר...

זֶה מְשׂוֹשׂ אַרְצִי, זֶה כָּל הַגָּאוֹם:
„כָּל בְּנֵי־בְלִי־שֵׁם,
„כָּל סְחוּפֵי שַׁיִט,

„אֲנִי אֶהְיֶה לָכֶם לְאֵם,
„אֲנִי מַחֲסֶה לִבְנֵי־בְלִי־בַיִת"...

— — — — — — — — —

זֶה מְשׂוֹשׂ־אַרְצִי, זֶה כָּל הַגָּאוֹם...

מאיר מוהר

הָרִים

גִּלְּתָה הָאָרֶץ שָׁדֶיהָ הַמְּלֵאִים
וּלְמַעְלָה תַּגְבִּיהֵם...
יְחַבְּקֵם בְּחָזְקָה הָרוּחַ הַהוֹלֵל
וְנָהַם: לִי הֵם!

הַחֹרֶף כְּתֹנֶת לְבָנָה יְכַסֵּם,
הָאָבִיב – יְרֻקָּה...
יֵשׁ יִשַּׁח עָנָן, יִשָּׁקֵם רַכּוֹת
וּבִדְבֵקוּת עֲמֻקָּה.

בּוֹקְעִים וְעוֹמְדִים בִּבְתוּלֵי נֶצַח
וְתַאֲוָתָם רָמָה...
בְּרוּכִים תִּהְיוּ לִי, שְׁדֵי אֵם חֲצוּפָה
דַּדֵּי אֲדָמָה

קַיִץ, יַעַר וְאִשָּׁה...

הַקַּיִץ פִּתַּנִי··· חֹם־הַיּוֹם לָחַשׁ
תַּאֲוָה רֵיחָנִית עַל דָּמִי וְגֵרָה···
הַיַּעַר עָמַד עָלַי כְּתוֹבֵעַ
לִדְבַר־עֲבֵרָה···

קְשׁוּרָה עִם הַכֹּל בִּבְרִית־מִסְתָּרִים,
יָשְׁבָה לְתֻמָּהּ כִּשְׁרוּיָה לְבַדָּהּ···
לֹא דִּבְּרָה דָּבָר, לֹא רָמְזָה – הַיַּעַר
דִּבֵּר בַּעֲדָהּ···

וְאַךְ הֲנִיפוֹתִי יָדִי עָלֶיהָ,
וַיּוּצַּת חִשְׁקָהּ וַיִּבְעַר הוֹדָהּ···
וְעֵינָהּ אֲפֵלָה, כְּאִלּוּ הִבִּיטָה
לַיַּעַר בְּתוֹדָה···

יָפְיֵךְ יְרַחֵם...

יָפְיֵךְ יְרַחֵם עֹז־חִשְׁקִי
וְרַעַף כַּטַּל עֲלֵי חוּשַׁי...
יְרַפֵּא מַאֲוַיֵּי הַנַּעֲנִים
וְחַרְבוֹנֵי חַיַּי יְרַוֶּה...
כֵּן אֶפְרֹץ אֶל גּוּפֵךְ הָעֹנֶג
וְאָשׁוּד צָהֳרַיִם עֲדָנָיו...
וְאַרְבִּיץ תַּאֲווֹתַי הַטּוֹרְפוֹת
בִּנְאוֹת־בְּשָׂרֵךְ הָרַעֲנָן...
בְּעַד לְבוּשׁ־מֶשְׁיֵךְ, הוֹ, אִשָּׁה,
מְאִירָה גַּשְׁמִיּוּתֵךְ הָאֱלֹהִית...
מְפַרְפֵּר פְּאֵרֵךְ... לֹא אֶשְׁקֹט
עֲדֵי אֵאָסֵף אֶל יָפְיֵךְ...

עִקְבוֹת יָדְךָ הַנִּשְׂגָּבָה...

עִקְבוֹת יָדְךָ הַנִּשְׂגָּבָה, אֱלֹהַי!
בְּתַבְנִית הֵיכַל גּוּף־הָאִשָּׁה הֲרִיחוֹתִי...
בְּזָוִיּוֹת־תָּאֳרָהּ, כַּרְכֹּב־חָזָהּ,
קַן הַחֵן וְהַחֶסֶד,
נִגְלְתָה לִפְנֵי תְּבוּנַת־כַּפִּי,
הַשָּׂשָׂה אֱלֵי צוּרָה...
הַעַל־כֵּן תֶּחֱרַד כָּל הַיָּמִים יָדִי
בְּלִי מַעֲצוֹר וּבְלִי בוּשָׁה תֶּחֱרַד,
לִנְגֹּעַ בָּהּ, לְלַטֵּף טֹהַר־בְּשָׂרָהּ
כְּלַטֵּף עֶצֶם עֶלְיוֹן...?
וְעֵינִי, כְּמֵהַת רָזֵי שַׁדַּי, הֲבִגְלַל זֶה
תְּשַׁחֵר כָּכָה צִלָּהּ,
בִּדְמִי יְעָרוֹת, בִּשְׁאוֹן־הֲמוֹן הַקִּרְיָה,
וּבַאֲשֶׁר פָּתוּחַ חַלּוֹן תָּצִיץ...
בְּמַבָּט יוֹקֵד, אוֹרֵב, לָהוּט
לִתְפֹּשׂ רִשְׁמֵי יָפְיֵךְ הַמְפֻזָּר
בְּתֹאַר־קוֹמָה, טֹהַר זִיו־הָרַקָּה,
בְּחַגְוֵי בַּת־הַצְּחוֹק וּבְבָבַת עַיִן...

— — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — —

כַּךְ הֵן תָּעָה אַבָּא צְמֵא־הַפְּלָאוֹת
בִּימוֹת־הַשּׁוּק בְּחוּצוֹת הָעֲיָרָה,
תָּר רְחוֹבוֹת, בּוֹחֵן פְּנֵי הַזָּרִים,
אוֹרְחִים־פּוֹרְחִים, מְשֻׁנֵּי דְמוּת וָשִׂיחַ,
בְּצִפִּיָּתוֹ לְגִלּוּי אֵלִיָּהוּ...

אלישבע

עַל חוֹף הַנֵּימַן

מְמֶרְחַקִּים, מֵעֵבֶר גְּבוּל, הַמַּיִם
בָּאִים הֲלוֹם, בָּאִים וְזוֹחֲלִים.
יֵשׁ עֶצֶב רָב בְּאֵפֶר הַשָּׁמַיִם,
יָגוֹן שָׁקֵט – בְּשֶׁטֶף הַגַּלִּים,

דַּרְכָּם – לַיָּם, לְהִשְׁתַּפֵּךְ בְּשֶׁטַח
גַּלָּיו הָאֵיתָנִים, לְהֵאָבֵד...
דַּרְכִּי – לְאָן?... הֵן שׁוּב עַל־יַד הַפֶּתַח,
בְּאֵין לוֹ מַעֲנֶה, לִבִּי עוֹמֵד...

לַשָּׁוְא נַפְשִׁי עַל זִכְרוֹנָהּ חוֹזֶרֶת:
„הַגַּל הַזֶּה עָבַר עַל־יַד בֵּיתְךָ"...
נָמוֹךְ קוֹלָהּ, שְׁתִיקָה – בִּשְׁמֵי עוֹפֶרֶת.
שָׁכַחְתִּי אֶת־הַכֹּל, וְגַם אוֹתְךָ.

קובנה, תרפ"ח.

רַק בָּאֲוִיר לַצִּפּוֹר יֵשׁ דֶּרֶךְ
בְּיַם זִיו רַעֲנָן שָׁלֵו ;
רַק לְאוֹר־שֶׁמֶשׁ יִפְרַח הַפֶּרַח, —
וְרַק בְּאֹשֶׁר יִחְיֶה הַלֵּב.

בְּתוֹךְ זְרוֹעוֹתֶיךָ אֲנִי חוֹלֶמֶת
עַל שִׁכְרוֹן הַנֹּעַר, תְּחִיַּת הַלֵּב...
— תַּשְׁלוּם שִׁבְעָתַיִם אֲנִי מְשַׁלֶּמֶת
בְּעַד כָּל רֶגַע שֶׁל אֹשֶׁר כּוֹזֵב...

תֵּן לִי אֵיפֹא לִבְלִי לָדַעַת,
כִּי יֵשׁ גַּם לַיְלָה וְנֹחַם וּכְאֵב!
נִשְׁמָתִי בְּגַלֵּי אֹשֶׁר טוֹבַעַת, —
כַּצִּפּוֹר בְּיַם הָרוֹם הַשָּׁלֵו.

בת־מרים

א

גְעִיצָה וּנְעִיצָה בְּמַחַט
כִּלַקֵּט שִׁבֳּלֵי־הַתְּבוּאָה,
צִפּוֹר, הוֹי צִפּוֹר גַּעֲגוּעַי,
אוּלַי אַרְגִּיעֵךְ, הַכְּלוּאָה.

אוּלַי, בְּמֶשֶׁךְ הַחוּט שֶׁבִּילוֹ, —
אֶת יָדַי הַהוֹלְכָה מְתוּנָה,
תָּנִיעַ צִפֹּרֶת־הַגַּנִּים, —
תִּקְוָה חֲרֵדָה וּצְפוּנָה.

וְאֵשֵׁב, וְאוּלַי עוֹד אֵשֵׁב
קְשׁוּרָה מִטְפָּחָה כְּאִמָּא,
בְּלַחַשׁ נִיד־רַעַד־אֶצְבְּעוֹתַי,
אַשְׁבִּיעַ כָּמוֹהָ הַדִּמְעָה.

וּטְלָאִים עַל טְלָאִים אָנִיחַ,
שֶׁבַּע הֵן דַּלְתוֹת הַדְּמָמָה.
שֶׁבַע תִּתְעוֹרֵר, תֵּרָגַע
צִפּוֹר־גַּעֲגוּעַי הַנָּמָה.

ב

צַר לִי, צַר מִתְעַטֵּף לְבָבִי,
פָּנַי אַתָּה הֲתוּכַל נְשׂוֹא?
אַתָּה רָחוֹק, אַתָּה נֶעֱלָם, אֵלִי,
וַאֲנִי לְבַדִּי הָאוּכַל נְשׂוֹא?

בְּעֶרֶשׂ־שְׁנוֹתַי, בְּחִתּוּלִים מְרוּבִּים
נָעָה נָמָה תִינוֹקֶת אֲנִי.
בַּת אִמִּי קְטַנָּה, בַּת אִמִּי בְּהוּלָה, אַיֵּךְ?
אֲחַפְּשֵׂךְ דוּמָם אֲבַקְשֵׁךְ בִּכְדִי.

אֶפְרֹשׂ כַּפַּי וְאֶקְרָא: אַיֵּכֶם,
צַעֲדֵי־זָהָב, פְּעוּטֵי הַהֵן?
זְמִירוֹתַי רַכּוֹת, אֵי נִפְזַרְתֶּן, אֵי רוֹעֵד
הֵדְכֶן שָׁמוּר בְּיִרְאָה וָחֵן?

צַר לִי, צַר מִתְעַטֵּף לְבָבִי,
פָּנַי אַתָּה הֲתוּכַל נְשׂוֹא?
אַתָּה רָחוֹק, אַתָּה נֶעֱלָם, אֵלִי,
וַאֲנִי לְבַדִּי הָאוּכַל נְשׂוֹא? —

ג

לֹא כַךְ, וְלֹא כַךְ וְלֹא אַחֶרֶת...
צַעַר שְׂפָתַיִם הַנָּעוֹת.
וּבְכִי יַלְדוּת לֹא מְנוּחָם כְּיָתוֹם
עוֹד עָצוּר בִּי רוֹעֵד בִּדְמָעוֹת.

וּמִי זֶה בִתְכֵלֶת מֶרְחַקִּים
יִתְפֹּס עֲנָנִים נִבְדָּלִים.
יֵשׁ כָּנָף לָרֵיחַ, לַצֶּבַע –
וּלְבָבִי – הֲגִיגִים נִבְהָלִים.

וְעוֹלֶה כָּל יוֹם – בָּא וּמְפַכֶּה
בְּיָגוֹן לֹא נוֹלַד עֲדַיִן.
הוֹי, הַפְרֵשׁ נָא אַפְרִישׁ אֶת עַצְמִי
מִכָּל יָקָר וְחֶמְדָּה לְעָיִן.

וָאֵלֵךְ כִּמְבַקְּשָׁה רַק אַחַת,
אַחַת לְהוֹצִיא נְשִׁימָה,
שֶׁבְּכִי יַלְדוּת עָצוּר בִּשְׂפָתַי
יִתְפָּרֵץ, יִתְלוֹנֵן בִּנְהִימָה.

ד

תְּחִנּוֹת רַבּוֹת לְךָ עָרְכוּ מִקֶּדֶם
אַךְ אֵין דְּמוּמָה כִּתְפִלָּה שֶׁלִּי;
יָמִים שׁוֹנִים צָפַנְתָּ לִי הַרְבֵּה,
וְאֵין עָגוּם כְּיוֹמִי זֶה לִּי.

יוֹם לְיוֹם — כִּגְשָׁמִים הֵם יוֹרְדִים,
שָׁנָה, שָׁנָה — כִּזְרָמִים מֵהָר.
כַּחֲצִיר עֵשֶׂב צוֹמֵחַ וְעוֹלֶה
בֵּינֵיהֶם מַכְאוֹב חֲרִישִׁי וְצָר.

וַאֲנִי אָכֵן לִי רַבּוֹת לָקַחְתִּי,
אַךְ כָּהֵנָּה שִׁבְעָתַיִם עוֹד תֵּן.
וְלִתְפִלָּה שֶׁלְּהַגִּידָהּ לֹא אֶרְצֶה
שְׁעֵה נָא, אֵלִי, שְׁעֵה נָא עַל כֵּן — — —

ראובן גרוסמאן

שֶׁמְחֲזַאִי

עם דמדומי אור וצל, באין־סוף המרחקיה,

תתע דומם נפש שמחזאי ותרש תשׁוַע:

כְּמַטַטְרוֹן יָעִיר עַל יְפִי הַסַּפִּיר לַבַּיִט זְרִיחַת עֶלְיוֹן,
לַחֲזוֹת טְהָר־אֲמִתּוֹ, חַסְדּוֹ וּגְאוֹנוֹ, נֶאְדָּרִי בֶהָדָר;
וְכָעֶלֶם יַעְרֹג דֹּם עַל שְׁכִינַת אַהֲבָתוֹ, צְנוּעָה וַחֲשָׁאִית,
עַד אִם לוֹ תִגָּלֶה יְחִידַת חַיֵּיהוּ, —
כָּכָה אֶשְׁמָר־לָךְ וּלְשַׁעְתֵּךְ אֶעֱרָךְ, רוֹגַעַת וּמַרְגִּיעָה,
וּבְחִיל אֵלֶם, בִּדְמִי שְׁקִיעָה, רֵהֶה אֶעֱמֹדָה,
חָרֵד פֶּן לֹא יַעַל זִיוֵךְ עַל בָּמֳתֵי עָבִים לְחָנֵנִי,
מְשַׁוֶּה דְמוּתֵךְ תְּמִימָה־קְדוֹשָׁה נֶגְדִּי —
וְהָיְתָה דְמוּת זֹה לִי עַל שִׂיא־דִּמְיוֹנִי
נֹחַם חַיֵּי עָצְבִּי עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה.

אִסְתְּהַר — — אִסְתְּהַר — — אִסְתְּהַר — —
מָה עָצַמְתְּ מִמֶּנִּי, בַּת הָאָדָם!
מֶה חָכַמְתְּ אָז, בְּאַשְׁמֹרֶת תַּאֲנָתִי
עֵת אִוִּיתִי דַעְתֵּךְ, כְּאָדָם אֶת חַוָּתוֹ.
אוּלָם אַתְּ יָדַעַתְּ זְמָם־לִבִּי
וַיִּתְעוּ דֹם סְבִיב שֶׁלֶד־צַלְמִי פַּרְפְּרֵי־מֶבָּטַיִךְ
וְאֵלֵי קִפְלֵי־נַפְשִׁי חֶרֶשׁ חָרְדוּ, —

וַתֵּדָעִינִי:

כִּי מֵהַלְמוּת לִבִּי הֶאֱזַנְתְּ הַד־קְדוּשָׁה,

וּבִשְׂרִירַי רָאִית אוֹן אֱלֹהַּ דָּרוּךְ,

וּמֵהֶבֶל פִּי, בְּרִגְעֵי דַבְּרִי בָּךְ וּבַהֲשִׁיאִי אוֹתָךְ,

הֶבֶל אֵל שָׁאַפְתְּ, אַד תַּמְצִית אֱלָהוּתִי,

וְקֹדֶשׁ רוּחַ־עָל אֶת גּוּפֵךְ הִנְחִיל גּוּפִי.

אָז, בִּשְׁעַת הַתְּכֵלֶת,

בָּאֱחֹז קִפָּאוֹן־קֶסֶם אֶת הַיְקוּם הַשָּׁלֵו

וַיְשַׁוְּעוּ דֹּם עֲבִיבֵי שֶׁמֶשׁ אֶל אֲפִיקֵי דְמִי־אַרְגָּמָן,

חָרְדוּ פֶּתַע גַּלֵּי אֲוִיר וַיִּבְקְעוּ אֱלֵי אָזְנַי

יוּד — —

הֵא — —

וָו — —

הֵא — —

יְהוָֹה אֶת הֶחָלָל מִלֵּא!...

אָז, בִּדְמִי הַנֶּשֶׁף,

צְרוּפוֹת־הוֹד הִתְגַּלְגְּלוּ דֹּם שִׁירוֹת שָׁרֵת,

וַיִּמְחֲאוּ כְּרוּבֵי עָל כַּנְפֵיהֶם בַּחֲלַלְיָה.

שִׁמְשׁוֹת־זִיו מִנַּרְתִּיקֵיהֶן נָבְעוּ

וְקַעֲרִיּוֹת־בְּדֹלַח נֶהֶפְכוּ עַל פִּיהֶן —

וַיֵּאוֹרוּ רִגְעֵי לַיְלָה:

חָגֹג חָגַג כָּל צְבָא מָרוֹם

כִּי בָא כוֹכָב חָדָשׁ אֱלֵי תְכֵלְתָּם!

— — —

וּבְשִׁלְהֵי אַחֲרוֹנַת הָאַשְׁמוּרוֹת

עֵת כִּי הִוְרִיד בֹּקֶר רַעֲנָן אָפְקֵי יַרְכָּתַיִם,
דָּמְמָה חֲלַלְיָה, דְּלוּקַת אִסְטְהַר, — מַזָּל חָדָשׁ!...

אִסְטְהַר — —
אִסְטְהַר — —
בְּהַעֲלוֹתֵךְ אָז, בַּת אָדָם, מַה יָּרַדְתִּי אָנֹכִי, בֶּן מְרוֹמִים,
וּפְלָאִים שֶׁפָּלְתִּי!
אַךְ בִּרְאוֹתִי אוֹתָךְ כְּלִילַת אוֹר וַעֲדוּיַת הוֹד,
נְשׁוּקַת פִּי הַשְּׁכִינָה, —
נֵעוֹר חֵשֶׁק אֵל בִּי וּבְלִבִּי — חִיל טֹהַר עֶלְיוֹן,
מֶזֶג עַד הִתְמַזֵּג עִם חֶבְיוֹן הַשַּׁפְרִיר,
לָשׁוּב אֶל הַמְּנוּחָה וְלַתְּכֵלֶת,
לְמַעַן אֶקְרַב שְׁכֹן בְּזִיוֵךְ סֶלָה!
כִּי לֹא יְשָׁרֵשׁ נֶטַע אֵיתָן מִבֵּין רַגְבֵי יְנִיקָתוֹ
וּבְמַעֲמַקֵּי פֶּטֶר אֶרֶץ לֹא יִסְתַּתֵּר גַּרְעִין בָּרִיא,
אוֹצֵר קִרְבּוֹ נֶטַע חָדָשׁ, מְלֵא שֶׁרֶף חַיִּים וְאוֹן תְּקוּמָה.
לֹא עוֹד, אִסְטְהַר, לֹא עוֹד דָּעַךְ זִיק אֶשׁ־יָהּ,
זֶה שְׂרִיד סְנֶה־קָדְשִׁי,
בְּבֹהוּ הַיְשִׁימוֹן שֶׁבִּלְעָנִי,
וַעֲדֶן יִשְׁמֹר חֻמּוֹ וֶאֱיָלוֹ קֹרֶט אֵל וָטֹהַר!

וּדְעִי: מִנִּי אָז לָךְ אֶשְׁמֹר בְּמוֹצָאֵי יוֹם וָיוֹם
וּבִדְמְדוּמֵי אוֹר וָצֵל אֲשַׁחֵר נָגְהֵךְ, בַּת עֲלִיָּה!
אֵשֶׁת בְּשְׁעוֹת שִׁמּוּרֵי בְּמוֹ עֵינַי, גְּבִיעֵי נַפְשִׁי אַל, מִתְּכֵלֶת הַמֶּרְחַבְיָה,
וּבְתוֹךְ זִיו שַׁלְוָתָהּ אַד מֶבָּטֵי יִטְהָר
לְמַעַן אוּכַל אֶרְאֵךְ בַּהֲדַר חֵן זַרְחֵךְ,

וְאֶל שְׂפָתַי אַגִּישׁ אֶשׁ־הַשְּׁקִיעָה חֶרֶשׁ
וְהָגִיתִי שְׁמֵךְ בְּרֶטֶט אָז בְּאוֹתִיּוֹתָיו מְפֹרָשׁוֹת:
אִסְ–תְּהַר! אִסְ–תְּהַר – – –
כְּמֵטַטְרוֹן יָעִיר עַל שַׁפְרִיר הַסַּפִּיר,
וְכָעֶלֶם חִוֵּר יַהֲלֹם עַל שְׁכִינַת גַּעְגּוּעָיו,
הִנֵּה אֶעֶמְדָה פֹּה עַל מִפְתַּן־נִשְׁכָּבֵךְ, מַלְכָּה,
אֲנִי שֶׁמְּחַזַּאי
וְאֶת לִבִּי אֶשָּׂא לָךְ בִּדְמִי הַלַּיִל, צְרוּף תְּפִלָּה:
גַּלִּי דְּמוּתֵךְ לִי, לְמַעַן קֹדֶשׁ רוּחֵךְ תְּחֻיֶּה נַפְשִׁי,
וּמָלְאוּ גְבִיעֵי נַפְשִׁי בְּדָלְחֵךְ וְטָהֳרֵךְ –
אֱלָהוּתֵךְ, אִסְתְּהַר!

מייפלווד, 1925.

הלל בבלי

סֶרְגֵּייֶב מִכְּפַר־תָּבוֹר

„— שָׁלוֹם, אָדוֹן! אוֹרֵחַ אַתָּה כָּאן, כַּנִּרְאֶה, בִּכְפַר־תָּבוֹר.
סֶרְגֵּייֶב שְׁמִי, סֶרְגֵּייֶב יוֹסֵף, אַךְ עִבְרִית לֹא אֵדָע.
מֵאַיִן? מִן הָעֵמֶק? — פִּנָּה נֶחֱמָדָה, אֵין לְכַחֵד:
בַּחוּרִים שָׁם נִפְלָאִים, הֻגַּד לִי, צְעִירִים וַחֲרוּצִים,
עֲמֵלִים הֵם בִּידֵיהֶם הֵם, נוּ, מַמָּשׁ מְשֻׁגָּעִים!
לֹא כֵן אִכָּרֵי־הַבָּרוֹן, בְּנֵי הַמּוֹשָׁבוֹת הַמְיֻחָסִים,
הַלָּלוּ, אַחָא, מְחֻכָּמִים: בִּשְׂדוֹתָם עֲרָבִים יַעֲבֹדוּ,
וְיֵשׁ גַּם בְּשַׁבָּתוֹת, כְּאִלּוּ לֹא יָדְעוּ אֶת הַכָּתוּב:
„לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ" וְכוּלֵי."
סֶרְגֵּייֶב הֶעֱבִיר יָד גְּרוּמָה עַל פָּנָיו הַשְּׁזוּפִים
אַף הֶחֱלִיק אֶת רֹחַב זְקָנוֹ הַצְּהַבְהַב, כְּאוֹמֵר:
„לֹא אָת לָהֶם סֶרְגֵּייֶב — אִישׁ־עֲבוֹדָה הוּא מִנְּעוּרָיו",
וְאַחַר הִתְקִין אֶת מִקְטַרְתּוֹ, דִּשְׁנָהּ, הִצִּית אֵשׁ בָּהּ
וּפָנָה שׁוּב אֵלַי בְּקוֹל מְלַטֵּף וּמְצַוֶּה:
„קוּם, בּוֹא עִמָּדִי, עֲבוֹדַת־יוֹמִי תַּמָּה, תִּסְעַד וְתָנוּחַ
וְאָז, אִם תַּחְפֹּץ, גַּם תְּסַפֵּר מִכֹּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ —
הַזְּקֵנָה שֶׁלִּי הִיא סַקְרָנִית וְאוֹהֲבָה דְּבַר־חָדָשׁ".
סֶרְגֵּייֶב הִדֵּק יָפֶה אֶת מִגְבַּעְתּוֹ רַחֲבַת־הַשּׁוּלַיִם
וְכוֹנֵן אֶת צְעָדָיו אֶל הַכְּפָר וְאַחֲרָיו גַּם אָנֹכִי.

חֲרֵרִים וַעֲזוּבִים נִטְּשׁוּ מֶרְחֲבֵי הַשָּׂדוֹת סָבִיב,
עֲגוּמִים וַעֲרוּמִים שִׁבְעָתַיִם לְאוֹר הַשְּׁקִיעָה הַמַּזְהִיבָה.
רַק פֹּה וָשָׁם הִבְהִיקוּ, כְּאִיֵּי בְשׁוּרָה מְפֻזָּרִים,
עֲרֵמוֹת־תְּבוּאָה צְנוּעוֹת וּבֵרְכוּ אֶת הַהֵלֶךְ מִמֶּרְחַקִּים.
לִימִינִי צָעַד בֶּן־לִוְיָתִי חָסֹן וּבָטוּחַ,
וּפָנָיו נִקְשִׁים וּמֶבָּטוֹ־עֶשֶׁת דוֹבְבוּ בְלִי אֹמֶר:
אֵין דָּבָר, גַּם אֲדָמָה זוֹ הַצְּחִיחָה עוֹד תִּכָּבֵשׁ!
וְתָבוֹר יָשִׁישׁ נִבְעַע אֶת כִּפָּתוֹ מִגָּבְהָהּ: כֵּן, תִּכָּבֵשׁ!
וּלְפֶתַע כֹּה קָטֹנְתִּי בְעֵינֵי עַצְמִי וָאַרְגִּישׁ אֶת חִדְלוֹנִי
בִּפְנֵי בֶן־שְׂרִירִים זֶה, הַגֵּר, הַכּוֹבֵשׁ וּמַכְנִיעַ.
עוֹדֶנִּי הוֹלֵךְ קוֹדֵר, נִכְנָע בַּהֲגִיג־נְכָאִים,
וְיַד בֶּן־זוּגִי נָגְעָה בִּי וְקוֹלוֹ עוֹרְרָנִי:
„עָיַפְתָּ, אָחָא, אֵין כָּל פֶּלֶא: הַיָּמִים יְמֵי־שָׁרָב.
בַּחֲצִי נוֹיַבֶּר אָנוּ עוֹמְדִים, וְגֶשֶׁם אֵין עֲדֶנָה;
עוֹד יָמִים מִסְפָּר וְיֵרֵד גַּם הַגֶּשֶׁם, וְלִכְשֶׁיֵּרֵד — יֵרֵד.
הֲלֹא תָחוּשָׁה: רוּחַ קָדִים נוֹשֵׁב, סִמָּן — גֶּשֶׁם קָרוֹב.
בִּגְלָלוֹ רַב הַחֹם. הוּא צוֹרֵב וּמְלַחֵךְ כֹּל כַּכִּבְשָׁן.
הֵן הוּא גַּם הֶחֱרִיב אֶת הַיָּם עוֹד אָז בִּתְקוּפַת־מֹשֶׁה.
כָּל מַה שֶּׁכָּתוּב בְּכִתְבֵי־הַקֹּדֶשׁ נָכוֹן, נָכוֹן תָּמִיד".
לִדְבָרָיו אֵלֶּה גַּם נִעְנַעְתִּי רֹאשׁ לְאוֹת־הַסְכָּמָה,
וְהוּא, כְּחָשׁ לְהַנּוֹתַנִי, הוֹרָה לִי בְּיָדוֹ לֵאמֹר:
„אַךְ הִנֵּה גַּם הָרְחוֹב בּוֹ בֵּיתִי. עוֹד מְעַט וְאָנוּ שָׁם".
וְאָמְנָם כֵּן. בַּכְּפָר הָיִינוּ, לוֹ דְמוּת עֲיָרָה קְטַנָּה, שְׁקֵטָה,
שֶׁנִּתְּקָה מִן הַיִּשּׁוּב וְנִדְחֲתָה לְבֵין הַמְּצָרִים
הַבָּתִּים נִשְׁקְפוּ זְעִירִים וְנִכְנָעִים, כַּחֲרֵדִים

מֵעֵין־הַתָּבוֹר הַפּוֹקֶדֶת אוֹתָם תָּמִיד, יוֹם וָלָיִל.
דּוּמִיַּת־חַג בָּאֲוִיר נָחָה וְחֶסֶד בֵּין־עַרְבַּיִם.
לֹא נִרְאָה אִישׁ, לֹא נִשְׁמְעָה הֲבָרָה, כְּמוֹ נִרְדַּם הַכֹּל סָבִיב.
זוּלָתִי שָׁם בִּקְצֵה אַחַד הַבָּתִּים יְלָדִים שְׁנַיִם עָמְדוּ
מְשַׂחֲקִים בְּגֻלּוֹת־אֶבֶן קְטַנּוֹת בְּהַתְמָדָה,
וְקוֹל הָאֶחָד בָּא: מָנוֹחַ, פֶּגַע, אֲנִי פְּגַעְתִּי כְבָר!
לֹא עָבְרוּ רְגָעֵי מִסְפָּר וַאֲנִי בְּבֵית מְאָרְחִי.
„אוֹרֵחַ לָנוּ!" קִדֵּם בַּעַל הַבַּיִת אֶת פְּנֵי אִשְׁתּוֹ;
„מִירוּשָׁלַיִם בָּא וּמִן הָעֵמֶק, אֶת כָּל הָאָרֶץ תָּר.
נוּ, מַהֲרִי, הַגִּישִׁי פַּת, כִּי רָעֵב הוּא בְּוַדַּאי!"
„אוֹרֵחַ רָצוּי", עָנְתָה הִיא, „מִירוּשָׁלַיִם, מִן הָעֵמֶק,
גַּם רוּסִית יָבִין, וּבֶן אֵיזוֹ אֶרֶץ? — אַח, מִלִּיטָא?
אִם כֵּן לֹא יֶאֱהַב יַרְבּוּזִים, כָּל בְּנֵי־לִיטָא לֹא יֶאֱהָבוּם.
הֲבָל. יַרְבּוּזִים לָנוּ גְדוֹלִים כָּכָה וּמְשֻׁבָּחִים".
נִחַמְתִּי אוֹתָהּ. — „אִם כֵּן שֶׁלָּנוּ אַתָּה, לֹא בֶן־לִיטָא"
וַתֵּלֶךְ עָרְכָה אֶת הַשֻּׁלְחָן. לֹא הֶחֱסִירָה גַּם יַרְבּוּזִים
אַף יַיִן וֶאֱגוֹזִים שָׂמָה לִקְנוֹחַ־סְעוּדָה.
„אֱכֹל, אֱכֹל וְאַחַר נְשׂוֹחֵחַ", הֵאִיץ בִּי סֶרְגֵּייֶב,
וְהוּא בְּעַצְמוֹ חָבַשׁ כִּפַּת־בַּד וּבֵרַךְ עַל הַלֶּחֶם
וְהִתְחִיל עוֹסֵק בִּמְלַאכְתּוֹ כְּעֹסֵק בִּמְלֶאכֶת־קֹדֶשׁ.
כִּכְלוֹת הַסְּעוּדָה קָם סֶרְגֵּייֶב בַּחֲשִׁיבוּת שֶׁל כַּוָּנָה
וּמָזַג כּוֹסוֹת יַיִן שְׁתַּיִם, אַחַת לוֹ וְאַחַת לִי,
וְנָשָׂא בְרָכָה מְשֻׁלֶּשֶׁת: לְחַיֵּי הָאוֹרֵחַ,
לְחַיֵּי הַבַּחוּרִים הַחֲרוּצִים עוֹבְדֵי־הָאֲדָמָה
וּלְחַיֵּי כָל אִישׁ יָשָׁר בַּר־לֵבָב עַל פְּנֵי הָאָרֶץ,

וְשׁוּב הִשְׁתַּקַּע דֹּם בְּכִסְאוֹ, הֵיטִיב אֶת מִקְטַרְתּוֹ
וְשָׁאַף עָשָׁן מְלֹא חָזֵהוּ בַהֲנָאָה רַבָּה.
„אֲנַחְנוּ, שְׁכֵנִי“, הִמְשִׁיךְ אֶת דִּבּוּרוֹ כַּעֲבֹר רֶגַע.
„אֲנַחְנוּ אוֹהֲבֵי־עֲבוֹדָה אָנוּ, דַּע לְךָ,
וְכַךְ הָיִינוּ תָמִיד. בְּלִי עֲבוֹדָה אֵין חַיֵּינוּ חַיִּים.
אַךְ אֵלֶּה בְּנֵי הַכְּפָר, הֲלֹא אָמַרְתִּי לְךָ קֹדֶם,
לֹא יָדְעוּ טִיב עֲבוֹדָה. חַיִּים כַּךְ בְּלִי כָל מַטָּרָה
אִכָּרִים, כִּבְיָכוֹל, וְלֶאֱהֹב אַדְמָתָם לֹא לָמְדוּ.
בִּידֵי אֲחֵרִים יַעֲמֹלוּ. הֵא לְךָ אִכָּרִים!
לֹא טוֹב הַדָּבָר, אֲנִי אוֹמֵר, לֹא נָכוֹן, כְּלָל לֹא נָכוֹן
הֵן הָאֲדָמָה, אָחִי, כָּמוֹהָ כְּאֶחָד מֵאִתָּנוּ
אוֹהֶבֶת, שֶׁיָּד קְרוֹבָה תִגַּע בָּהּ, תְּלַטֵּף גַּבָּהּ
וּתְטַפַּח אוֹתָהּ בִּנְדִיבוּת, בְּלֵב־אֱמוּנִים,
וְלֹא — כֵּן תִּבֹּל, תִּבֹּל, אָחִי, כְּאֶחָד מֵאִתָּנוּ.
לֹא טוֹב הַדָּבָר, אֲנִי אוֹמֵר, לֹא נָכוֹן, כְּלָל לֹא נָכוֹן!
אַךְ גַּם הַבָּנִים, הַצְּעִירִים, לֹא טוֹבִים מִן הָאָבוֹת:
גַּם הֵם לֹא יָדְעוּ עוֹד, לֹא יָדְעוּ אַהֲבַת־אֲדָמָה;
לָכֵן עֲצוּבִים הֵם כָּל־כַּךְ וּנְכֵאִים כַּךְ כִּזְקֵנִים —
הַשִּׂמְחָה, שְׁכֵנִי, רַק מֵעִמְקֵי־הָאֲדָמָה הִיא נוֹבַעַת.
מְדַבְּרִים הֵם בִּשְׂפַת־חֲכָמִים גְּבֹהָה, לֹא־מוּבָנָה,
עַל דְּבָרִים פְּשׁוּטִים וּמוּבָנִים כֹּה לְכָל בֶּן־כְּפָר
כְּאַהֲבַת־עֲבוֹדָה, אַהֲבַת־מוֹלֶדֶת וְכַדּוֹמֶה.
הֲבָלִים, אֲנִי אוֹמֵר, פִּטְפּוּט בְּנֵי־עִיר רֵיקִים וַעֲצֵלִים.
אִמֵּנוּ הָאֲדָמָה הִיא תוֹרַתְנוּ לַעֲבֹד וְלִשְׁתֹּק,
כֵּן, לַעֲבֹד וְלִשְׁתֹּק“.

סֶרְגֵּייב הִשְׁפִּיל עֵינָיו וְנִשְׁתַּתֵּק,

כְּאִלּוּ יָרֵא פֶּן יְחַלֵּל אַף הוּא צוּ־אַדְמָתוֹ.

„יְהִי נָא כֵן”, הֵעִירָה בַּעֲלַת־הַבַּיִת הַנְּבוֹנָה,

„אַךְ לָמָּה־זֶּה נַשְׁבִּיתָה אֶת מְנוּחַת הָאוֹרֵחַ?

עוֹד נִשְׁאַר יַיִן בַּצִּנְצֶנֶת, בְּעֶצֶם יְדֵי הֲכִינוֹתִיו.

כֵּן, מוּטָב יִשְׁתֶּה עוֹד מְעַט לְשָׁלוֹם וְיָנוּחַ קְצָת”.

וְתוֹךְ כְּדֵי דִבּוּרָהּ יָשְׁבָה עַל הַכִּירָה הַמְרֻוָּחָה,

הוֹבֶקֶת יָד אֶל יָד בִּמְנוּחָה וּמְאִירָה־פָּנִים.

כְּאָשֵׁם כֵּן יָשַׁבְתִּי עַל מְקוֹמִי בִּמְבוּכָה,

מִסְתַּכֵּל רֶגַע בְּסֶרְגֵּייב הַמְּעַשֵּׁן אֶת מִקְטַרְתּוֹ

בְּמֶרֶץ רַב, כְּאִלּוּ חָפֵץ מַלֵּט מַשָּׂא לִבּוֹ,

וְרֶגַע בִּפְנֵי אִשְׁתּוֹ הַמְחַיֶּכֶת בִּנְעִימוּת לֵאמֹר:

אֵין דָּבָר, קוּם וּשְׁתֵה, וְלֹא כְדַאי הוּא שֶׁתִּצְטָעֵר.

וְלֹא יָדַעְתִּי, אִם לָשֶׁבֶת דּוּמָם כְּמְאָרְחִי

וְאִם לְקַבֵּל הַזְמָנָתָהּ הַנְּעִימָה שֶׁל זוּגָתוֹ.

וּפִתְאֹם חָשְׁתִּי: זוּג עֵינַיִם כְּחֻלּוֹת צוֹפוֹת בִּי בִּתְמִיָּה —

לְמוּלִי עָמְדָה מַחֲרִישָׁה יַלְדָּה כְּבַת תְּשַׁע־עֶשֶׂר

עִם פָּנִים שְׁקוּפֵי־עוֹר, עֲלֵיהֶם רָכוּב חֹטֶם דַּק וְסוֹלֵד,

וְרֹאשׁ צְהַבְהַב, שָׁקֵט, מֻכְתָּר קְוֻצּוֹת מְבֻדָּרוֹת.

„שׁוּלַמִּית הִיא, בִּתֵּנוּ הַצְּעִירָה, גַּם עִבְרִית יוֹדַעַת”,

הִסְבִּירָה לִי הָאֵם וְלֹא בְלִי רֶגֶשׁ גַּאֲוָה,

„אַךְ אֶתְמוֹל הָיָה מוֹרֶה כָּאן, אִישׁ יָשָׁר הוּא וְחָבִיב.

תַּלְמִידָה טוֹבָה הִיא, הוּא אוֹמֵר, לוֹמְדָה בַּחֲרִיצוּת,

כְּתִיבָתָהּ גְּרוּעָה, אַךְ תַּנַ"ךְ הִיא יוֹדַעַת, יוֹדַעַת יָפֶה”.

„נוּ, כֵּן”, נִתְעוֹרֵר גַּם הָאָב לְפֶתַע מִשְּׁתִיקָתוֹ,

"הַקְּטַנָּה טוֹבָה, אֵין לְכַחֵד, זֹאת אוֹמֶרֶת: כַּךְ, לֹא רָעָה,
יוֹדַעַת הַתַּנַ"ךְ – זֶה יָפֶה, הַשְּׁאָר לֹא חָשׁוּב".
וְאֶל הַקְּטַנָּה פָּנָה: "עֵת לִישׁוֹן, שׁוּלַמִּית, לֵכִי! –
וְאוּלָם", הִנְמִיךְ קְצָת אֶת קוֹלוֹ כִּמְגַלֶּה סוֹד,
"עוֹד בַּת לִי גְדוֹלָה, רָחֵל, זוֹ לֹא טוֹבָה, "לֹא יוֹצְלָחָה".
לוֹמֶדֶת הִיא, לוֹמֶדֶת כָּל יָמֶיהָ, סְפָרִים הִיא בוֹלַעַת;
אֶת בֵּית־הַסֵּפֶר גָּמְרָה, גַּם גִּימְנַסְיָה בְּתֵל־אָבִיב,
וְטֶרֶם לָמְדָה דַיָּהּ, קֵץ לַחָכְמָה אָיִן, הִיא אוֹמֶרֶת
רַק עַתָּה הַחִלּוֹתִי לִרְאוֹת מַה מְּעַט יָדַעְתִּי.
הֲרֵי לְךָ פְּתַיָּה! – רוֹצָה לְהַחְכִּים יוֹתֵר מֵהוֹרֶיהָ.
לֹא תֵדַע, שַׁטְיָה, כִּי רַק מִקְצַת חָכְמָה שָׁם בַּסְּפָרִים.
מֵאַיִן תֵּדַע זֹאת? בַּשָּׂדֶה מִיָּמֶיהָ לֹא עָבְדָה,
וְאֵם־אֲדָמָה זָרָה לָהּ, כְּאִלּוּ כְלָל לֹא הָיְתָה בִתִּי.
חֲכָמָה וּמְלֻמָּדָה הִיא וּסְפָרִים אֶלֶף קָרְאָה
וְלַעֲבֹד לֹא תֵדַע בַּת סֶרְגֵּייֶב. הֵא לְךָ בִּזָּיוֹן!
אַךְ זֶהוּ דְּבָרִי תָמִיד, נִרְאֶה, כִּי הַצֶּדֶק אִתִּי:
לֹא טוֹב לְאִכָּר לִקְרֹא סְפָרִים הַרְבֵּה וְעִתּוֹנִים –
מְדַכְּאִים הֵם אוֹתְךָ בְּמִלִּים יָפוֹת וּמְרוֹמָמוֹת,
מְרַפִּים אוֹתְךָ וּמְגָרְשִׁים מִמְּךָ חֵשֶׁק־הָעֲבוֹדָה.
חֲדָשׁוֹת תִּמְצָא שָׁם וּבְשׂוֹרוֹת מִמְּדִינוֹת זָרוֹת,
וְאָסוּר לוֹ לְאִכָּר, אָסוּר לוֹ לָדַעַת, אֲנִי אוֹמֵר,
כִּי יֵשׁ בְּעוֹלָם־יָהּ מְקוֹמוֹת יָפִים מִמּוֹלַדְתּוֹ.
הֲלָה רַק פִּנָּה אַחַת לוֹ כָּל יָמָיו – הִיא אַדְמָתוֹ,
וּבָהּ גַּם יֶחֱזֶה אֶת הָעוֹלָם כֻּלּוֹ".

סֶרְגֵּייֶב צָנַח שׁוּב בְּכִסְאוֹ דוֹמֵם תְּפוּשׂ־הַרְהוּרִים

וּמָצַץ אֶת מִקְטַרְתּוֹ רְגָעֵי מִסְפָּר בְּלִי כַוָּנָה.
„זְכוּרָנִי", הֵעִיר בַּחֲצִי קוֹל כְּנֵעוֹר מִתַּרְדֵּמָה,
„כִּי שָׁם בְּרוּסְיָה אֲחֵרִים הָיוּ קְצַת הַסְּדָרִים.
אִכָּרִים הָיוּ שָׁם בְּאַסְטְרַחַן, אִכָּרִים מַמָּשׁ.
כְּסֶלַע כָּבֵד הָיָה אִישׁ אִישׁ מֵהֶם דָּבוּק אֶל אַדְמָתוֹ
וְהִקְשִׁיב תָּמִיד אֶל הַנַּעֲשֶׂה בַּמַּעֲמַקִּים.
לֹא יָדַע כְּלוּם מִלְּבַד אֶת אֲשֶׁר אִלְּפָה אוֹתוֹ אַרְצוֹ
וְאֵת אֲשֶׁר הַוּוֹלְגָה, אִמָּא טוֹבָה, לוֹ הוֹרָתָה.
וְחֹרֶף עֵת כִּי רָאָה אֶת הַשֶּׁלֶג אֶת הַלָּבָן
וְיָדַע: מַרְאֶה אֶחָד לָאֲדָמָה כֻּלָּהּ וּלְפִנָּתוֹ.
הֲרֵי לְךָ אִכָּרִים, אָחִי, בָּם תְּאֻשַּׁר אָרֶץ".
כָּאן שׁוּב לֹא יָכְלָה עוֹד הִתְאַפֵּק בַּעֲלַת־הַבַּיִת,
שֶׁיָּשְׁבָה כָּל הָעֵת דוֹמֵמָה, וּפָלְטָה אֶת אִמְרָתָהּ:
„צָדַקְתָּ, אִישִׁי, הַכֹּל טוֹב וְיָפֶה שָׁם בְּאַסְטְרַחַן,
וּבְכָל זֹאת לֹא יָדַעְתָּ אשֶׁר שָׁם וּבָאתָ הֵנָּה".
לְשֵׁמַע אִמְרָה זוּ הִתְמַלֵּט חִיּוּךְ קַל עַל פְּנֵי סֶרְגַּייֶב,
וּבְעַנְוַת־חֶסֶד הֵשִׁיב אֶת אֲמָרָיו לָהּ לְאִשְׁתּוֹ:
„צָדַקְתְּ גַּם אַתְּ. כָּל אשֶׁר לֹא יָדַעְתִּי שָׁם בְּאַסְטְרַחַן,
אַךְ זֶהוּ, הֵן יוֹדַעַת אַתְּ, מִיּוֹם הִגִּיעָה לִי הַבְּשׂוֹרָה
עַל פַּלֶשְׂתִּינָה. וּמֵאָז אִי אֶפְשָׁר הָיָה לִי לָשֶׁבֶת
בְּאַסְטְרַחַן מִבְּלִי רְאוֹת הָאָרֶץ הַקְּדוֹשָׁה,
שֶׁנִּשְׁבַּע אֲדֹנָי לָתֵת לְזֶרַע אַבְרָהָם.
וְהִנֵּה בָּא גַּם הַבָּרוֹן, אָדָם יָשָׁר, בַּעַל־נֶפֶשׁ,
וְנוֹתֵן נַחֲלָה לָאִכָּרִים הַמִּתְיַשְּׁבִים בְּפַלֶשְׂתִּינָה.
הֲרֵי, אָמַרְתִּי, אֶצְבַּע־אֱלֹהִים לְךָ, יוֹסֵף וַסִּילִיטְשׁ:

גַּם אֶת הָאָרֶץ הַנִּכְסָפָה תִּרְאֶה בְּעֵינֶיךָ,
גַּם בֵּין יְהוּדִים תֵּשֵׁב, כַּאֲשֶׁר אִוִּיתָ תָּמִיד,
שָׁם תִּשְׁמֹר דַּת־אַבְרָהָם זוּ קִבַּלְתָּ בְּלִי מַפְרִיעַ,
גַּם נַחֲלָה לְךָ תִהְיֶה, וְתַעֲבֹד אֶת אַדְמָתָהּ!
כְּלוּם אֶפְשָׁר הָיָה לִבְלִי לָבוֹא הֵנָּה?" — פָּנָה אֶל זוּגָתוֹ
כִּמְחַכֶּה לִתְשׁוּבָתָהּ — "אַךְ לָמָּה־זֶּה אֲסַפֵּר לָךְ כָּל זֹאת?
הֵן זוֹכְרָה אַתְּ הַכֹּל, וְאִם גַּם רֶבַע מֵאָה שָׁנָה עָבַר".
"אֲנִי זוֹכֶרֶת, אֶת הַכֹּל זוֹכֶרֶת", עָנְתָה הִיא נִרְגָּשָׁה,
"זוֹכֶרֶת גַּם שְׁעַת־הַפְּרִידָה, שָׁעָה קָשָׁה הָיְתָה,
לְוָיָה נֶהֱדָרָה עָרְכוּ לָנוּ אָז הַשְּׁכֵנִים:
הַזָּקֵן מִיכָאִיל מִלְמֵל בְּרָכָה כָּל הַזְּמַן,
וְאַנָּה אִשְׁתּוֹ בָּכְתָה וְהֵילִילָה עַל צַוָּארִי.
וּנְסִיעָתֵנוּ עַל הַיָּם גַּם הִיא לֹא נִשְׁכְּחָה מִמֶּנִּי.
כְּחֹדֶשׁ יָמִים הִתְעַנֵּינוּ — אָח, כַּמָּה הִתְעַנֵּינוּ! —
חָלִינוּ, הִשְׁתַּעְמַמְנוּ — הַיָּם לֹא יְשַׂמֵּחַ.
הָרֹאשׁ כַּגַּלְגַּל סָבַב, לֹא קְטַנָּה הָיְתָה הַסַּכָּנָה;
וְאוּלָם גָּבְרוּ חַסְדֵי אֲדֹנָי וְלֹא אָבָדְנוּ.
וּמִשֶּׁנִּגְלְתָה לָנוּ חוֹף הָאָרֶץ הַקְּדוֹשָׁה,
הָהּ, כַּמָּה גְּדֹלָה שִׂמְחָתֵנוּ, אֱלֹהִים אֱלֹהָי! —
לֹא פָחוֹת מֵאֲשֶׁר בְּיוֹם קִבַּלְנוּ דַּת־הָאֱמֶת —
וּכְתִינוֹקוֹת כֵּן בָּכִינוּ וּבָכִינוּ יַבָּכִינוּ".
לִדְבָרִים אֵלֶּה סָפְקָה הַמְסַפֶּרֶת אֶת כַּפֶּיהָ,
הִתְנַעְנְעָה כֹּה וָכֹה לִימִין הַכִּירָה וְלִשְׂמֹאלָהּ,
וְזֶרֶם־דְּמָעוֹת פָּרַץ מֵעֵינֶיהָ וְהִפְסִיק אֶת דִּבּוּרָהּ.
"זִכָּרוֹן טוֹב לָךְ, אִשְׁתִּי", חָמַד לָצוֹן לוֹ סֶרְגֵּייֶב,

"אַךְ זוּג־עֵינַיִם לָךְ – לֹא טוֹב בְּיוֹתֵר: עֵינֵי אִשָּׁה.
נוּ, כֵּן, יְדִידִי, לֹא מְעַט רָאִינוּ בְּשָׁנִים אֵלֶּה.
אֲדָמָה נִתְּנָה לָנוּ קָשָׁה, דַּלָּה, לֹא־נוֹשָׁבָה,
כַּסֶּלַע כַּף יְבֵשָׁה, וּמַיִם אֵין בְּכָל הַסְּבִיבָה.
וְגַם הָאַקְלִים לֹא בִמְהֵרָה נִתְרַגַּלְנוּ אֵלָיו –
הַשָּׁרָב רַב בַּקַּיִץ, וִימֵי הַחֹרֶף פּוֹשְׁרִים, כְּלָל לֹא חֹרֶף.
לוּ שֶׁלֶג הָיָה כָאן, לְכָל הַפָּחוֹת מִקְצַת שֶׁלֶג". –
סֶרְגֵּייֶב הִפְסִיק רֶגַע, נָשַׁם מְלֹא חָזֵהוּ וְהֵיךְ קְצָת,
כְּאִלּוּ תָּמַהּ הוּא בְעַצְמוֹ עַל מִשְׁאַלְתּוֹ הַנּוֹעָזָה. –
"סָבַלְנוּ לֹא מְעַט וּמַחֲלוֹת רַבּוֹת גַּם יָדָעְנוּ.
בְּכוֹר בָּנַי בַּקַּדַּחַת מֵת עוֹד סָמוּךְ לְבוֹאֵנוּ. –
רָאִינוּ הַרְבֵּה, הַרְבֵּה. שָׁנִים קָשׁוֹת הָיוּ אֵלֶּה".
בֶּן־שִׂיחִי נָדַם שׁוּב, כְּמוֹ כָבֵד עָלָיו מַשָּׂא־זִכְרוֹנוֹתָיו
וְאַחַר הוֹסִיף כְּגוֹמֵר אֶת מַחֲשַׁבְתּוֹ הַמְרֻסֶּקֶת:
"מְקוֹמִי כָאן. הַיָּמִים קָשִׁים גַּם כָּעֵת. הַסּוֹבְלִים רַבִּים –
יְרַחֵם אֲדֹנָי עַל פַּלֶשְׂתִּינָה זוּ שֶׁלָּנוּ! –
אַךְ לִדְאֹג אָסוּר. יֵשׁ רַק לְהִתְרַפֵּק עֲלֵי אֵם־אֲדָמָה,
לְחַבֵּק אוֹתָהּ יָפֶה־יָפֶה וּלְהַקְשִׁיב אֶל מִצְוָתָהּ.
הִיא תִתֵּן לָנוּ אֶת הָאֹשֶׁר, הִיא תִתֵּן גַּם אֶת הַבִּטָּחוֹן".
סֶרְגֵּייֶב כִּלָּה דְבָרוֹ, בָּחַן אוֹתִי בִּשְׁתֵּי עֵינָיו,
כְּמוֹ חָפֵץ לְהִוָּכַח אִם תָּפַסְתִּי אֶת כַּוָּנַת־דְּבָרָיו,
וּפָנָה אֵלַי: "קוּם, אִישׁ צָעִיר, עוֹד נִשְׁאַר יַיִן עַל הַשֻּׁלְחָן;
נָרִיקָה כּוֹס לְחַיֵּי כָּל אִישׁ עוֹבֵד אַדְמַת פַּלֶשְׂתִּינָה
וְלְיָמִים טוֹבִים וּבְהִירִים שֶׁיָּבוֹאוּ!"

לְאַחַר שָׁעָה קַלָּה, כְּתֹם הַשִּׂיחָה וְהַמִּשְׁתֶּה,

לָקַחְתִּי בִּרְכַּת־פְּרִידָה מֵאֵת מְאָרְחַי הַחֲבִיבִים ·
זְרְגֵּייֶב תָּקַע אֶת כַּף־יָדוֹ לִי בִּידִידוּת רַבָּה
וְאָמַר לִי: „עוֹד תִּהְיֶה, אַתָּה אוֹמֵר, בְּרֹאשׁ־פִּנָּה —
אִם כֵּן כְּדַאי שֶׁתִּרְאֶה אֶת הַזָּקֵן, אֶת קְלוּגִין,
בֶּן־עִיר מֵאַסְטְרַחַן, אִישׁ טוֹב הוּא וּפִקֵּחַ גָּדוֹל ·
וְאִם בְּ„יסוֹד" תִּהְיֶה, תְּבַקֵּר גַּם אֶת בְּנוֹ יְהוּדָה
וְתֹאמַר שָׁלוֹם לוֹ בִּשְׁמִי · גַּם לִסְעֹד אֶפְשָׁר אֶצְלוֹ ·
וּזְכֹר: לֹא תַם עוֹד כָּל הַיַּיִן בַּצִּנְצֶנֶת —
בְּדַרְכְּךָ חֲזָרָה תָּסוּר שׁוּב אֵלֵינוּ וְנִגְמְרֶנּוּ" ·

תרפ"ח.

א׳ פרסמן

הֲלָמוּ הַחוֹמוֹת הַזּוֹנִי...

הֲלָמוּ הַהוֹמוֹת הֲזוֹנִי, וַחֲלוֹמוֹת לְבָבִי לוֹ חוֹלֵם
הִתְעוֹפְפוּ עוּף כְּצִפֳּרִים מֵאַלּוֹן סַעַר עֲקָרוֹ,
וּמַלְכֵי יְמֵי־מַעֲשֶׂה – אַלְפֵי פַּטִּישִׁים – עָלַי נָתְנוּ קוֹלָם,
וַתְּהִיֶה לְשׁוֹנִי עֲקָרָה, מִלָּתִי כְּעֶצֶם בַּגָּרוֹן.

כְּרַכִּים – פּוֹאֵימוֹת־אֲבָנִים חוֹלְלוּן מְשׁוֹרְרִים־הֲמוֹנִים,
חֲרוּזִים בְּטוּרֵי רְחוֹבוֹת וְכוֹבְשִׁים בַּאֲרִיחֵי־שְׁחוֹר הֵד שָׁם,
צוֹבְתִים בִּזְרוֹעוֹת־מַתֶּכֶת גַּרְגֶּרֶת אֲדָמָה וְחוֹנִים
כִּנְמֵרִים שֶׁל בַּרְזֶל לָבֶטַח עַל דִּגְלֵי עֲשָׁנָם וְאַדָם.

וַיֵּשׁ אָפוּף הַכְּרָךְ לֵילוֹת־עוֹרְבִים, חֲשֵׁכָה מִכָּל קִיר תְּקַלַּח,
מִסְגָּדִים יְחַלְּקוּ שְׁלַל־סַהַר: לְגֻלַּת כּוֹתֶרֶת אֲסִימוֹן, –
כְּפְשַׁט עָנִי יָד מְגַיֶּדֶת אָז דְּרָכָיו לַשָּׂדוֹת יְשַׁלַּח
וְגָחַן בְּצַל לָאֲדָמָה כְּיוֹנֵק מְבַקֵּשׁ שַׁד אִמּוֹ...

יֵשׁ יְבוֹאֲךָ הַפֶּלֶא בְהָדָר
וַאֲזָרְךָ אֱמוּנִים וּגְבוּרָה יַלְבִּישְׁךָ,
וְהַאֲמִין תּוֹאֵל: זִיו־שֶׁמֶשׁ לֹא קָדָר,
וְרִנְנַת שַׁחֲרִית טֶרֶם אֵל הַשְּׁךָ.

וְגָמַל הַפֶּלֶא. אָז יַעַל לַדּוּכָן
אֲשֶׁר עַל הַבְּרֵכָה מִיָּמִים מִכְּבָר, אַךְ
מַה יֶּחֱרַד הַלֵּב: לִכְמוֹ זֶה טֶרֶם הוּכָן.
— „גְּשָׁה, בְּנִי, וַאֲמָשְׁךָ וְרֵיחַ בְּנִי אָרַח”.

וּרְאֵה: הִנֵּה הֻכָּה הַלֵּבָב תִּמָּהוֹן,
כִּי גָדוֹל מִזֶּה שִׁבְעָתַיִם הַפֶּלֶא:
יָדֶיךָ שְׂעָרוּ, וַתַּעֲדֶה גָּאוֹן,
וְקוֹלְךָ קוֹל יֶלֶד.

ברלין, תרפ״ח.

ש׳ טשרניחובסקי

פָּרְחָה הַכַּלָּנִית...

פָּרְחָה הַכַּלָּנִית אֲכוּלַת הָאֵשׁ,
מַטִּיפָּה דָמֶיהָ בִּמְלֹא כָל הָאָרֶץ
בַּיֶּרֶק הָעוֹלֶה עִם אָבִיב וָחֹם;
אַךְ אַתְּ לֹא זָכַרְתְּ, אַךְ אַתְּ לֹא קָטַפְתְּ
בִּשְׁבִילִי אַף עָלֶה מֵעֲלֵי הַנּוֹי
(וְהִיא הָיְתָה סָבִיב עַל כָּל גֶּבַע, גַּיְא...)
לְתִתּוֹ בִּמַעֲטָפָה וּלְשָׁלְחוֹ לִי פֹּה.
שָׁכַחַתְּ שָׁכַחַתְּ, אֲבוֹי!
הוֹי, אַתְּ הָאוֹהֶבֶת עַל תְּנַאי.

וּבְעֵת נָדַף רֵיחַ תַּפּוּחַ הַפָּז,
תַּפּוּחַ הַזָּהָב, וְקָסַם לַמְּדִינָה
כְּשֶׁמֶשׁ שֶׁל תִּקְוָה, כִּמְסַמֵּל לְבוֹא
חֲלוֹם חֵרוּתֵנוּ וּתְחִיַּת הָעָם,
לֹא הָיָה גַם אָדָם, לֹא הָיָה גַם אִישׁ
מֵאֵלֶּה שֶׁחָלְמוּ אִתִּי הַחֲלוֹם
וְקָטַף בִּשְׁבִילִי — לְרָחוֹק מֵרִישׁ —
לֹא הָיָה, לֹא הָיָה, אֲבוֹי! —
וְשָׁלַח לִי פֶּרַח הֲלֹם.

וּבְהַקְטִיר קְטָרְתּוֹ הַכֹּהֵן בָּעֵץ
מִבֵּין טְרַפְרַפֵּי הָאַטְלַס הָרַכִּיךְ׳
וּבְהַרְנִין שִׁיר־בָּשְׂמוֹ מִגְּבִיעֵי הַפָּז
הַזַּיִת הַמְאַסֵּף לַעֲצֵי הַפְּרִי׳
לֹא נִמְצְאָה יָד טוֹבָה — יַד אַחִים לְשִׁיר —
בְּכָל אֶרֶץ הַשֶּׁמֶשׁ וְתַחַת שְׁמֵי כְחֹל
וַעֲקָרָה לִי זְמוֹרָה לְשָׁלְחָהּ לִי צִיר —
כִּי אֵין לִי׳ כִּי אֵין לִי׳ אֲבוֹי!
בְּאֶרֶץ אֲבוֹתַי אֵין כֹּל.

אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת...

אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת מַה מְאֹד יְפֵיפִית!
מַה זְקוּפוֹת רַגְלַיִךְ,
מַה נִּפְלָא הַקַּו
הַמְּרַמֵּז עַד חֶמְדַּת שׁוֹקַיִךְ
בְּעָזְמָה וּבְרֹךְ, בְּגַנְדְּרָנוּת וּבְחֵן,
כְּעִקְּבוֹת בַּת־גַּלִּים עַל גַּבֵּי תֵל־חוֹל
שֶׁלְּאַחַר הַכְּרִית –
אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת מַה מְאֹד יְפֵיפִית!

אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת מַה מְאֹד יְפֵיפִית!
עֵינַיִךְ שְׁנֵי שְׁקֵדִים
חֲצוּבִים כְּרוּם־יָם,
כִּשְׁבוּיוֹת סוֹד־בְּרֵאשִׁית, וּכְעֵדִים
לְמִסְתְּרֵי גְזֵרָה בִּשְׂפַת עֲדֵי־עַד
לָךְ קוֹרְאִים וּמְפַתִּים וּמְקַסְּמִים בְּצָו –
קְקָאַת וְלֹא עָנִית –
אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת עַד מָה יְפֵיפִית!

אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת מַה מְּאֹד יְפֵיפִית!

וּבְאָשְׁרִי, בָּרְגָעִים

כֻּלֵּךְ שֶׁלִּי

בִּמְשׁוּבָה וְסַעַר אוֹן־פְּרָאִים,

אַתְּ תְּפוּסָה וְלֹא תְפוּסָה, בַּיָּד וְלֹא בַיָּד,

גִּכְבָּשָׁה וְחָפְשִׁיָּה, כְּנִיצוֹץ פְּלִיט־אֵשׁ,

כְּאֶפְרוֹחַ קַן־סִיס —

אַתְּ אֵינֵךְ יוֹדַעַת עַד מָה יְפֵיפִית!

שכטנגרונד.

תרגומים

מִשִּׁירֵי הוֹרַץ*)

(מִתּוֹךְ סִפְרֵי הָאוֹדוֹת וְהָאֶפּוֹדוֹת)

תרגם מרומית **יהושע פרידמן**

כד

(I, 6)

אַךְ וַרְיוּס יוֹדֶךָ, אַגְרִפָּה, הַנַּעֲרָץ וְרַב־עֲלִילִיּוֹת!
כִּי שִׁירוֹ כְּנֶשֶׁר מֵאוֹנֶיָּה יַרְקִיעַ מְרוֹמִים וְעָף
וִיתַנֶּה תַעֲצוּמוֹת צְבָאֶךָ, כִּי הִפְלִיא גְבוּרוֹתָיו בַּקְּרָב,
בָּרֶכֶב וְחֵיל־הָאֳנִיּוֹת.

אָנֹכִי קָטֹנְתִּי מֵאֵלֶּה, דַּלּוֹתִי מְדַבֵּר גְּבֹהָה 5
עַל זַעַם אֲכִילֵס בֶּן פֵּלֵס כִּי עָלָה וַיִּשְׂגֶּה מְאֹד,
עַל מַסְעֵי אוּלִכְסֶס אִישׁ־תְּכָכִים בִּמְצוּלוֹת כִּי הִרְחִיק נְדֹד,
עַל פֶּלֹּפְס וְעָמוֹ אֱלֹהַּ.

כִּי בוֹשְׁתִּי מֵאַלֵּת שִׁירָתִי, זוֹ כִּנּוֹר שַׁלְאֲנָן הִנְחִילָה
בְּיָדִי, וְאִירָא מֵחַלֵּל אֶת רוֹמְמוּת קֵיסָר כִּי עַז 10

*) ראה התקופה י"ח.

7 — אוּלִכְסֶס — הוּא אוֹדִיסֶס.

וְאִירָא פֶּן שִׁירֵי הַדַּל בְּמַשָּׁאוֹן מִפְעָלְךָ יְכַס ׳
מִפְעָלְךָ לוֹ נָאוָה תְהִלָּה
מִי יַעֲרֹךְ דְּמוּת לָאֵל מַרְס ׳ עֵת יַבְרִיק לְבוּשׁוֹ־מַתֶּכֶת ׳
מִי מַרְיוֹן בִּטְרוֹיָה יְתָאֵר ׳ עֵת אָבָק יַקְדִּירוֹ כְּעָב ׳
15 אוֹ פְּנֵי דִיאוֹמֵדֶס ׳ זֶה יִדְמֶה לָאֵלִים בְּסַעֲרַת קְרָב ׳
עֵת פַּלַּס יְמִינוֹ תוֹמֶכֶת

אָנֹכִי לַיַּיִן אָשִׁירָה ׳ אֲזַמֵּר מִלְחֶמֶת אֲהָבִים
(עֵת עַלְמָה בַּגֶּבֶר תִּלָּחֵם ׳ וְנִשְׁקָהּ – צִפָּרְנָהּ הַחַד) ׳
אִם רֵיק בִּי הַלֵּב ׳ אוֹ אִם יַעֲבֹר חֻקּוֹ ׳ וְהָיְתָה בוֹ יַד
20 הָאַהֲבָה ׳ וְכֻלּוֹ – לְהָבִים ׳

כה

(ו, 8)

בְּשֵׁם כָּל הָאֵלִים הַגִּידִי ׳ הוֹי לִידְיָה ׳ מַדּוּעַ אַהֲבָתֵךְ
לְדוֹדֵךְ לְמַשְׁחִית נֶהְפָּכָה ?
הֵן הִסְכִּין לְחֶרֶב וְאָבָק ׳ עַל מַה־זֶּה יְפַגֵּר מִלֶּכֶת
כְּגִבּוֹר אֶל שְׂדֵה הַמַּעֲרָכָה ?

5 שַׁלָּמָה בֵּין בַּעֲלֵי־פָרָשִׁים לֹא יַעֲלֶה סוּס דּוֹהֵר וְשׁוֹטֵף
וְנָתַן אֶת מִתְגּוֹ בְּאַפּוֹ ?
שַׁלָּמָה מִטִּבְרִיס יְפַחֵד ׳ לֹא יֶחֱצֶה אֶת מֵימֵי הַזָּהָב ׳
עֵת יֶחֶמְרוּ גַּלִּים בְּזַעְפּוֹ ?

14, 15. — מַרְיוֹן ׳ דִּיאוֹמֵדֶס – כֻּלָּם שְׁמוֹת גִּבּוֹרֵי־יָוָן.
16. — פַּלַּס – זוּ מִינֶרְוָה ׳ אֵלִילַת הַחָכְמָה וְהָאָמָּנוּת.
כה, 7. — טִבְרִיס – הַנָּהָר ׳ שֶׁעַל שְׂפָתוֹ בְּנוּיָה עִיר רוֹמָא.

שַׁלָּמָה כִּמְרוֹרַת נְחָשִׁים הַשֶּׁמֶן הַטּוֹב יַחֲרִידֶנּוּ,
וְנֶשֶׁק זְרוֹעוֹתָיו אַךְ יַלְאֶה — 10
הֵן יָדַע גַּם דִּיסְקוּס גַּם רֹמַח, וְעַד הַמַּטָּרָה וְהָלְאָה
הִתְעוֹפְפָה חֲנִיתוֹ הַקַּלָּה?

מַדּוּעַ יֵחָבֵא בַּסֵּתֶר, כְּמוֹ בֶּן פֵּלֵאוּס, עֵת הַקַּיִץ
הַקֵּץ עֲלֵי טְרוֹיָה הַנָּאוָה,
וַיֵּשֶׁב מִסְתַּתֵּר וְהוֹחִיל, בַּל יִהְיוּ מַדָּיו לְרוֹעֵץ 15
וְשָׁאַף אֶל מַעַרְכוֹת הַצָּבָא.

כו

(ו, 9)

רְאֵה הַר הַסּוֹרַקְטֶה: מִשֶּׁלֶג לָבָן כֻּלּוֹ,
וְרֹאשׁ הַיַּעַר שַׁח מִנְּשׂא אֶת סֵבֶל עֻלּוֹ,
וְתַחַת כֹּבֶד קֶרַח יָאָלְמוּ יַחַד דֹּם
הַפֶּלֶג וְהַתְּהוֹם.

אַל קֹרַח וְאַל קָרָה! הוֹי רֵעִי, עֵצִים הָבָה 5
וְנַבְעִיר בַּכִּירַיִם, וְתוּקַד הַלֶּהָבָה,
וְיוּבָא כַד סַבִּינוּם, וּמַהֵר אֶת הַכּוֹס,
בָּהּ צָהֳלָה וָעֹז!

צְהַל וּבְטַח בָּאֵלִים, הֵם חֶמְצְךָ יַשְׁלִימוּ!
עֵת סוֹפָה יָם תַּרְתִּיחַ, וְנִבְכֵי תְהוֹם יֶהֱמוּ, — 10
בִּרְצוֹנָם — יִדֹּם סַעַר, גַּם עֵץ לֹא יָנַע רֹאשׁ,
וְעָמַד דֹּם הַבְּרוֹשׁ.

9 — השמן — המתגוששים היו סכים את בשרם בשמן ליתר גמישות.
כו, 7 — סבינום — מין יין משובח.

אַל תִּשְׁאַל וְאַל תַּחְקֹר, מַה יֵּלֶד יוֹם הַמָּחָר,
מִתְּנוּבַת יוֹם וָיוֹם בִּרְכָתְךָ קַח, הַבָּחוּר,
15 וְדַע מַנְעַמֵּי דוֹדִים, בְּמָחוֹל מְשַׂחֲקִים צֵא
וְכוֹס עֲדָנִים רְוֵה!

כָּל עוֹד לֹא זָרְקָה בְּךָ הַשֵּׂיבָה הַנִּזְעָמָה,
עֲלֵה וּצְלַח בְּשַׁעַר־עָם אוֹ שְׂדֵה־מִלְחָמָה,
וְאַחַר – סוֹד־אֲהָבִים: עֵת יַעֲרֹב הַיּוֹם,
20 בַּצֵּל תִּתְלַחֵשׁ דֹּם.

שָׁם בְּמַחְבֹּאֵי פִנָּה תְּצַפֶּה לְךָ הַדּוֹדָה,
רַק צְחוֹקָהּ, הֵד נְעוּרִים, יְגַל לָעֶרֶב סוֹדָהּ –
שְׁבֵה שְׁבִיךָ, הָעֶלֶם: מִקְּטַנָּהּ זֶה הָרַךְ
לְךָ שְׁלַל־אֲהָבִים קַח!

כז

(I, 13)

מִדֵּי זֹאת טֶלֶף דּוֹרֵךְ תְּהַלְלִי עַל פָּנַי,
צַוָּארוֹ כְשׁוֹשַׁנִּים וְיָדָיו דּוֹנַג צָחוֹר,
וּבִי יָרְתְחוּ מֵעַי, כְּפֶרֶץ גַּל מִתְגָּעֵשׁ
תִּשָּׁפֵךְ מְרֵרָתִי, וְרוּחִי בִּי יֵעָכֵר,

5 גַּם אֹדֶם פָּנַי יַחְלֹף, וְנִסְתְּרָה בִּינָתִי, –
אָז תַּעַל מִמִּסְתָּרִים דִּמְעָתִי הָרוֹעֶדֶת
וְצָנְחָה לָהּ עַל לֶחְיִי וְעָנְתָה בִּי דוּמִיָּה,
מָה אָנוּשׁ בִּי הַכְּאֵב, וְאִשׁוֹ מַה יוֹקֶדֶת.

כִּי אֵשׁ יוֹקֶדֶת קִרְבִּי, מִדֵּי שְׁתִי וְשֵׁכָר
אֶת טָהֳרֵךְ יַשְׁחִיתוּ, יָעִיבוּ זִיו כְּתֵפָיִךְ, 10
אוֹ יִתְאַו נַעַר הוֹלֵל נְשִׁיקוֹת פִּיךְ, וְשִׁנּוֹ,
שֶׁן־תַּאֲוָה, תְּחַלֵּל אֶת עֶדְנַת שִׂפְתוֹתָיִךְ.

אַךְ בָּגֹד יִבְגֹּד גֶּבֶר (הוֹי, לוּ אַךְ לוּ יָדַעַתְּ
לִשְׁמֹעַ לַעֲצָתִי וּדְבָרַי הַנֶּאֱמָנִים!),
אֲשֶׁר יְמַלְאוּ לִבּוֹ לְחַלֵּל מֶתֶק שְׂפָתֵךְ, 15
לָהּ וָנוּס הָעֲנִיקָה מִגֻּקְטַר צוּף עֲדָנִים.

הוֹי, מַה יְּאֻשְּׁרוּ שְׁנַיִם, וּמַה יְּבֹרַךְ חֶלְקָם,
אֲשֶׁר לָנֶצַח כָּרְתוּ בְּרִית אֶת אַהֲבָתָם,
וּפָרְחָה רַעֲנַנָּה, לֹא תִבֹּל אַף לֹא תֶחְדָּל,
וְיָדְעוּ אַךְ אֲהָבִים, עַד תָּבוֹא חֲלִיפָתָם. 20

כה

(I, 23)

מַה לָּךְ כִּי מִפָּנַי תִּתְחַמָּקִין, כְּלוֹאָה,
כְּאַיָּלָה שְׁלוּחַת־אֵם בֵּין הָרִים תּוֹעָה,
שֶׁבְּנִשֹּׁב הָרוּחַ אוֹ בְקוּם הֲמֻלָּה
בַּעֲבִי הַיַּעַר — וְתִתְחַלְחַל כֻּלָּהּ,

וּבְרֹעַד הָאָטָד, רוּחַ קַל אִם חָלַף 5
וַיְּכַנֵּף חֶרֶשׁ בְּצַמֶּרֶת עָלָיו,
אוֹ בִזְחֹל לְטָאָה תַּחַת שִׂיחַ שָׂדֶה, —
לִבָּהּ גַּם בִּרְכֶּיהָ — רַעַד וַחֲרָדָה.

16. — נֶקְטַר — שִׁקּוּי הָאֵלִים.

לֹא אֲרִי מִיָּעַר גַּם לֹא נָמֵר אָנִי,
לָמָּה־זֶּה תָגוּרִי, יַעֲלַת חֵן, מִפָּנָי? 10
חִדְלִי מִגַּי אִמֵּךְ: בָּאָה כְבָר וַתַּעַל
עִתֵּךְ לִרְווֹת דּוֹדִים תַּחַת כַּנְפֵי בַעַל.

כט
(I, 25)

חָדְלוּ בַחוּרִים עַלִּיזִים וְהוֹלְלִים,
עוֹד לֹא יִתְדַּפְּקוּ עַל לוּחַ חַלוֹנֵךְ,
עוֹד לֹא יַרְגִּיזוּ אֶת שְׁנָתֵךְ, וְתָנוּם לָהּ
דֶּלֶת מְעוֹנֵךְ.

דָּבְקָה הַדֶּלֶת אֶל סִפָּהּ וְתֶאֱבָל... 5
עוֹד לֹא יְחַנְּנוּ קוֹלָם דּוֹדָיִךְ:
„לִידְיָה, הַעוֹדֵךְ תְּנוּמִי, מַה יַּעֲרֹג
בְּשָׂרִי אֵלָיִךְ״.

הִנֵּה וְקַמְתְּ, וּבַחוּצוֹת הַשּׁוֹמְמִים
אוֹהֵב תְּבַקְשִׁי וְתִבְכִּי דוּמִיָּה... 10
יִדֹּם הַסַּהַר הַפָּגוּם, וְלַיְלָה
סוּפָה הוֹמִיָּה.

חֵשֶׁק וְאַהֲבָה אֵשָׁן יַצִּיתוּ בָךְ,
תִּסְעַר כְּתַאֲוַת־סוּסָה תְּשׁוּקָתֵךְ
יָגוֹן יְדַכֵּא לְבָבֵךְ, וְרָעֲדָה 15
תְּלוּנָה עַל שְׂפָתֵךְ:

קְסוּס פּוֹרֵחַ, הֲדַסִּים יְרַקְרַקִּים –
מָשׂוֹשׂ וְחֶמְדָּה לְבָחוּר וְנָעַר;
צִיצָה נוֹבֶלֶת – בָּהּ יַחַד יִתְעַלְּלוּ
חֹרֶף וָסָעַר... 20

ל

(II, 15)

...וְאַרְמוֹן בְּאַרְמוֹן יַגִּיעוּ, אֵין קֵצֶה לְהֵיכְלֵי תִפְאָרָה,
וְצַר לַמַּחֲרֵשָׁה בֵּינֵיהֶם, וְחֶלְקַת הַשְּׂדֵמָה נֶעְדָּרָה.
כַּיְאוֹר הַלּוּקְרִינוּס אֲגַמִּים וּבְרֵכוֹת גְּבוּלֵיהֶם יַרְחִיבוּ
וְעַיִן בְּיָפְיָם יַרְהִיבוּ.

וּפָרַץ הַתִּדְהָר הֶעָקָר, וְנִדְחָה הָאַלּוֹן הָרַעֲנָן, 5
עֲרוּגוֹת סִגְלִיּוֹת וְתַלְמֵי הֲדַסִּים יְשַׂגְשֵׂג הַגַּנָּן,
וְתַחַת שְׁתִילֵי הַזֵּיתִים, פֹּה נָשְׂאוּ אֶת פִּרְיָם לְפָנִים, –
רַק בֹּשֶׂם וְרֵיחַ־עֲדָנִים.

וְעַנְפֵי הַדַּפְנָה הַסְּבוּכִים וְצֵל מֵעֲבוֹתֵי עֳפָאִים
לְמִסְתָּר מִשָּׁרָב יַחְמֹדוּ וּמַחֲסֶה מִיקוֹד צָהֳרָיִם... 10
הֲזֹאת הִיא דַרְכֵּנוּ מִקֶּדֶם, הֲכָכָה רוֹמוּלוּס הוֹרָנוּ
אוֹ קַטוֹ הַמְגַדֵּל אֶת זְקָנוֹ?

הֵם לֹא עַל אוֹצָרָם שָׁקָדוּ, וַיִּדַּל רְכוּשָׁם וְהוֹנָם,
אַךְ אוֹצַר הָעָם הֶעֱשִׁירוּ. לֹא כָלְלוּ גִּזְרַת אַרְמוֹנָם
תְּמֹרִים וְטוּרֵי־עַמּוּדִים וְאַתִּיק מְקֹרֶה וְסָפוּן 15
מִסְתּוֹפֵף בֵּין צִלְלֵי צָפוֹן.

ל, 12. — קטו — עסקן מדיני ברומא, אדוק בנושנות.

אָז קָשְׁתָה מִצְוַת הַחֻקִּים, בַּל יִגְאֶה הָאָדָם בִּלְבָבוֹ
מִקַּחַת לוֹ לִבְנֵי־הָאֵזוֹב לְבֵיתוֹ וְאֹהֶל־מוֹשָׁבוֹ,
וְאֶבֶן חֲדָשָׁה הִיא קֹדֶשׁ לְכוֹנֵן עַל רָמִים הַקֹּרֶת
20 וְהֵיכָל לִצְבִי וְתִפְאָרֶת.

לא

(II, 19)

רָאִיתִי אֶת בַּכְּכוּס בֶּהָרִים מְלַמֵּד מַנְגִּינוֹת וְשִׁירִים
(הַדּוֹרוֹת הַבָּאִים, הַאֲמִינוּ!).
הִקְשִׁיבוּ הַנִּימְפוֹת מִסָּבִיב, נָדַמּוּ גַם בְּנֵי הַסָּטִירִים
וּבְאֹזֶן קַשֶּׁבֶת הֶאֱזִינוּ.

5 אֱבוֹיֶה! עוֹד פַּחְדִּי עִמָּדִי, יִתְגָּעֵשׁ בִּי לִבִּי יִתְפָּעֵם,
גַּם שָׂשׂוֹן גַּם רֶטֶט מְלֵאתִי.
אֱבוֹיֶה! רַחֲמֵנִי אֵל לִבֶּר, שַׁרְבִיטְךָ מַה נּוֹרָא וְאָיֹם,
רַחֲמֵנִי, כִּי זַעְפְּךָ יָרֵאתִי.

אָשִׁירָה־נָּא עֹז הַתִּיאַדוֹת, אֲזַמְּרָה עֲסִיסֵי עֲנָבִים,
10 וְיַיִן כְּנַחַל הַשּׁוֹטֵף,
וְנַהֲרוֹת חָלָב בָּעֵמֶק וְעֵצִים נְבוּבִים וְזָבִים
וּמָתוֹק זֶה דִּבְשָׁם הַנּוֹטֵף.

אָשִׁירָה הֲדַר רַעְיָתְךָ, תִּסְתּוֹפֵף בְּשַׁפְרִיר כּוֹכָבִים,
לָהּ זְמִירוֹת וּתְהִלָּה יָאָתָה,

לא, 9 — התיאדות — נשים משתוללות מעליצות בחג בככוס.

גַּם אָבְדַן פֶּנְתֵּאוּס, נָתַצְתָּ אַרְמוֹנוֹ וַיְהִיֶה לִשְׁבָבִים, 15
וְאַחֲרִית לִיקוּרְגוֹס נִכְרָתָה.

תְּצַוֶּה, וּנְהָרוֹת יִשְׁטֹפוּ, וּמִשְׁבְּרֵי יָם יֶהֱמָיוּ,
אֵל תּוֹעֶה בְּהַרְרֵי־צוּרִים!
בְּךָ בְּנוֹת בִּיסְטוֹנְיָה תַּעֲלֹזְנָה, וּפְתָנִים יִתְפַּתְּלוּ וְהָיוּ
לְמַהְלְפוֹת רֹאשָׁן קְשׁוּרִים. 20

עַל עֶלְיוֹן בָּאֵלִים עֵת קָמָה עֲדַת הַגִּיגַנְטִים, פּוֹרֶצֶת
לְמוֹטֵט אֶת אַרְמְנוֹת זְבוּלוֹ,
עַל רֵיטוּס שִׁלַּחְתָּ צִפָּרְנֵי הַשַּׁחַל וְלוֹעַ מִפְלֶצֶת –
וְנִבְעַת וְנָסוֹג אֶל גְּבוּלוֹ.

לֹא יָד לְךָ וְשֵׁם בַּמִּלְחָמָה, כִּי צְבָאֲךָ – לַהֲקוֹת שָׁרִים, 25
וְסוֹדְךָ – מִצְהֲלוֹת עַלִּיזִים.
וְאַתָּה לָעַד לֹא תְשַׁגֶּה, אִם יִנְוֶה הַשָּׁלוֹם בֶּעָרִים,
אוֹ נֶשֶׁק וּקְרָבוֹת יַרְגִּיזוּן.

גַּם קֶרְבֶּר, מִפְלֶצֶת שְׁאוֹל, אַף יִרְאֲךָ בְּזָהָב הַקַּרְנַיִם
וְאָסַף אֶת זְנָבוֹ לְאִטּוֹ, 30
וְשָׁלַח לְשׁוֹנוֹ־שְׁלִישִׁיָּה וִילַחֵךְ עֲפַר הָרַגְלַיִם,
עֵת תֵּפֶן לָלֶכֶת מֵאִתּוֹ.

15, 16 — פנתאוס, ליקורגוס — משליטי יון, נענשו על כי נאצו את בככו

לב
(III, 6)

ג׳יִדְךָ, בֶּן רוֹמִי, יִדָּרֵשׁ עֲוֹן אֲבוֹתֶיךָ לֹא אָתָּה,
עַד תָּקִים כָּל הָרוּס וְיָשָׁן
בְּהֵיכְלֵי הָאֵלִים כִּי חָרְבוּ, זְבוּלֵיהֶם כִּי שַׁחוּ עַד מָטָּה,
וְשָׁחֲרוּ פִּסְלֵיהֶם מֵעָשָׁן.

כִּי שַׁח לִפְנֵי אֵלִים גְּאוֹנְךָ, עַל כֵּן לְךָ עֹז וּמֶמְשָׁלָה: 5
זֹאת רֵאשִׁית וְאַחֲרִית כָּל דָּבָר.
וְאֶרֶץ הֶסְפֵּרְיָה כִּי בָזְתָה אֱלֹהַּ, וַתָּבוֹא הַקְּלָלָה
בִּגְבוּלָהּ – הַשֹּׁד וְהַשָּׁבֶר.

כִּי מָאֲסוּ אַנְשֵׁי צְבָאֵנוּ בְּמוֹפֵת מֵאֵלֵי שָׁמַיִם, –
גַּם מוֹנֶס גַּם פַּקּוֹר הֶחֱרִידָם,
וַיִּצְהֲלוּ צָרִים, כִּי מָצְאוּ שְׁלָלֵנוּ לְהוֹסִיף עֲדָיִים
עַל עֶדְיָם – חֶלְיָתָם וּרְבִידָם.

כִּמְעַט וְהָיִינוּ בְרָעָה: כִּי מָלְאָה הָעִיר הַהוֹמִיָּה
מִדְיָנִים כִּמְעָרַת פָּרִיצִים,
וַיִּתְּנוּ חִתִּיתָם עָלֵינוּ בְּנֵי־דַקְיָה בְּכֹבֶד אֳנִיָּה 15
וְכוּשִׁים – בְּקֶשֶׁת וְחִצִּים.

עֵת אָוֶן הִגִּיעָה לִפְרֹעַ רִאשׁוֹנָה נִשּׂוּאִים לְשִׁמְצָה
וְתָמַת מִשְׁפָּחָה נִכְחֶדֶת,
וְאַחַר הַקָּרָה הָרָעָה וַתִּפְרֹץ כְּזֶרֶם וַתִּמְצָא
בְּדַרְכָּהּ גַּם עָם גַּם מוֹלֶדֶת. 20

הֲלִיכוֹת יְוָנִים לָהּ תַּחְמֹד הָעַלְמָה, וּתְנוּעוֹת עֲגָבִים –
תּוֹרָתָהּ וְשִׂיחָהּ וְשִׂיגָהּ,

וְיַלְדָּה עוֹדֶנָּה בְּאִבָּהּ וּמִהֲרָה הַתְּנוֹת אֲהָבִים,
וְהָיוּ אַף דּוֹדִים הֲגִיגָהּ.

וְאֵשֶׁת־נְעוּרִים בְּמִשְׁתֵּה הַבַּעַל עַל פָּנָיו בּוֹגֵדָה, 25
תְּבַקֵּשׁ מְאַהֵב רַךְ־שָׁנִים,
בַּמַּחְשָׁךְ תְּפַזֵּר דּוֹדֶיהָ, וּמִי הוּא – לֹא תִבְחַר, לֹא תֵדַע,
בַּסֵּתֶר תַּרְוֶנּוּ עֲדָנִים.

אַךְ גָּלוּי וּלְעֵינֵי כָּל רוֹאֶה – וְרָאָה גַם אִישָׁהּ וְיָדַע –
קוּם תָּקוּם לְקוֹל יִקְרָאֶנָּה, 30
עֵת יָבוֹא רַב־חוֹבֵל מִסְּפָרַד אוֹ רוֹכֵל וּמִנְחָה בְיָדוֹ,
וְלָקְחוּ אֶת כְּבוֹדָהּ מִמֶּנָּה.

לֹא הָיוּ כְּאֵלֶּה אֲבוֹת הַדּוֹר עַל קַרְתַּגּוֹ הִתְגַּבֵּר
וַיַּרְוֶה מְצוּלָה דַּם־אוֹיֵב,
דּוֹר נָתַן אֶת פִּירוּס לְחָרְמָה וַיַּךְ אֶת אַנְטִיוֹכֶס הָאַבִּיר 35
וּצְבָא חֲנִיבַעַל הַזּוֹעֵף.

הֵם הָיוּ מִזֶּרַע גִּבּוֹרִים, חַיָּלִים וְעוֹבְדֵי אֲדָמָה,
וַיִּלְמַד מִנְּעוּרָיו הַנַּעַר
פַּתֵּחַ הַשְּׂדֵמָה בַּמַּעְדֵּר וּבְמִצְוַת הָאֵם הַנִּזְעָמָה
לְהָבִיא לָהּ עֵצִים מִיַּעַר 40

בָּעֶרֶב, עֵת יָרַד הַשֶּׁמֶשׁ, וְצִלְלֵי הָרִים יִטָּיוּ,
וְשָׁאֲפוּ פָּרִים מַרְגּוֹעַ,
וּבְעִקְּבוֹת הַיּוֹם וּמַרְכְּבוֹתָיו הַלַּיְלָה יְמַהֵר, וּבָאוּ
לָאָרֶץ מְנוּחוֹת וָנֹעַם.

הוֹי, הוֹלֵךְ וְיוֹרֵד הַכֹּל בְּזַעַם הָעֵת הַמְשַׁכָּלֶת!... 45
כִּי נָפַל גַּם דּוֹר אֲבוֹתֵינוּ
מִדּוֹרוֹת קְדָמוּהוּ וַיּוֹלִיד אוֹתָנוּ לְלַעַג וָקֶלֶס,
וּפוֹשְׁעִים — דּוֹר יָקוּם אַחֲרֵינוּ...

לג

(IV, 12)

הָאָבִיב בָּא. לֹא עוֹד הַיָּם מִשְׁבָּרָיו יַךְ,
וְיִצְרֹר נֵס־אֳנִי מִתְרַקְיָה רוּחַ צַח.
לֹא עוֹד יֵאָנְחוּ דֹם מִסֵּבֶל כְּפוֹר וָשֶׁלֶג
הָאָחוּ וְהַפֶּלֶג.

בַּת קֶקְרֹפְּס, צִפּוֹר־נוֹד, בְּסֵתֶר תִּבְנֶה קֵן, 5
וְלִבָּהּ מַר לָהּ מָר, וְתֵבְךְּ עַל מוֹת לַבֵּן,
כִּי שִׁכְּלָה בְנָהּ בְּאַף, וַתְּכַסֶּה נִקְמַת־רֶצַח
אֶת כְּבוֹדָהּ כְּלִמַּת־נֶצַח.

עַל מִשְׁטַח דֶּשֶׁא רַךְ שָׁם יִרְבַּץ עֵדֶר צֹאן,
וּבַחֲלִילוֹ רוֹעֶה שִׁירוֹ יַנְעִים רֹן, 10
וַיַּקְשִׁיב לוֹ הָאֵל הַבּוֹחֵר בַּעֲדָרִים
וְצִלְלֵי יְעָרִים.

צִמָּאוֹן בָּא, וֶרְגִיל, בְּעִקְבוֹת אָבִיב חָם!
קוּם, רַב לְךָ סוֹד בַּחוּרִים וַאֲצִילֵי עָם:

---

5. — בַּת קֶקְרֹפְּס — פרוקְנֵה, מבית קקרפס, נהפכה לסנונית על אשר הרגה את בעלה ואת בנה מתוך שאיפת נקמה.

יֵשׁ יַיִן קַלִּי טוֹב לְמַלֵּא הַגָּבִיעַ – 15
רַק שֶׁמֶן־נֵרְדְּ הָבִיאָה –.

אַךְ אָסוּף־שֹׁהַם קָט וְשֶׁמֶן־נֵרְדְּ מְעָט –
וְהָיָה לְךָ מְחִירוֹ יַיִן מְלֹא הַכַּד
מִיֵּין סֻלְפִּיצִיּוּס, בּוֹ תִקְוָה, אוֹר וּרְוָחָה
מֵעֹצֶב וַאֲנָחָה. 20

אִם נֹעַם וּמַחְמַדִּים יִתְאַו לִבְּךָ, אָח,
קוּם מַהֵרָה אֵלַי! יֵשׁ גְּמוּל וְשָׂכָר לָךְ,
וּבֵיתִי – כּוֹס רְוָיָה: שְׁתֵה וְלֹא אֶל חִנָּם,
וּלְחִכְּךָ יֵינִי יִנְעַם.

קוּם אֵפוֹא, אַל תְּבַהֵל לִרְדֹּף בֶּצַע עוֹד! 25
וְטֶרֶם יָבוֹא יוֹם בּוֹ יוּכַן הַיְּקוֹד,
קְנֵה דַעַת וַחֲכָם, אַךְ תְּהִי הוֹלֵלוֹת אִתָּה,
כִּי טוֹב הַצְּחוֹק בְּעִתּוֹ.

15. – קלי – עיר קלַס מפורסמת היתה ביינותיה המשיבחים.
19. – סלפיציוס – סוחר יינות ברומא.

גוטפריד וילהלם לייבניץ

תורת המונדות

1. המונדה, שעליה אנו באים לדון כאן, אינה אלא עצם פשוט, שממנו מצטרף המורכב; פשוט, זאת אומרת: בלי חלקים.

2. ומן ההכרח, שיש עצמים פשוטים, מאחר שיש מורכב; לפי שהמורכב אינו אלא אוסף או צבור (aggregatum) של הפשוטים.

3. והנה, במקום שאין חלקים כלל, שם אין לא התמשכות ולא צורה ולא התחלקות אפשרית. המונדות הללו הן איפוא הָאֲטוֹמִים האמתיים של הטבע, ובקצור — יסודות הדברים.

4. וכן אין לחוש כאן להתפרדות כלל; הפסדו של עצם פשוט בדרך הטבע לא יצוייר בשום פנים.

5. ומטעם זה עצמו לא יצוייר בשום פנים, שעצם פשוט יתהווה בדרך הטבע, מאחר שאין הוא יכול להתהוות על ידי הרכבה.

6. ולפיכך אפשר לומר, שהמונדות אינן יכולות לא להתהוות ולא לכלות בבת אחת, רצוני לומר, שאין הן יכולות להתהוות אלא על ידי בריאה ולא לכלות אלא על ידי בטול מציאותן, מה שאין כן המורכב, שהוא מתהווה וכלה לחלקיו.

---

1. המונדה — מן המלה היונית μονάς, ופירושה יחידה. עצם — substance. עצם הוא, לפי הגדרת לייבניץ, יֵש המוכשר לפעול (עיקרי הטבע והחסד המיוסדים בתבונה, סעיף א).

2. ומן ההכרח וכו׳ — לייבניץ מביא כאן מופת על מציאות המונדה: כל מורכב מצורף מחלקים, שהם פשוטים ביחס למורכב; אבל אם נפריד במחשבתנו את המורכב הפרדה מוחלטת, נמצא שהוא מצורף מחלקים פשוטים בהחלט; מציאות המורכב מקויימת על ידי הנסיון; אם כן גם מציאות הפשוט מוכרחת היא. קנט (בקורת התבונה הטהורה, אנטינומיה שניה) מכיר בצדקתה ההגיונית של הראיה הזאת, אלא שהוא מעמיד כנגדה ראיה הגיונית אחרת המוכיחה את אי־אפשרות הפשוט. וזוהי, לדעת קנט, אחת מן האנטינומיות של התבונה האנושית, שרק הפילוסופיה הבקרתית נותנת להן פתרון. — כדאי להעיר כאן, שלדעת לייבניץ החומר מתחלק לאין־תכלית, היינו שיחידה פשוטה חמרית אינה במציאות. המונדה שלו היא איפוא יש רוחני. עיין להלן.

3. התמשכות — Ausdehnung, étendue, תפיסת חלל. האטומים האמתיים — המיטפיסיים, להבדיל מן האטומים החמריים של דימוקריטוס ותלמידיו, שיש להם התמשכות ותבנית ואינם אלא דמיוניים. יסודות — במובן אֱלֶמֶנְטִים.

4. בדרך הטבע — לפי שההפסד הטבעי הוא ההתפרדות לחלקים

6. בטול מציאותן — הפיכתן לאין על ידי מעשה אלהי מיוחד. לחלקיו — שהתהוותו היא צירוף מחלקים, וכליונו — התפרדות לחלקים.

7. וכן אי אפשר להשיג בשום אופן, כיצד תהא המונדה יכולה לקבל שנוי או תמורה בפנימיותה על ידי איזו בריה אחרת, מאחר שאי אפשר להכניס לתוכה כלום, ומאחר שלא תצוייר בתוכה שום תנועה פנימית, שאפשר יהיה לעוררה, לתת לה מגמה, להגדילה או להקטינה בקרבה, כמו שאפשר הדבר במורכב, שבו יתכן שנוי מקום בין החלקים. המונדות אין להן חלונות, שדרך בם יהא איזה דבר יכול להכנס או לצאת. המקרים אינם יכולים להפרד מעל העצמים ואינם יכולים להתהלך מחוץ להם, כדרך שעשו לפנים הסוגים החושיים של אנשי האסכולה. לא עצם ולא מקרה אינו יכול איפוא להכנס מן החוץ אל תוך המונדה.

8. אולם המונדות יש להן בהכרח איזו איכויות שהן, שאלמלא כן לא יהיו יֵשים כל עיקר; ואילו לא היו העצמים הפשוטים שונים זה מזה על ידי איכויותיהם, אי אפשר היה להשיג בשום פנים השתנות איזו שהיא בדברים, מאחר שכל מה שיש במורכב אינו בא לו אלא מיסודותיו הפשוטים; ואילו היו המונדות בלי איכויות, אי אפשר היה להבחין ביניהן, מאחר שגם על פי כַּמּוּתָן אין הן שונות זו מזו. ולפיכך, כשאנו מניחים מציאות חלל מלא בלבד, הרי כל מקום ומקום אינו יכול לקלוט לעולם על ידי תנועת החומר אלא שיעור שוה לשיעור מה שהיה בתוכו קודם לכן, ואי אפשר היה איפוא להבחין בין מצב אחד של הדברים ובין חברו.

9. ואף יש הכרח בדבר, שכל מונדה ומונדה תהיה שונה מחברתה; שכן אין אתה מוצא בטבע שני יֵשים, שהם דומים זה לזה בכל דבר, ושאי אפשר יהיה למצוא בהם איזה חלוק פנימי או חלוק מיוסד על איזו מדה פנימית.

---

7. כדרך שעשו לפנים — כלומר, כמו שסברו לפנים אנשי האסכולה בענין ה״סוגים החושיים״. אנשי האסכולה (תומס הקדוש ואחרים) הורו בשיטת אריסטו, שגם השגת החושים היא השגת ״צורות״ בלי חומר, אלא שאמרו, שעל ידי החושים הנפש מכירה את מקרי הדברים באמצעות הסוגים (התמונות, הצורות) החושיים (הפרטיים, המיוחדים), שהם ישים בלתי־חמריים הנפרדים מן הגופים ונכנסים לתוך הנפש (והם הנקראים species immateriatae); ואילו את מהות הדברים הנפש תופסת באמצעות הסוגים השכליים (הכלליים). השוה תורתו של דימוקריטוס, שהורה, שתמונות זעירות (εἴδωλα) נאצלות מן הגופים ונכנסות לתוך הנפש, המכירה אותם ע״י כך.

8. מציאות חלל מלא — כלומר, שהחומר ממלא את החלל ברציפות. לפי שיטת לייבניץ אין חלל ריק במציאות. החלל כשהוא לעצמו אינו אלא סדר הדברים, אופן היותם יחד, ובלי חומר אין גם חלל. ומכיון שכל החלל כולו מלא חומר, מספר המונדות שבכל מקום ומקום שוה הוא, וגם על ידי התנועה, היינו על ידי שנוי מקום המונדות, לא יגרע מלוי החלל. את מקור השתנות מצב הדברים צריך איפוא לבקש בתוך המונדות פנימה. — לדעתי, ניכר כאן טשטוש המושגים היסודי שבשיטת לייבניץ: המונדה היא רוחנית ואף על פי כן היא תופסת מקום, והתנועה תתכן בה. וכן קשה לעמוד על מושג התנועה מתוך הנחת ״המלא״ במובנו של לייבניץ, שלפיה החלל אינו אלא דמיוני.

9. ואף יש וכו׳ — זהו העיקר הגדול, עיקר זהות חסרי ההבדל (principium identitatis indiscernabilium — היינו ששני ישים, שאין ביניהם הבדל פנימי, הם באמת יש אחד), שהוא וחברו, עיקר היסוד המספיק (עיין להלן), עושים, לדעת לייבניץ, את הפילוסופיה למדע אמתי ודימונסטרטיבי.

10. וכן אני מניח כדבר מוסכם, שכל יש נברא עלול להשתנות, וממילא הוא הדין גם במונדה הנבראה, וכן גם, שהשתנות זו מתמידה בכל אחת מהן.

11. מן האמור בזה יוצא, שהשנויים הטבעיים במונדות נובעים מתוך פרינציפיון פנימי; מאחר שסבה חיצונית אין בכחה להשפיע על פנימיותן.

12. אולם בעל כרחך יש שם מלבד הפרינציפיון של ההשתנות גם פרוטרוט של המשתנה, שהוא, אם אפשר לומר כך, התפרטותם והתגוונותם של העצמים הפשוטים.

13. פרוטרוט זה צריך שיכלול רבוי בתוך האחדות או בתוך הפשטות; לפי שכל השתנות טבעית נעשית בהדרגה, משהו משתנה ומשהו עומד בעינו, ולפיכך מן ההכרה, שיש בעצם הפשוט רבוי של הפעליות ושל יחוסים, אף על פי שאין בו חלקים.

14. המצב החולף, הכולל ומבטא רבוי בתוך האחדות או בתוך העצם הפשוט, אינו אלא מה שקוראים פֶּרְצֶפְּצְיָה. וצריך להבדיל בינה ובין הָאַפֶּרְצֶפְּצְיָה או התודעה, כמו שיתבאר להלן. זוהי טעות עצומה, שטעו בה תלמידי קרטזיוס, שחשבו את הפרצפציות, שאדם אינו מרגיש בהן, לדבר בטל. וזה שהִטְעָם לחשוב, שהנשמות (esprits) בלבד מונדות הן, ושאין נפשות של בהמות או אֶנְטֶלֶכְיוֹת אחרות במציאות כלל, ולערבב, כדרך ההמון, הַמָּמון ארוך במיתה ממש, דעה שהכשילה אותם גם במשפט הקדום של האסכולסטיים על דבר נפשות נפרדות לגמרי, ולא עוד אלא שהזקה את קצרי הדעת באמונתם בהפסד הנשמות.

15. פעולת הפרינציפיון הפנימי, המביא לידי השתנות או לידי מעבר מפרצפציה לחברתה, יכולה להקרא בשם שאיפה; אמת הדבר, שהשאיפה אין בכחה להשיג תמיד בשלמות את כל הפרצפציה, שלה היא נוטה, אבל משיגה היא תמיד משהו ממנה ומגיעה לידי פרצפציות הדשות.

16. אנו מכירים על פי הנסיון בתוך עצמנו רבוי בתוך עצם פשוט, כשאנו רואים, שכל מחשבה קלה, שאנו מוצאים בקרבנו, כוללת רבוי של תוכן. ולפיכך מוכרחים כל אלה שמודים בדבר, שהנפש היא עצם פשוט, להודות ברבוי זה שבתוך המונדה; ולחנם נתקשה בדבר ה׳ בֵּיל במלונו, ערך רוֹרָיוּס.

---

12. פרוטרוט של המשתנה — כך תרגמתי את המלים détail de ce qui change. המלים האלה קשה מאד להולמן. המתרגם האשכני, בוכנוי (Philosophische Bibliothek, כרך 108), תרגם: ... bedarf es aber einer besonderen Eigenart des sich verändern-den Subjekts. לפי זה המלה qui מוסבה על המונדה גופה. אולם פירוש זה מופרך מכמה טעמים. ראשית, כבר נאמר דבר זה גופו בסעיף ט׳, ומאי קמשמע לן? ושנית, דריסת ההבדל הפנימי של המונדות אינה תלויה בהשתנותן דוקא, כמוכח מן הסעיף הנ״ל, ולפיכך אין טעם לפתוח דריסה זו במלים: ״מלבד הפרינציפיון של ההשתנות״ וכו׳. והנכון שרצונו לומר: במונדה יש לא רק הכשרה להשתנות בכלל, אלא על כרחך יש בכל אחת תמורות שונות ומרובות מיוהדות לה — פרוטרוט של שנויים. על אמתות הפירוש הזה מוכיחים גם הסעיפים האחרים, שנזכר בהם מושג זה. עיין להלן.

14. שהנשמות בלבד — מתוך שלהן בלבד יש ציורים ומושגים ברורים.

16. ביל — Bayle, בן דורו של לייבניץ ובן מחלוקתו, נתפרסם ע״י מלונו (Dictionnaire

17· אולם צריך להודות, שהפרצפציה וכל התלוי בה לא נתנה להתבאר מתוך טעמים מיכניים, היינו על ידי צורות ותנועות· ואם נשער לנו בדמיוננו מכונה, שנערכה באופן שיש בכחה לחשוב, להרגיש ולתפוס, יכולים אנו לציירה לנו כשהיא מֻגְדֶלֶת, מבלי שנשתנה על ידי כך הערך ההדדי בין חלקיה, עד כדי שאפשר להכנס לתוכה כמו לתוך טחנה· ואז, אם נסַיֵר את תוכה, לא נמצא שם אלא אברים הדוחפים זה את זה, אבל לא נמצא שום דבר, שמתוכו אפשר לבאר את הפרצפציה· ולפיכך צריך לבקשה לא במורכב, במכונה, אלא בעצם הפשוט· וכן אין אתה יכול למצוא בעצם הפשוט אלא דבר זה, היינו את הפרצפציות והשתנויותיהן· הפעולות הפנימיות של העצמים הפשוטים אינן אלא דבר זה בלבד·

18· בשם אֶנְטֶלֶכְיוֹת אפשר היה לקרוא לכל העצמים הפשוטים או למונדות הנבראות, לפי שיש בהן שלמות ידועה (ἔχουσι τὸ ἐντελές), יש בהן ספוק (αὐτάρκεια), שעושה אותן למקור פעולותיהן הפנימיות ומעין אבטומטים שאינם גוף·

19· אם רצוננו לקרוא בשם נפש (âme) לכל מה שיש לו אפרצפציות ושאיפות במובן הכולל שבארתי למעלה, יכולים כל העצמים הפשוטים או המונדות הנבראות להקרא בשם נפשות; אולם מכיון שהשגת־ההושים (sentiment) היא יותר מפרצפציה פשוטה, אני מניח, שהשם הכללי מונדות ואנטלכיות די הוא לסמן בו את העצמים הפשוטים, שאין בהם אלא פרצפציה, ושהשם נשמות יתיחד לאלה, שהפרצפציה שלהם מובהקת יותר ויש עמה זכרון·

20· לפי שאנו מכירים על פי הנסיון בתוך עצמנו מצב, שבו אין אנו זוכרים כלום, ואין לנו שום פרצפציה מובהקת, כגון בשעה שאנו מתעלפים או בשעה שאנו שקועים בשינה עמוקה בלי כל חלום· במצב זה אין הנשמה שונה הרבה ממונדה פשוטה; אבל מכיון שמצב זה אינו נמשך הרבה, ומכיון שהנשמה דרכה להחלץ ממנו, לפיכך יש לה מעלה יתרה מזו·

21· ואל תלמוד מכאן, שהעצם הפשוט הוא באותה שעה בלי פרצפציות כלל· דבר זה לא יתכן כלל, מטעמים האמורים למעלה· שהרי לְהִפָּסֵד אין הוא יכול וגם להתקיים אינו יכול בלי הפעליה כל שהיא, וזו אינה אלא הפרצפציה שלו; אבל כשיש סכום גדול של פרצפציות זעירות, שאין בהן דבר מובהק, הרי זה הִמָּמוֹן; כמו בשעה שאדם מסתובב והולך לרוח אחת כמה פעמים תכופות,

---

(historique et critique· רוריוס כתב ספר ע״ד שכל הבהמות, וביל בערך רוריוס מבקר את שיטת לייבניץ ע״ד נשמות הבהמות וההרמוניה שמבראשית·

18· אנטלכיות — המלה לקוחה מן הטרמינולוגיה של אריסטו· אריסטו קורא בשם ἐντελέχεια למה שנמצא במצב השלמות והסיום, בהפך ממה שנמצא במצב הכח או החומר (δύναμις, ὕλη)· אצל לייבניץ אין למלה זו בדיוק אותו המובן שאצל אריסטו· היא מסמנת אצל לייבניץ בעצם את כשרון השאיפה, שמקומה בין מושג הכח והפועל של אריסטו· ספוק — כלומר, ספוק עצמי, עמידה ברשות עצמה· אבטומטים — כלומר, דברים שכח תנועתם הוא בתוכם ואינו בא מן החוץ, כתנועה המיכנית·

שסחרחורת תוקפתו שיכולה להביאו לידי התעלפות ושנוטלת ממנו את כח ההבחנה. המות יכול להביא את בעלי החי לידי מצב כזה למשך זמן רב.

22. ומכיון שכל מצב של עצם פשוט בהווה הוא בדרך הטבע תוצאה מתוך מצבו הקודם, כמו שגם ההווה הוא אבי העתיד;

23. ומכיון שכשאדם מתעורר מהממונו הוא מרגיש בפרצפציות שלו, הרי בעל כרחך אתה אומר, שהיו לו פרצפציות גם ברגע שלפני זה, אף על פי שלא הרגיש בהן; לפי שאין פרצפציה באה בדרך הטבע אלא מפרצפציה אחרת, כשם שאין תנועה באה בדרך הטבע אלא מתנועה.

24. מכאן אתה למד, שאילו לא היה לנו בין הפרצפציות שלנו שום דבר מובהק, מרומם, אם אפשר לומר כך, ובן דרגה גבוהה יותר, היינו נמצאים תמיד במצב של הממון. זהו מצבן של המונדות הערטילאות לגמרי.

25. וכן אנו רואים, שהטבע נתן פרצפציות בנות מעלה יתרה לבעלי החי עם שדאג לזיינם באברים הקולטים קרני־אור מרובות או גלי־אור מרובים, כדי להגביר את כח פעולתם על ידי צירופם. ומעין זה יש גם בחוש הריח, בחוש הטעם ובחוש המשוש ואולי גם בכמה וכמה חושים אחרים לא ידועים לנו. ואני אבאר מיד, כיצד מבטא מה שמתרחש בתוך הנפש את הנעשה בתוך האברים.

26. הזכרון משמש לנפשות מין כח מאגד הדומה לשכל, אלא שצריך להבחין בין זה ובין זה. זהו שאנו רואים, שבעלי החי, כשיש להם פרצפציה של איזה דבר הפועל עליהם, ושכבר היתה להם ממנו קודם לכן פרצפציה דומה לזו, הם מחכים בכח הציור שבזכרונם לביאת אותו הדבר, שהיה קשור בו בפרצפציה הקודמת, והם נפעלים על ידי הרגשות דומות להרגשות, ששלטו בהם אז. כשמראים, למשל, מקל לכלב, הוא נזכר בכאב שגרם לו, והוא צועק ובורח.

27. והדמיון החזק הפועל עליהם ומניעם תלוי בכחן או במספרן של הפרצפציות הקודמות. לפי שלעתים קרובות רושם חזק פועל בבת אחת פעולה של הרגל ארוך או של פרצפציות בינוניות רבות שחזרו ובאו.

28. בני האדם פועלים כבהמות, עד כמה שהתקשרויות הפרצפציות שלהם נעשות על פי הפרינציפיון של הזכרון בלבד, ומשולים הם לרופאים האמפיריים, שיש בידם נסיון בלבד ולא תורה; ובשלש רביעיות של מעשינו אין אנו אלא אנשי נסיון בלבד. למשל, כשאדם מחכה, שמחר יהיה יום, הוא פועל בתור איש נסיון, מתוך שעד עכשיו היה הדבר כך. אך האסטרונום בלבד מסיק מסקנה זו על פי השכל.

---

22. תוצאה מתוך מצבו הקודם — לפי שכל דבר יש לו בעל כרחך יסוד מספיק, ויסודו המספיק של מצב נפשי אינו יכול להמצא, לפי לייבניץ, אלא בגורמים נפשיים.

28. לרופאים האמפיריים — רופאים אמפיריים קראו לעצמם אצל היוונים בעלי אסכולה ידועה, שבקשו ליסד את חכמת הרפואה על הנסיון בלבד, על חקר פעולת הרפואות על המחלות, מבלי להתעסק בחקר סבות המחלות. הם השפיעו השפעה ידועה על הסקפסיס המאוחרת. המפורסם שביניהם הוא הספקן סקסטוס אמפיריקוס.

29. אולם הכרת האמתות ההכרחיות והנצחיות היא היא מותר האדם מן בעלי החי הפשוטים והיא שמזכה אותנו בתבונה ובמדעים, ברוממה אותנו עד לידי הכרת עצמנו והכרת אלהים; ודבר זה שבנו הוא שקוראים לו נפש משכלת או נשמה.

30. על ידי הכרת האמתות ההכרחיות ועל ידי ההפשטות הכריכות בהן התרוממנו גם עד לפעולות ההתבוננות, שעל ידן אנו יכולים לתפוס את ה"אני" ולהבחין, שדבר זה או זה הוא בתוכנו. ובדרך זו אנו באים לחשוב, עם שאנו חושבים על עצמנו, על ההויה, על העצם, על הפשוט או על המורכב, על הבלתי־גופני ועל אלהים בעצמו, בהשיגנו, שמה שהוא מוגבל בנו הוא לא־מוגבל בו. ופעולות ההתבוננות הללו נותנות לנו את התכנים הראשיים של הכרתנו השכלית.

31. כל הכרותינו השכליות מיוסדות על שני עיקרים גדולים, על עיקר הסתירה, שבכחו אנו חושבים לכוזב את הכולל סתירה ולאמת את נגודו או הפכו של הכוזב;

32. ועל עיקר היסוד המספיק, שבכחו אנו דנים, ששום עובדה אינה יכולה להחשב לאמתית או לדבר שבמציאות, ושום משפט אינו יכול להחשב לנכון, אם אין יסוד מספיק המבאר, מפני מה הדבר הוא כך ולא באופן אחר, אף על פי שעל פי רוב אין היסודות הללו יכולים להיות ידועים לנו.

---

30. ובדרך זו וכו' — להוציא מלבם של הסנסואליסטים, שהורו, שאין דבר בשכל שלא בא לו מן החוש, אומר לייבניץ, שאת המושגים הכלליים והראשיים, כגון מושג ההויה וכו', השכל קונה לו מן ההתבוננות גופה, מן ההסתכלות החוזרת ב"אני" השכלי, ואינו זקוק לנתן על ידי החוש: השכל גופו הוא הוא הדבר המוכר על ידי השכל שלא בא לו מן החוש.

31. עיקר הסתירה — בסעיף מ"ד של ה"תיאודיציה" מגדיר לייבניץ את עיקר הסתירה באופן כזה: "משני משפטים סותרים זה את זה האחד הוא אמתי והשני כוזב". נוסחה זו של עיקר הסתירה היא ברוחו של אריסטו, שנסח ראשונה את העיקר הזה והעמיד אותו בראש עיקרי ההגיון. ואולם אי אפשר, שלייבניץ כוון כאן לעיקר הסתירה בנוסחה זו. שלפי נוסחה זו העיקר אינו מלמדנו כלל, מה אמת ומה שקר, ואינו מדבר במשפט אחד הכולל סתירה, אלא בשני משפטים, שאחד מחייב ואחד שולל אותו הנשוא מאותו הנושא. לייבניץ מכוון כאן בעל כרחך לנוסחה המאוחרת של עיקר הסתירה (זו שלייבניץ חושב אותה בכמה מקומות לאחת עם עיקר הזהות): אין א' יכול להיות לא־א'. כך מנסח גם קנט עיקר זה, כנגד אריסטו: "בשום דבר לא יפול נשוא הסותר לו". ומכיון שלדעתם אמתות השכל (עיין סעיף 33) הן בעצם משפטים אידנטיים, יכול העיקר בנוסח זה לשמש קריטריון לאמתות הנזכרות, מאחר שכולן יכולות להעמד על הנוסחה: א' הוא א'.

32. ושום משפט... לנכון — את המלים האלה הוסיף לייבניץ, כפי שנראה מכתב היד, אחרי שנמלך בדעתו. ואמנם קשה ליישבן. עיין להלן סעיף 36. — אפלטון ואריסטו כבר הבחינו בין עיקר הסתירה ועיקר היסוד (הסבה — αἰτία, αἴτιον). אריסטו מחלק כבר את העיקר הזה לשנים: "ההתחלה של הידיעה" ו"ההתחלה של ההתהוות", וממנו קבלו אנשי האסכולה, שהבחינו בין ratio cognoscendi ובין ratio essendi (שנקרא אצל שופנהויאר ratio fiendi). חדושו של לייבניץ כלול בעיקר בזה, שנסח את הכלל הזה והעמידו בצד עיקר הסתירה בתור כלל גדול של התבונה. וכן חשובות הן המסקנות, שהוא מוציא מיסוד הסבה, מדרישת יסוד מספיק לכל מציאות. דבר שאינו כולל סתירה אינו עדיין דבר שבמציאות, אלא דבר שבאפשרות. האמתות העומדות על כלל הסתירה בלבד אינן אלא אפשרויות. כדי שהאפשרות

33. ויש גם שני מיני אמתות, אמתות של השכל ואמתות של מציאות. האמתות של השכל הכרחיות הן, והפכן לא יתכן, והאמתות של מציאות מקריות הן, והפכן יתכן. כשאמת היא הכרחית, אפשר למצוא את יסודה על ידי נתוח, על ידי שמפרידים אותה לאידיאות ולאמתות פשוטות יותר עד שמגיעים לראשוניות.

34. בדרך זו העמדו התיאורמות העיוניות והכללים השמושיים על ידי חכמי החשבון באמצעות הנתוח על ההגדרה, המושכלות הראשונים והדרישות.

35. ולסוף יש אידיאות פשוטות שלא נתנו להגדירן; ויש גם מושכלות ראשונים ודרישות או, בקיצור, עיקרים ראשוניים, שאי אפשר להביא עליהם מופת, ושאף אינם צריכים מופת כלל, והללו הם המשפטים הזהותיים, שהפכם כולל סתירה מפורשת.

36. אולם יסוד מספיק צריך שימצא גם לאמתות המקריות או לאמתות של מציאות, והיינו בשלשלת של מלוא העולם הנברא, שבו אין גבול לפרוטרוט ההפרדה ליסודות מיוחדים, מחמת רבוי־הגונים העצום של הדברים שבטבע והתחלקות הגופים עד לאין תכלית. הסבה הפועלת של חבורי הנוכחי מצטרפת מרבוי אין־סופי של צורות ותנועות שבהווה ושבעבר, וכן מצטרפת הסבה התכליתית שלו מרבוי אין־סופי של נטיות קטנות והכשרות נפשיות שבהווה ושבעתיד.

תעשה מציאות, היא צריכה ליסוד מספיק. מתוך דרישה מוחלטת זו הוא מוציא ראיה על מציאות אלהים (עיין להלן).

33. ויש גם שני מיני אמתות וכו׳ — הבדל זה ראשיתו גם כן אצל אריסטו תלמידיו, שהבדילו בין משפטים הכרחיים ומשפטים מקריים, ועל יסוד ההבדל הזה בנה אח״כ דוד יום את מופתיו נגד מושג וחוק הסבה.

36. גם לאמתות המקריות — גם מכאן משמע (וכן מן הסעיפים 32 — 35), שעיקר היסוד המספיק הוא חובה גם על האמתות ההכרחיות. אולם במקום אחר (במכתב לקלרק משנת 1715) לייבניץ אומר, שעיקר הסתירה דיו בשביל לבסס את הארתמטיקה והגיאומטריה, אבל כדי לעבור מן המתימטיקה אל חכמת הטבע יש צורך עוד בעיקר אחר, היינו עיקר היסוד המספיק. אנו רואים, שרעיונותיו של לייבניץ לא היו ברורים לו בנידון זה. ונראה לי, שכך נכון לנסח את רעיונו של לייבניץ: עיקר היסוד המספיק חובה על כל האמתות. אלא שבנוגע לאמתות ההכרחיות עיקר הסתירה גופו הוא יסודן ההכרחי וגם המספיק: או שהפכן כולל סתירה מפורשת, או שהפכן כולל סתירה בעלמה, שאפשר לגלותה ע״י נתוח הגיוני (השוה הסעיפים הנ״ל), היינו שוב על יסוד עיקר הסתירה. מה שאין כן האמתות של המציאות, שמכיון שהפכן יצוייר, הן צריכות ליסודות מספיקים אחרים ומיוחדים, ועיקר הסתירה אינו אלא יסודם ההכרחי, אבל לא יסודם המספיק. שכשלייבניץ אומר, שעיקר הסתירה דיו בשביל לבסס את המתימטיקה, הרי הוא מדבר על עיקר זה בתור בסוסו, כלומר בתור יסודו המספיק, של המדע הנדון. וכשהוא אומר אח״כ, שחכמת הטבע היא שזקוקה לעיקר היסוד המספיק, בעל כרחך אין המשפט הזה סותר את הקודם לו, אלא אם נבינו באופן שאמרנו. — וחוקרים שונים דרשו בזה מה שדרשו. התחלקות הגופים — des corps (לא: divisibilité) division, היינו היות

37. ומכיון שכל הפרוטרוט הזה אינו כולל אלא מקרים אחרים קודמים בזמן או יותר מפורטים, שכל אחד מהם טעון שוב נתוח מעין זה, כדי למצוא לו יסוד, הרי שאין אנו מתקדמים והולכים על ידי כך. היסוד המספיק או האחרון יהיה איפוא בהכרח מחוץ לשלשלת או לשורת פרוטרוט זה של הדברים שבמקרה, יהא פרוטרוט זה אין־סופי כמה שיהיה.

38. היסוד האחרון של הדברים הוא איפוא בעל כרחך בתוך עצם הכרחי, שפרוטרוט השנויים אינו בו אלא באופן נשגב, בחינת מקור, וזהו מה שאנו קוראים לו אלהים.

39. והנה מתוך שעצם זה הוא יסוד מספיק לכל אותו הפרוטרוט, שפרטיו אף הם מאוחזים ומקושרים כולם זה בזה, הרי שאין אלוה אלא אחד, ושהאלוה הזה הוא מספיק.

40. וכן יש רשות להסיק הלכה, שהעצם העליון הזה, שהוא יחידי, כולל הכל והכרחי, מאחר שאין דבר מחוצה לו, שלא יהיה תלוי בו, ומכיון שהוא תוצאה פשוטה של ההויה האפשרית, בעל כרחך אין לו גבולים, אלא הוא כולל את כל הישות כולה עד כמה שהיא אפשרית.

הגופים מחולקים בפועל לאין תכלית. שמכיון שהריאליות האמתית היא במונדות הרוחניות, כל הרכבה אינה אלא מדומה ואינה באה אלא מתוך ההסתכלות העכורה של החושים. בשביל השכל המשיג את הדברים כמו שהם כל עצם הוא בפני עצמו ונפרד מחברו, ומספרם אין סוף. הסבה הפועלת... הסבה התכליתית — גם הבדל זה מקורו אצל אריסטו. רק הסבה הפועלת (המיכנית) בצירופה עם הסבה התכליתית (הרצונית) עושות את היסוד המספיק של איזה דבר.

37. מקרים — היינו דברים שאינם הכרחי המציאות. היסוד המספיק או האחרון וכו׳ — בוטרו (שהוציא את המונדולוגיה עם מבוא גדול והערות רבות והשובות, שהשתמשתי בהן כאן) מעיר במקום זה, שאריסטו גם הוא הוכיח בדרך זו את הכרחיות „המניע הראשון" מחוץ ולמעלה מן הזמן. והיינו, מתוך הפרינציפיון האריסטואי: ἀνάγκη στῆναι (צריך לעמוד!) נובע, שיש בהכרח גבול לשלשלת סבות המציאות. — ואמנם, יש דמיון ידוע בין המופת של לייבניץ וזה של אריסטו. אבל הדמיון הוא חיצוני, ולהשבם לאחד, כמו שסבור בוטרו, אי־אפשר. אריסטו עומד על הרעיון, שהיה מוסכם אצל הקדמונים, שלא יתכן אין־סוף בפועל. ולפיכך הוא גוזר: צריך לעמוד! כלומר, בעל כרחך אין שלשלת הסבות אין־סופית. לא כך לייבניץ החולק בזה על הקדמונים במקומות אחרים והמוסיף גם במקום שלנו: „יהא פרוטרוט זה אין־סופי כמה שיהיה". אם כן, לא מפני ש„צריך לעמוד" הוא מגיע להנחת סבה ראשונה, אלא מתוך דרישת היסוד המספיק, שלדעתו אין השלשלת האין־סופית של המקרים יכולה לתת יסוד כזה למציאות, מתוך שהיא מקרית בכל חוליותיה. — המופת הזה ידוע בשם „המופת הקוסמולוגי" למציאות אלהים. וקנט ב„בקורת התבונה הטהורה" השתדל בסתירתו.

38. באופן נשגב — éminemment, והוא בלשון אנשי האסכולה ההפך מן formellement. כל השלמות, שאנו מוצאים במסובב, נמצאת בעל כרחך גם בסבתו. אופן היחס שבין הסבה והמסובב יקרא פורמלי, כשהסבה והמסובב שוים במעלת השלמות (כגון האדם המוליד אדם), ואמיננטי, נשגב, אם הסבה עולה במעלת השלמות על המסובב (כגון האלהים והעולם שברא).

40. תוצאה פשוטה של ההויה האפשרית — האפשרות, כמו שרמזנו למעלה, כשהיא לעצמה אינה יסוד מספיק למציאות. אבל במה דברים אמורים? במצויים הסופיים. אולם באלהים האפשרות (בלשון האסכולה: המהות, המושג שאין בו סתירה) כוללת את

41. ומכאן יוצא, שאלהים הוא שלם בתכלית השלמות; **לפי שהשלמות** אינה אלא עוצם הישות החיובית במובנה המדויק, אחרי שאנו מסירים את הגבולים או את התכלות בדברים, שיש להם גבולים. ובמקום שאין תכלות כלל, היינו באלהים, שם השלמות אין־סופית בהחלט.

42. וכן יוצא, ששלמותם של הברואים נמשכת מהשפעת האלהים, אבל חוסר־שלמותם בא להם מטבעם הם, שאינו מסוגל להיות בלי תכלית, לפי שבזה הם נבדלים מאלהים. [**אי־שלמות ראשונית** זו של הברואים ניכרת **באינרציה הטבעית** של הגופים].

43. וכן אמת הדבר, שאלהים הוא לא רק מקורם של הנמצאים, אלא גם מקורן של המהויות, עד כמה שהן ריאליות, או של הריאלי שבאפשרות. לפי שתבונתו של האלהים היא רשותן של האמתות הנצחיות או של האידיאות, שבהן הן תלויות, ולפי שבלעדיו לא תהיה באפשרויות ריאליות כל עיקר, ולא רק שום דבר שבמציאות אלא אף שום דבר אפשרי לא יהיה.

44. אולם אם יש ריאליות במהויות או באפשרויות או באמתות הנצחיות, הרי ריאליות זו תהיה מיוסדת בהכרח באיזה דבר שבמציאות ושבפועל, אם כן איפוא, במציאות העצם ההכרחי, שמהותו כוללת את מציאותו, או שהיותו אפשרי דיה לו בשביל שיהיה בפועל.

45. וכן יש לאלהים לבדו (או לעצם ההכרחי) זכות מיוחדת זו, שהוא מצוא בהכרח, אם אפשרי הוא. ומכיון ששום דבר אינו יכול למנוע בפני אפשרותו של דבר שאינו כולל שום תכלה, שום שלילה, וממילא שום סתירה, הרי דבר זה בלבד דיו בשביל להכיר את מציאות האלהים **אַ פְּרִיוֹרִי**. הבאנו איפוא עליה מופת גם מן הריאליות של האמתות הנצחיות. אבל כבר הבאנו עליה גם מופת **אַ פּוֹסְטֶרִיוֹרִי**, והיינו מתוך שנמצאים יֵשים מקריים, שיסודם האחרון או המספיק אינו יכול להיות אלא ביש ההכרחי, שיסוד מציאותו הוא בו בעצמו.

46. אולם אל תטעה אחרי אלה המדמים, שהאמתות הנצחיות, בהיותן תלויות באלהים, תלויות בשרירות לבו וברצונו, כמו שחשב כפי הנראה **דֶיקַרְט**

המציאות. אלהים אינו זקוק ליסוד מספיק הנמצא מחוצה לו. לפיכך מציאותו היא תוצאה פשוטה (כלומר, שאינה זקוקה ליסוד אחר) של האפשרות (השוה הסעיפים 43 — 45).

42. **מטבעם הם** — לא במובן טבע מיוחס לברואים עצמם, כאילו הם, כביכול, בלתי תלויים באלהים ויש בהם תכונות קדמוניות, דוגמת אמונת הדואליסמוס. כוונת לייבניץ בזה היא, שהברואים, מצד היותם **ברואים**, כלומר תלויים ביוצר, הם ע"פ מושגם (מהותם, טבעם) פחות שלמים מן היוצר, שהוא אינו ברוא אלא מחוייב המציאות.

45. **אם אפשרי הוא** — אם אין בו סתירה. **וממילא שום סתירה** — שהסתירה היא חיוב ושלילה בבחינה אחת. אולם במקום שיש חיוב בלבד, שם אין מקום לסתירה. **מן הריאליות של האמתות הנצחיות** — בסעיפים 43 — 44. **אבל כבר הבאנו** — בסעיפים 36 — 39.

46. **דיקרט** — דיקרט אמר, ששום דבר לא יכול להכריח את האלהים לעשות כך, ששני דברים סותרים זה את זה לא יוכלו להתקיים בבת אחת, אם כן איפוא יכול אלהים

ואחריו ה׳ פוּאָרֶה· אין זה נכון אלא בנוגע לאמתות המקריות, שהפרינציפיון שלהן הוא ה ַנ ֲ א ו ת או ב ח י ר ת ה ט ו ב ב י ו ת ר, מה שאין כן האמתות המוכרחות, שהן תלויות בתבונתו לבד ושהן תכנה הפנימי·

·47 האלהים לבדו הוא איפוא האחדות הראשונית, או העצם הפשוט שמבראשית, שכל המונדות הנבראות או התולדות הן יצירותיו, והן נולדות על ידי הַבְרָקוֹת מתמידות מרגע לרגע, כביכול, של האלהות, המוגבלות על ידי הכשרת־הקבול של היציר, שהיות מוגבל היא לו תכונה מהותית·

·48 אלהים הוא בעל י כ ו ל ת, שהיא מקור הכל, בעל ה כ ר ה, הכוללת את פרטי האידיאות, ולסוף בעל ר צ ו ן, העושה את השנויים או היצירים על פי הפרינציפיון של הטוב ביותר· ולזה מקבילים במונדות הנבראות הנושא או הבסיס, הכח המשיג והכח השואף· אלא שבאלהים המדות האלה הן אין־סופיות או שלמות בהחלט, ובמונדות הנבראות או באנטלכיות (או ב־perfectihabiis, כמו שתרגם הֶרְמוֹלַיוּס בַּרְבָּרוּס מלה זו) יש רק דוגמתן, הכל לפי מדרגת שלמותן·

·49 בנברא יש משום פ ע ו ל ה על מה שמחוץ לו, עד כמה שיש בו מן השלמות, ומשום ק ב ל ת פ ע ו ל ה מזולתו, עד כמה שהוא מחוסר שלמות· כך מיחסים למונדה פ ע ו ל ה, עד כמה שיש לה פרצפציות מובהקות, וק ב ל ת פ ע ו ל ה — עד כמה שיש בה פרצפציות עכורות·

לעשות את ההפך· לפי דעתו, כל אמת, גם אמת מוכרחת, אמת היא, מפני שאלהים ר צ ה כך· שאם לאו נמצאנו משעבדים את אלהים לכח שהוא למעלה הימנו: אנו מעמידים למעלה ממנו את ה„אמת“, שאינו יכול לשנותה, מעין הפטום המושל באלהים של הקדמונים· פ ו א ר ה — מיסטיקן, שחי בשנות 1646 — 1719· ש ה פ ר י נ צ י פ י ו ן ש ל ה ן — כלומר שאלהים מוציא אותן מן האפשרות אל המציאות, ע״י מה שהן נעשות אמתות של מציאות, ע״פ הפרינציפיון של המובחר, ע״פ רצון הנוטה לגשם את היותר טוב אבל לא ע״פ הכרח·

·47 ה ב ר ק ו ת — האצלות פתאומיות· הברואים קיימים עוד לפני יצירתם בתור אידיאות בתבונה האלהית· וכל הברואים יש להם שאיפה לצאת אל הפועל· אבל יש בהם כאלה, שאינם יכולים להתקיים כאחד· ואלמלא סיועו של אלהים, המוציא את המעולים שבהם אל הפועל, היו הברואים מעכבים זה בפני זה ונשארים בעולם האפשרויות בלבד· סיוע זה הוא הבריאה· אבל סיועו של אלהים נחוץ גם בשביל השתיירות העולם, ואילולי הוא, היה חוזר לתוהו ובוהו·

·48 ה נ ו ש א א ו ה ב ס י ס — לפי בוּטְרוּ, לא נאמרו דברים אלו אלא לצורך הסימטריה (שלשה כנגד שלשה), ובאמת „נושא“ זה הוא האפרצפציה והשאיפה. — ואולם זה אינו נכון· האפרצפציה והשאיפה אינן אלא ס ג ו ל ו ת המונדה, אבל לא המונדה עצמה· ה„נושא“ שבמונדה מקביל ל„אני“, להכרה העצמית של האדם, שאף היא שונה מן האפרצפציה והשאיפה שלו· ה כ ח ה מ ש י ג — הכשרון לקבל פרצפציות· ה כ ח ה ש ו א ף — הכשרון לשאוף לפרצפציות חדשות· ה ר מ ו ל י ו ס ב ר ב ר ו ס — מלומד איטלקי מימי הרֶנֶסַנס (1454 — 1493)· הוא היה ממפרשיו של אריסטו ותרגם חלק מספריו וממפרשיו הקדמונים· המלה perfectihabiis היא יחס שבו (אבלטיבוס) של המלה perfectihabia, שהיא תרגום מדויק של המלה אנטלכיה· ד ו ג מ ת ן — דומות להן פחות או יותר·

50. הנברא שלם יותר מחברו, אם נמצא בו דבר הנותן טעם א פריורי למה שמתרחש בחברו, ובשביל כך אומרים, שהוא פועל על חברו.

51. אולם בעצמים הפשוטים אין אלא השפעה אידיאלית של מונדה על חברתה, שאינה יכולה להביא לידי פעולה אלא באמצעות אלהים, עד כמה שברשות האידיאות של אלהים כל מונדה דורשת בצדק, שאלהים לא יסיח דעתו ממנה בשעת סדור סדרן של חברותיה מראשית הבריאה ואילך. לפי שמאחר שמונדה נבראה לא תוכל להשפיע השפעה פִּיסִית על פנימיותה של חברתה, אין מונדה יכולה להיות תלויה בחברתה אלא בדרך זו.

52. ולפיכך הפעולות וקבלות־הפעולות שבין יציר לחברו הדדיות הן. לפי שאלהים, בהשוותו שני עצמים פשוטים, מוצא בכל אחד מהם טעמים המכריחים אותו לסגל את חברו לו, ומתוך כך יוצא, שמה שהוא פועל בבחינות ידועות נפעל הוא מנקודת־ראות אחרת: פועל — עד כמה שמה שמכירים בו באופן מובהק נותן טעם למה שמתרחש באחר, ונפעל — עד כמה שהיסוד למה שמתרחש בו נמצא במה שמוכר באופן מובהק באחר.

53. והנה מכיון שיש מספר אין־סופי של עולמות אפשריים באידיאות של אלהים, ומכיון שרק אחד מהם יכול להיות במציאות, הרי יש בהכרח יסוד מספיק לבחירת אלהים, שהניעו לבחור בזה ולא באחר

54. ויסוד זה אינו יכול להמצא אלא בנֵאות, במדרגת השלמות של העולמות הללו, שהרי כל דבר אפשרי זכותו על הקיום יפה לפי מדת השלמות הכלולה בו.

---

50. הנברא שלם יותר וכו׳ — ההגדרה הרציונליסטית של מושג הסבה: מתוך נתוח שכלי של הסבה אנו מוצאים א פריורי את המסובב. כך הורה גם שפינוזה. אולם אצל לייבניץ יש ליחס שבין הסבה והמסובב מובן מיוחד בהתאם למושגו ע״ד מהות ההויה. מכיון שמהות פעולתן של המונדות היא לצייר ציורים, גם הסבה והמסובב אינם אלא שני ציורים בעלי תוכן אחד, אלא שבסבה הציור הוא יותר מובהק ומפותח ובמסובב — יותר עכור ומקופל, באופן כיש ללמד מן הראשון על השני.

51. השפעה אידיאלית — השפעה אידיאלית היא ההפך מהספעה מיכנית. השפעה מיכנית אינה אלא במורכב, שבו אפשרי שנוי מקום. אבל מכיון שההלל גופו אינו אלא ציור עכור של ה״זה יחד עם זה״ (של הקיום בבת אחת — coexistence) של העצמים הפשוטים, גם ההשפעה המיכנית אינה אלא ציור עכור של ההשפעה האידיאלית.

54. בנאות — בבחירת הדבר הטוב מחברו. רעיון זה קבל לייבניץ מן האסכולה, שהבחינה בין שני מיני הכרח: הכרח מוסרי והכרח של כפיה. אלהים אוהב את הטוב בהכרח, אבל לא ע״י כפיה. גם לייבניץ מחלק בין הכרח מטפיסי והכרח מוסרי. הראשון מיוסד על עיקר הסתירה, ובו אין לאלהים שליטה. ואולם השני מיוסד על עיקר הנאות, שגם הוא משמש יסוד מספיק לקבוע את הרצון, אבל אין בו כפיה. יש בכח אלהים לברוא גם עולם פחות טוב מזה שברא, אבל מדת הטוב שבו מטה אותו לברוא את הטוב ביותר.

·55 וזוהי סבת מציאות הטוב ביותר, שאלהים הכירו בחכמתו, ובחר בו בטובו, ובראו ביכלתו.

·56 והנה הקשור הזה או הסגול הזה, שבין כל הנבראים כולם לבין כל אחד מהם וכן בין כל אחד מהם לבין כל האחרים, גורם לכך, שכל עצם פשוט יש בו יחסים המביאים לידי בטוי את כל העצמים האחרים, ושמפני כן הוא אספקלריה חיה תדירית של העולם.

·57 וכשם שעיר אחת, כשמסתכלים בה מצדדים שונים, נראה לעין בכל פעם בצורה חדשה לגמרי ונכפלת לפרספקטיבות שונות, כך נדמה, מחמת הרבוי האין־סופי של העצמים הפשוטים, כאילו יש רבוי אין־סופי של עולמות שונים, שאינם באמת אלא פרספקטיבות של עולם אחד מנקודת־הראות השונה של כל מונדה.

·58 ובדרך זו באים יחד לעולם גם רבוי־הגונים שישנו באפשר וגם הסדר הגדול שבאפשר, זאת אומרת: בדרך זו תושג השלמות במדה האפשרית.

·59 ורק מתוך השערה זו (שאני מעיז לחשוב אותה למוכחה על ידי מופת) מתברר לנו כראוי גדלו של אלהים; בזה הודה ה' ביל בשעה שבא להשיב בדבר כמה תשובות במלונו (ערך רוֹריוּס), ששם אף נוטה הוא לחשוב, שאני מיחס לאלהים יותר מדי ויותר ממה שאפשר. אבל לא עלה בידו להביא שום טעם לדבר, מפני מה לא תהא אפשרית הרמוניה עולמית זו, שלפיה כל עצם מבטא בדיוק את כל האחרים על ידי היחסים שבינו לבינם.

·60 ממה שהרציתי למעלה אפשר לעמוד גם על הטעמים האפריוריים, מפני מה לא יכלו הדברים להיות באופן אחר: מאחר שאלהים, בערכו את המערכה, שם לב לכל חלק, ובפרט לכל מונדה, שבהי[illegible]ה מציירת ציורים על פי טבעה, שום דבר לא יכול להגבילה ולהכריחה, שתצייר לה רק חלק מן הדברים; אף על פי שאמת הדבר, שציור זה אינו אלא ע[illegible]ר בנוגע לפרטי העולם ואינו יכול להיות מובהק אלא בנוגע לחלק קטן של הדברים, היינו של אלו שהם הקרובים ביותר או הגדולים ביותר ביחס לכל מונדה ומונדה; באופן אחר תהא כל מונדה אלהות. לא מצד התוכן אלא מצד אופן הכרת התוכן המונדות מוגבלות הן. הן צופות כולן צפיה עכורה לאין־סוף, אל ההכל, אבל מוגבלות הן ונבדלות על פי מדרגת הפרצפציות המובהקות.

·55 הטוב ביותר — זהו האופטימיסמוס המפורסם של לייבניץ: העולם הזה הוא הטוב שבעולמות. אמנם, יש רע בעולם הזה, אבל הרע הזה, הפיסי והמוסרי, מקורו ברע המיטפיסי, היינו בזה שאי־שלמות דבקה בהכרח בכל יצור באשר הוא יצור, שאילולי כך, היה היצור שוה ליוצרו.

·57 ונכפלת לפרספקטיבות שונות — כאילו מספר הערים כמספר הפרספקטיבות. העצמים הפשוטים — שכל אחד יש לו ציור מן העולם.

·60 מציירת ציורים — dont la nature étant représentative. סגולה מיוחדת זו של המונדה כבר נתבארה למעלה. אופן — modification, בעצם: שנוי אופן, כלומר שאופן ההכרה של המונדות שונה מאופן ההכרה של האלהות.

·61 ובבחינה זו דומה המורכב לפשוט· לפי שמכיון שהכל מלא, ושלפיכך כל החומר כולו מחובר יחד, ומכיון שבמלא כל תנועה פועלת פעולה כל שהיא על הגופים הרחוקים, הכל לפי המרחק, באופן שכל גוף נפעל לא רק מאלה שנוגעים בו ומתרשם באיזה אופן שהוא לא רק ממה שמתרחש בהם, אלא באמצעותם של אלו הוא מתרשם מן הגופים הבאים במגע עם אלה שנוגעים בו בלי אמצעי; הרי יוצא מכאן, שהתקשרות זו מגעת והולכת עד למרחק שלא ניתן לו שיעור· ומכיון שכך, כל גוף מתרשם מכל הנעשה בכל העולם כולו, באופן שמי שרואה את הכל היה יכול לקרוא בכל אחד את הנעשה בכל מקום ואף מה שכבר נעשה או שיעשה, בהכירו בתוך מה שלפניו את הרחוק גם בזמן גם במקום: σύμπνοια πάντα, כן היה היפוקרטס אומר· אבל אין נפש יכולה לקרוא בתוך עצמה אלא את המצוייר בה באופן מובהק, היא לא תוכל לפתח בבת אחת את כל קפוליה, לפי שהם נמשכים לאין־סוף·

·62 ולפיכך, אף על פי שכל מונדה נבראה מציירת את כל העולם כולו, מציירת היא באופן מובהק יותר את הגוף, שנתיחד לה בפרט, ושהיא האנטלכיה שלו· ולפי שהגוף הזה מבטא את כל העולם כולו על ידי החבור שבין כל החומר בַּמָּלֵא, גם הנפש מציירת את כל העולם כולו על ידי שהיא מציירת גוף זה השייך לה באופן מיוחד·

·63 הגוף השייך למונדה, שהיא האנטלכיה או הנפש שלו, מצטרף עם האנטלכיה למה שקוראים **בעל חי** (vivant), ועם הנפש – למה שקוראים **נפש חיה** (animal)· והנה גוף זה של בעל חי או של נפש חיה הוא תמיד אורגני; לפי שמכיון שכל מונדה היא על פי דרכה אספקלריה של העולם והעולם הרי הוא ערוך בסדר שלם, הרי שיש בהכרח סדר גם במצייר אותו, היינו בפרצפציות של הנפש, וממילא גם בגוף, שלפיו העולם מצוייר בה·

·64 כל גוף אורגני של בעל חי הוא איפוא מין מכונה אלהית או אבטומטוס טבעי, העולה לאין ערך על כל האבטומטים המלאכותיים· מפני שמכונה שנעשתה בידי אדם אינה מכונה בכל חלק מחלקיה· למשל: בשן של גלגל של נחושת־קלל יש חלקים או שברים, שאינם לנו עוד דבר מלאכותי, ושאין בהם שום תכונה של מכונה מצד השמוש שלו נועד הגלגל· אבל המכונות הטבעיות, היינו הגופים החיים, שוב מכונות הן אף בהלקיהן הקטנים ביותר עד לאין סוף· וזהו ההבדל שבין הטבע והאמנות, כלומר, שבין האמנות האלהית והאמנות שלנו·

·61 **דומה** – כך תרגמנו את הפועל symboliser, שמשתמש בו לייבניץ כאן· המלה מוצאה מלשון האלכימיסטים, ופירושה: היות נמצא ביחס של קורבה, שותפות ודמיון· בפועל זה ציינו האלכימיסטים את היות היסודות מסוגלים להתהוות זה מזה· **שהכל מלא** – שאין חלל ריק מחומר· **כל גוף מתרשם** וכו' – וזהו הדמיון שבין עולם החומר, שאינו אלא הופעה, ובין עולם המונדות, שהוא העולם הריאלי; היינו, שגם כל מונדה מציירת את האין־סוף של כל חברותיה·

·64 **לנו** – מנקודת הראות שלנו, היינו בבחינת המכונה המלאכותית; אולם מצד הטבע כל החומר הוא אורגני, ואין חומר עכור ומת כלל· עיין להלן·

65· וביד יוצר הטבע עלה לעשות אין מלאכתו זו האלהית והנפלאה לאין ערך, מאחר שכל חלק וחלק של החומר לא רק מתחלק עד אין סוף, כמו שהכירו הקדמונים, אלא אף חלוק ומחולק בפועל בלי סוף, כל חלק וחלק לחלקים חלקים, שכל אחד מהם יש לו איזו תנועה שהיא המיוחדת לו; באופן אחר יהא אי אפשר הדבר, שכל חלק מן החומר יוכל לבטא את כל העולם·

66· ומכאן נמצאת למד, שבחלק הקטן ביותר של החומר יש עולם מלא של יצירים, של בעלי חי, של נפשות חיות, של אנטלכיות, של נפשות·

67· כל חלק וחלק של החומר הרי הוא דומה לגן מלא נטיעות או לאגם מלא דגים· אבל כל ענף וענף של הנטיעה, כל אבר ואבר של החי, כל טפה וטפה של הליחות שבה אף היא דומה לגן כזה או לאגם כזה·

68· ואף על פי שהאדמה והאויר שבין נטיעות הגן או המים שבין דגי הנחל אינם נטיעה או דג, עוד יש בהם בכל זאת מיני נטיעות ודגים, אלא שדקים הם על פי רוב מכדי שתשלוט עיננו בהם·

69· וכך אין בעולם כלום מן השמם, מן העקר, מן המת, אין בו כלל מן התוהו־ובוהו, מן הערבוביה אלא על פי מראית העין בלבד; ואין זה אלא מעין מה שיֵראה באגם מים הנראה ממרחק, שהעין תתפוס בו רק תנועה לא ברורה וכמין רמישה של הדגים, מבלי להבחין את הדגים עצמם·

70· מכאן יש לראות, שכל גוף חי יש לו אנטלכיה שולטת, שהיא נפשו של החי, אבל אבריו של גוף חי זה מלאים אף הם בעלי חי, נטיעות, נפשות חיות, שכל אחד מהם שוב יש לו אנטלכיה או נפש שולטת שלו·

71· אולם אל תטעה אחרי אלה, שלא ירדו לסוף דעתי ודמו, שכל נפש יש לה גוש או חלק מן החומר, שהוא מיוחד או מזומן לה לעולם, ושברשותה ישנן איפוא נפשות חיות אחרות נמוכות ממנה, שנועדו לשמשה תמיד· לפי שכל הגופים נמצאים במצב של שטף תדירי, כנהרים הללו, חלקים נכנסים וחלקים יוצאים בלי הפסק·

72· אם כן, אין הנפש מחלפת את גופה אלא מעט מעט ודרגה דרגה, באופן שלעולם אין היא מעורטלת בבת אחת מכל אבריה; והתמורה שכיחה בבעלי החיים, אבל לעולם אין לא נדידה ולא גלגול של נפשות; כמו כן אין לא נ ש מ ו ת ע ר ט י ל א ו ת לגמרי ולא רוחות בלי גופים· אלהים לבדו הוא משולל הגוף לגמרי·

73· ולפיכך אין לעולם לא הולדה גמורה ולא מיתה ממש, שהיא יציאת הנפש· ומה שאנו קוראים ה ו ל ד ו ת הן התפתחויות והתגדלויות, כשם שמה שאנו קוראים מ י ת ו ת הן התקפלויות והתמעטויות·

65· א ל א א ף ח ל ו ק ו מ ח ו ל ק ב פ ו ע ל וכו' — דבר שכפרו בו הקדמונים·

74. נבוכים היו הפילוסופים עד מאד בדבר מוצא הצורות, האנטלכיות או הנפשות; אבל עכשיו כשהכירו על ידי הקירות מדויקות, שנעשו בנטיעות, בשרצי העוף ובבעלי החיים, שהגופים האורגניים שבטבע אינם נולדים לעולם מתוהו־ובוהו או מרקבון, אלא תמיד ממיני זרע, שהיתה בהם בלי ספק הכשרה מוקדמת, החליטו, שלא הגוף האורגני בלבד כבר היה לפני ההריון, אלא שבתוך הגוף הזה היתה גם נפש, ובקיצור — בעל החי גופו, ושבאמצעות ההריון רק הוכשר בעל החי הזה לתמורה גדולה בשביל ליעשות בעל חי ממין אחר. דבר מעין זה אנו רואים גם מחוץ לרשות ההולדה, כגון התולעים שנעשו יתושים והגזם שנעשה צפרות.

75. בעלי החיים, שקצתם עולים באמצעות ההריון למדרגת בעלי חיים גדולים יותר, יכולים להקרא **בעלי חיים של זרע**; אבל אלה מהם שנשארים ועומדים במינם, היינו הרוב, נולדים, פרים ורבים ונפסדים כבעלי החיים הגדולים, ורק מספר קטן של בחירים עובר לגיא־חזיון גדול יותר.

76. אבל אין זו אלא מחצית האמת: דנתי איפוא, שאם אין החי מתהווה לעולם בדרך הטבע, אין הוא גם כלה בדרך הטבע; ושלא רק הולדה לא תתכן כלל, אלא אף הפסד גמור ומות ממש לא יתכנו. והחלטות אלו, שהוחלטו א פוסטיריורי והוצאו מן הנסיונות, מתאימות בשלמות לעיקרים, שגזרתים למעלה א פריורי.

77. וכך יש רשות לומר, שלא רק הנפש — האספקלריה של עולם בלתי נפסד — היא בלתי נפסדת, אלא אף גם החי גופו הוא בלתי נפסד, אף על פי שחלקי המכונה שלו כלים לעתים קרובות, והיא פושטת ולובשת לבושים אורגניים.

78. העיקרים הללו שמשו לי אמצעי לבאר בדרך הטבע את האחדות או יותר נכון את ההקבלה שבין הנפש ובין הגוף האורגני. הנפש הולכת בחוקיה היא, וגם הגוף הולך בחוקיו הוא, והם נפגשים זה בזה בכחה של ההרמוניה, שנקבעה מבראשית בין כל העצמים, מכיון שכולם הם בטויו של עולם אחד.

79. הנפשות פועלות לפי חוקי הסבות התכליתיות, על ידי שאיפות, תכליתות ואמצעים. הגופים פועלים לפי חוקי הסבות הפועלות או התנועות. ושתי הרשויות, רשות הסבות הפועלות ורשות הסבות התכליתיות, הרמוניה שולטת ביניהן.

---

74. **ע"י חקירות מדויקות** וכו' — יש כאן רמז ביחוד לחקירות, שנעשו ע"י סְבַמֶּרְדַם, מַלְפִּיגִי ולויבֶנְהֶק בעזרת המיקרוסקופ בנוגע לתמורת האורגניסמים. לפי שיטתם כל רְבִיָּה אינה אלא השתנות הצורה והתפתחות של בעלי חיים. ע"ד החקירות הללו מדבר לייבניץ בכמה מקומות (למשל, במאמרו "שיטה חדשה ע"ד הטבע ושותפות העצמים וכן ע"ד החבור בין הגוף והנפש"). בזמננו נדחו ההשקפות הללו.

78. **והם נפגשים** — כלומר, מה שנעשה באחד מהם מקביל למה שנעשה בשני.

80. דיקרט הכיר, שאי אפשר הדבר, שהנפשות תוספנה כח לגוף, מאחר שבחומר יש כמות שוה של כח. אולם סבור היה, שהנפש יכולה לשנות את מגמת תנועת הגוף. אבל הוא סבור היה כך, מפני שבימיו לא ידעו עדיין כלל את החוק הטבעי על דבר השתמרות הסך הכולל גם של מגמת התנועה שבחומר. אילו הרגיש בדבר זה, היה בא לידי השיטה שלי על דבר ההרמוניה שמבראשית.

81. לפי שיטה זו הגופים פועלים כאילו (אם נשער את הבלתי אפשרי) לא היו נפשות במציאות כלל, והנפשות פועלות כאילו לא היו גופים במציאות כלל, ושניהם פועלים כאילו הם משפיעים זה על זה.

82. מה שנוגע ל*נשמות* או לנפשות המשכילות, אף על פי שלדעתי יש בעיקר הדבר מדה שוה בבעלי החי ובנפשות החיות, כמו שאמרנו למעלה (היינו, שהחי והנפש אינם מתהווים אלא ביחד עם העולם, וכן אין הם כלים אלא עם כליון העולם), יש בכל זאת דבר מיוחד זה בבעלי החי המשכילים, שחיות־הזרע הקטנות שלהם, כל כמה שאינן אלא חיות־זרע, יש בהן נפשות רגילות או מרגישות בלבד, אבל בשעה שהנבחרות שבהן, אם אפשר לומר כך, מגיעות על ידי הריון בפועל לטבע אנושי, נפשותיהן המרגישות עולות למדרגת השכל ולמעלת הנשמות.

83. בין שאר החלוקים, שיש בין הנפשות הרגילות ובין הנשמות, שעל כמה מהם כבר עמדתי, יש גם חלוק זה, שהנפשות בכלל הן אספקלריות חיות או דמויות של עולם הנבראים, אבל הנשמות הן גם דמויות של האלהות עצמה, או של יוצר־הטבע עצמו, המסוגלות להכיר את מערכת העולם ולעשות במקצת כמתכונתו על ידי דוגמאות ארכיטקטוניות, בהיות כל נשמה מעין אלהות קטנה ברשות שלה.

84. מטעם זה מסוגלות הנשמות לעשות מעין אגודה עם אלהים, ומטעם זה הוא מתיחס אליהן לא רק כממציא למכונתו (כמו שהוא מתיחס לשאר הברואים), אלא גם כמלך לנתיניו או אף כאב לבניו.

85. ומכאן נקל לשפוט, שכלל כל הנשמות הוא הוא מלכות אלהים, כלומר המדינה השלמה באפשר תחת ממשלתו של השלם במלכים.

86. מלכות אלהים זו, ממלכה עולמית־באמת זו, היא עולם מוסרי בתוך עולם טבעי, והיא המפעל המרומם והאלהי ביותר בכל מפעלות האלהים, והיא תפארתו באמת; שאילו לא היו הנשמות מכירות את גדלו וטובו ואילו לא היו משתוממות עליהם, לא היתה תפארת לאלהים כלל. ביחס למלכות אלהים זו נודעת מדת טובו של אלהים בעיקרה, בשעה שחכמתו ויכלתו מתגלות בכל.

---

80. *את מגמת תנועת הגוף* — משל המשיל לייבניץ, שהנפש, לפי דיקרט, דומה לרוכב על סוס, שאמנם אינו יכול להוסיף כח לסוס, אבל יכול הוא להטותו לחפצו.

85. *מלכות אלהים* — לייבניץ מקבל כאן אחת מן האידיאות של אויגוסטינוס הקדוש, שהבחין בין מלכות העולם ומלכות שדי. לפי אויגוסטינוס, מלכות שדי היא הכנסיה הנוצרית. אולם אנו רואים, שלייבניץ משנה את המושג הזה במובן מוסרי.

87. כשם שקבענו למעלה הרמוניה שלמה בין שתי הרשויות הטבעיות, רשות הסבות הפועלות ורשות הסבות התכליתיות, כך אנו צריכים להעיר כאן על עוד הרמוניה אחרת שבין הרשות הפיסית של הטבע ובין הרשות המוסרית של החסד, כלומר בין אלהים בתור בונה המכונה העולמית ובין האלהים בתור מלך במלכות האלהית של הנשמות.

88. בכחה של הרמוניה זו דרכי הטבע עצמן מוליכות אל החסד; וכדור־ארץ זה, למשל, יחרב ויתחדש בדרך הטבע, בשעה שממשלת הנשמות תהא דורשת דבר זה לענשם של אלו ולמתן שכרם של אלו.

89. אפשר לומר עוד, שאלהים בתור ארכיטקטון מספק בַּכֹּל את רצון האלהים בתור מחוקק, ושלפיכך צריכות העברות להביא את ענשן בצדן על פי סדר הטבע ובכח עצם הבנין המכונותי של הדברים; ושכמו־כן יגררו המעשים הטובים את שכרם אחריהם בדרכים המכונותיים של עולם הגופים, אף על פי שאין דבר זה יכול וצריך לבוא תמיד תיכף ומיד.

90. ולסוף, תחת הממשלה השלמה הזאת לא יהיה שום מעשה טוב בלי מתן שכר ושום מעשה רע בלי עונש, והכל יעלה יפה בהכרח לטובתם של הטובים, כלומר של אלו מבני המדינה הגדולה הזאת, שאינם מן המתאוננים, שבוטחים בהשגחה אחרי שעשו את חובתם ושאוהבים את יוצר כל הטוב ודבקים בדרכיו כמו שראוי, במצאם קורת רוח בהסתכלותם במעלותיו השלמות כדרך ה א ה ב ה ה ט ה ו ר ה האמתית הגורמת למצוא קורת רוח באשרו של הדבר האהוב. וזהו שמביא את האנשים הנבונים והצדיקים לעבוד לשם כל מה שנראה מתאים לתחלת הרצון, או לרצון המוקדם של האלהים, ולהסתפק בכל זאת במה שאלהים מוציא אל הפועל מתוך הכרעת סוף רצונו הטמיר, בהכירם, שאילו היינו יכולים להבין את סדר העולם כל צרכו, היינו מוצאים, שהוא עולה על המשאלות היותר נבונות, ושאי אפשר לעשותו טוב יותר משהוא עכשיו, ולא רק בשביל הכלל כולו, אלא גם בשביל עצמנו בפרט, אם דבקים אנו כראוי ביוצר הכל, לא באשר הוא הארכיטקטון והסבה הפועלת של קיומנו, אלא גם באשר הוא אדוננו והסבה התכליתית, שראויה להיות תכלית כל חפצנו ושהיא לבדה יכולה להביאנו לידי אושר.

תרגם מצרפתית
ד"ר יחזקאל קויפמאן

---

90. ל ת ח ל ת ה ר צ ו ן ... ס ו ף ר צ ו נ ו — présomptive ou antécédente, conséquente; הטרמינולוגיה היא של תומס הקדוש. תחלת הרצון או הרצון ה"מוקדם" הוא זה שמתעורר מתוך הסתכלות ראשונה בדבר כ ש ה ו א ל ע צ מ ו ; סוף הרצון או הרצון ה"מאוחר" הוא ההכרע הבא אחרי שקילת התנאים המיוחדים הכרוכים באותו דבר. למשל, טוב הדבר למפרע, שכל אדם ישאר בחיים; אבל אם האדם הנדון רוצח הוא, טוב שיהרג. לפיכך רצונו המוקדם של השופט הוא, שכל אדם יחיה; אבל רצונו המאוחר הוא, שהרוצח יתלה. — לפי לייבניץ, אלהים רוצה מלכתחלה בכל הטוב, אבל לבסוף הוא בוחר ביותר טוב האפשרי, וזה רצונו המאוחר והמכריע. ובהתאמה לזה חייב אדם לשאוף לכל מעשה טוב, אע"פ שלא כל השאיפות הטובות כשהן לעצמן יכולות להתגשם, והוא צריך להסתפק בסך־הכל של הטוב, שיצא מהן לפי גזרת רצון האלהים.

מאמרים

ד״ר י׳ ל׳ קצנלסון
(בוקי בן יגלי)

הריליגיה והפוליטיקה בדברי ימי העברים הקדמונים

(סוף)

א

בטרם נגש להתבונן אל יחס הנביאים להמעשים והעלילות, אשר התחוללו בקרב העם אחרי הבקעו לשתי ממלכות, הנני מרשה לנפשי להתעכב מעט אצל עובדה פוליטית אחת רבת התוצאות, שבשבילה נפקחו עיני אחיה לראות כי הטעה העם את ירבעם. חפץ אני לנסות, אולי יצלח בידי להצדיק את ירבעם ולנקותו מאשמה גדולה הרובצת על ראשו. חפץ אני ללמד עליו זכות לא כדי להציל את כבודו, כי אם להציל את כבוד העם הישראלי, שגם על ראשו רובצת אשמת ירבעם.

מחבר ספר מלכים, שלבו הוגה אהבה וכבוד לבית דוד, יספר לנו, כי מיראתו פן ישוב העם אל אדוניו אל רחבעם מלך יהודה, אם יעלה העם לעשות זבחים בבית ה׳ בירושלים, עשה שני עגלי זהב וישם את האחד בבית־אל ואת השני בדן ויאמר להעם: ״רב לכם מעלות ירושלים, הנה אלהיך ישראל, אשר העלוך מארץ מצרים״. אין כל ספק, כי יושבי יהודה הצרים לבני ישראל נתנו אותם לעובדי גלולים ואת העגלים חשבו לפטישים, שבני ישראל מאליהים אותם. אבל דבר המוטל בספק הוא, אם בני ישראל בעצמם האליהו את עגלי הזהב ויזבחו להם זבחים, כעדות מחבר ספר המלכים.

מה היו עגלי הזהב האלה? השערה אחת היא בין חוקרי דברי הימים (והחוקר העברי גראץ בתוכם), כי העגלים היו פסלי האליל אַפִּיס של המצרים, וכי עבודה זרה זו הביא אתו ירבעם ממצרים, שימים רבים התחבא שם מפני שלמה. אולם דילמן ועוד חוקרים אחרים מתנגדים להשערה זו, באמרם כי גם במצרים האליהו את האפיס רק בתמונת עגל חי ולא בתמונת פסל ומסכה [1].

---

[1]) A. Dielmann, Exegetisches Handbuch nach A. Knobel. Exod. S. 337. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, S. 452.

לדעתנו אנחנו אין להשערה זו כל יסוד גם מטעמים אחרים. נניח, כי המצב הקולטורי של העם העברי בימים ההם היה שפל מאד, אבל קשה לשער, כי העם, אשר במשך מאה וחמשים שנה, בימי שמואל, דוד ושלמה, התחנך באמונת אחדות האל, באמונת יהוה אלהי ישראל, לא יתנגד ולא יתקומם בבוא ירבעם להעמיס על שכמו עול אלהים חדשים, אלהי מצרים הרחוקה והשנואה לו. ולא העם בלבד, כי אם גם הנביאים לא התנגדו לעבודה החדשה של אַפיס. בבית־אל אנחנו רואים להקות של נביאי יהוה ושל בני נביאים, והם לא ראו כל עלבון לנפשם להמצא אצל היכל מוקדש להאליל אפיס. כאשר עלה על לב איזבל המרשעת להנהיג בחזקת היד את עבודת הבעל בקרב ישראל היא יכלה לעשות זאת רק אחרי אשר העבירה תחת פי החרב את כל נביאי יהוה; הננו רוא־ים איפוא, כי הנב־אים לא הביטו בשויון נפש על מעללי בת הבליעל, ומדוע לא התקוממו הנביאים נגד עבודת העגלים, ומה הוא היתרון לאפיס על הבעל? הקנאי הגדול לה׳ אלהי ישראל, אליהו הנביא, התקומם בחמה עזה נגד עבודת הבעל, ומאתו היתה נסיבה כי הכין העם מטבח לכהני הבעל על הר הכרמל, ומדוע לא התנקם אליהו מעובדי האפיס? אין כל זכר בדברי הימים, כי יתיחס הנביא הזה בשנאה או בבוז לעגלי הזהב. מדבריו יש להוכיח את ההיפך, כי עבד העם רק את אלהי ישראל בלבד. הנה הוא מתאונן: ״קנא קנאתי לה׳ אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחותיך הרסו ואת נביאיך הרגו בחרב״. אם כן הלא היו המזבחות לשם אלהי ישראל ולא לשם אפיס. הקנאי השני, שר הצבא יהוא בן נמשי, תלמיד נאמן לנביאים, אשר בשם אלהי ישראל הוריד את יורם בן אחאב מכסאו ובשם אלהי ישראל מלך תחתיו, השמיד כל זכר לעבודת הבעל ולכל מקדשיו ובכל זאת השאיר את עגלי הזהב בבית־אל ובדן. האיש אשר יקנא לאלהי ישראל לא יבדיל בין הבעל ובין האפיס, שניהם תועבה הם לו. הנביא עמוס, שהיה מתקוע אשר בארץ יהודה אבל התנבא בבית־אל, בארץ אפרים, וראה בעיניו את עבודת האלהים שם — הוא אמנם לא ימצא קורת רוח בסדרי העבודה אשר בבית־אל, אבל לא מפני שחשב את מקדש המלך ההוא למקום עבודת גלולים, כי אם מפני שהוא, ככל שאר הנביאים, התנגד בכלל למעשה הקרבנות. בסגנונו המיוחד לו הוא אומר: ״על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו״, והוא הולך ומונה ארבעת פשעי ישראל היותר נוראים בעיניו — כולם הם חטאים נגד תורת המוסר, ומאומה לא יזכיר על דבר תתם כבוד אלהים לעגלי הזהב, אין זאת כי אם פשע כזה לא ראה ולא שמע בהיותו בבית־אל, ונהפוך הוא, כי מדברי הנביא הזה נוכל להוכח, כי בני ישראל בעצמם האמינו בתומתם, כי הם נאמנים לדת אבותיהם, וכי כל מעשיהם טובים וישרים בעיני אלהי ישראל, והיו בטוחים כי ה׳ אתם. הנה הוא אומר: ״דרשו טוב ואל רע למען תחיו ויהי כן ה׳ אלהי צבאות אתכם, כאשר אמרתם״ (עמוס ה׳ י״ד). אמנם הלאה הוא אומר אליהם בשם ה׳:

שנאתי מאסתי חגיכם
ולא אריח בעצרתיכם;
כי אם תעלו לי עלות
ומנחתיכם — לא ארצה
ושלם מריאיכם לא אביט;
הסר מעלי המון שיריך,
וזמרת נבליך לא אשמע;
ויגל כמים משפט
וצדקה כנחל איתן.

אבל את אשר דבר עמוס נגד הקרבנות בבית־אל, הלא דברו ישעיהו וירמיהו נגד הקרבנות בבית המקדש אשר בירושלים. שפה אחת ודברים אחדים לכל הנביאים.

אמת הדבר כי לא כן יחשוב בן דורו של עמוס, הנביא הושע. מדבריו על אדות עגל שומרון „חרש עשהו ולא אלהים הוא" (הושע ח' ו'), „ועתה יוסיפו לחטא ויעשו להם מסכה מכספם, כתבונם עצבים מעשה חרשים כלה" וכו' — נראה כי הוא חשב, כי בני ישראל האליהו את העגלים האלה. אבל הנביא הזה, שהיה מסור בכל לבו לממלכת יהודה ולבית דוד (א' ו—ז, ג' ה'), לא היה מעודו בבית־אל, ומשוגת המון העם ביהודה דבקה גם בו לחשוב את עגלי הזהב לפסילי אלילים.

הנה ראינו מדברי הנביא עמוס, כי מלבד ימי ממשלת אחאב ויורם בנו אמונת ה' אלהי צבאות היתה שלטת גם בממלכת ישראל. אם הבין העם את אמונתו זאת בכל רחבה ובכל עומקה אם לא, אם מלא אחרי דרישותיה בכל מלואן אם לא, בשאלה זו אין אנו עסוקים כעת, די לנו לדעת, כי היא היתה השלטת בממלכת ישראל כמו בממלכת יהודה. ואם כן איפוא הלא נשאל: מה היו עגלי הזהב אשר בבית־אל ובדן?

המבארים החדשים יחשבו, כי העגלים היו סמל יהוה אלהי ישראל. אמת הדבר, כי עוד בעשרת הדברות נצטוו בני ישראל לבלתי עשות להם פסל כל תמונה, ולו גם יהיה זה סמל ה' צבאות אלהי ישראל. וגם בעלי בקורת המקרא היותר עזה, כמה שהם מאחרים את זמן עשרת הדברות, מודים הם, כי לעברים הקדמונים היה רק ענין אחד קדוש — ארון הברית. בשילה לא היה כל סמל. ואם סופר דברי הימים ימצא לנכון לספר ארוכות על דבר פסל מיכה, שנשאר בעיר דן כל ימי היות בית האלהים בשילה, אז אות היא כי היה הדבר חזון לא נפרץ, דבר היוצא מן הכלל. אולם אפשר הדבר כי באפרים לא השגיחו על זה. וזאת לא היתה כפירה באחדות האל, כי אם הפרת חוק ישן המוסד בתכונת נפש העם לבלתי עשות פסלים.

אבל מדוע הסתמל אלהי ישראל בדמיונם של בני אפרים בתבנית שור אוכל עשב? אולי שורש הדבר הזה באמונת האלילים של עמי־שם הקדמונים, אשר

לא נוכל עתה לדעת את ראשיתו. הן לפי עדות כתבי הקודש כבר נכשל העם בעגל זהב מיד אחרי מתן התורה במעמד הר סיני, אם לא נאמר יחד עם בעלי בקורת המקרא, כי הפרשיות ל״ב, ל״ג (עד הפסוק כ״ט) נתוספו בזמן מאוחר ע״י בני ארץ יהודה, למען הראות מה גדלה אשמת ירבעם ואשמת ההולכים בעקבותיו. ואף גם זאת: חושבים אנחנו לדבר המתנגד להגיון הישר, כי אצל עם המצייר בדמיונו את אלהיו בתמונת שור אוכל עשב יבראו בטויים כמו ״ימין ה׳״, ״יד ה׳״ להורות על כח האלהים וגבורתו, או כי אצל עם כזה יולד הרעיון, כי ״האדם נברא בצלם אלהים״.

הנני מרשה לנפשי להציע בזה השערה, שבעזרתה נוכל לנקות את ירבעם ואתו יחד את כל ממלכתו מעון עבודת גלולים. כנודע, כבר בימים הקדמונים נתן לרבים משנים־עשר השבטים כנוי של אחד מבעלי החיים: גור אריה יהודה, דן נחש עלי דרך, יששכר חמור גרם, נפתלי אילה שלוחה, בנימין זאב יטרף (בראשית מ״ט); ליוסף — כלומר, לאפרים ומנשה — נתן הכנוי בכור שור: בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח (דברים ל״ג, י״ז). את מקור הכנויים האלה לא נדע עתה. אפשר הדבר שהם יציגו לפנינו את החזיון הנקרא בשם טוטמיזמוס, ומקורו בעבודת האלילים הקדמוניה, בעת אשר השבטים האליהו עוד את בעלי החיים השונים האלה. אולם אפשר הדבר גם כן שהכנויים האלה אינם אלא פרי היצירה של העם, שמצא בתכונת רוחו של שבט פלוני דמיון לחיה פלונית ושל שבט אלמוני דמיון לחיה אלמונית. על פי אגדה אחת במדרש (במדבר רבה, פרשה ב׳ ו׳) היו החיות האלה מצוירות על דגל השבטים עוד בימי לכתם במדבר [1]. אם אין אגדה זו מסורה שנשתלשלה מדור לדור, היא בכל אופן מליצה יפה מאד. אין כל ספק כי בזמן שנתחברה ברכת משה לפני מותו כבר חדלה תמונת השור להיות סמל דתי ותהי לסמל לאומי לשבט אפרים ומנשה, כמו שנראה מן הדברים האלה: ״בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ, והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה״.

עגל מקרין היה איפוא סמל ממלכת אפרים, סמל גבורתו במערכת המלחמה, כמו שהיה ימים רבים אחרי כן הנשר לסמל הממלכה של הרומים. לפי זה קרובה ההשערה, כי כאשר תפש ירבעם את הממשלה על עשרת השבטים עשה את סמל שבטו לסמל הממלכה כלה ויפאר בו את בתי המקדש אשר בערי גבול ממלכתו, כאריות שהיו סמל שבט יהודה. ואמנם עגלים כאלה היו לא רק בבית־אל ובדן, כי אם גם ביתר ערי הממלכה. הנביא הושע מזכיר לא אחת גם עגל שומרון.

[1] על דברי הכתוב ״איש על דגלו באותות לבית אבותם״ אומר המדרש: סימנים היו לכל נשיא ונשיא, מפה וצבע על כל מפה ומפה כצבע של אבנים טובות שהיו על לבו של אהרן, ראובן — אבנו אודם, ומפה שלו צבוע אדום ומצוירים עליו דודאים... יהודה אבנו נופך, וצבע מפה שלו דמותו כעין שמים ומצויר עליו אריה... יוסף — אבנו שהם, וצבע מפה שלו שחור עד מאד ומצויר... על מפה של אפרים היה מצויר שור וכו׳. זבולון — יהלום, וצבע מפה שלו לבן ומצויר עליו ספינה וכו׳.

ויודעים אנו, כי מאז מלך ירבעם על ישראל נעשו ישראל ואפרים לשמות נרדפים, וממלכת ישראל תקרא בפי הנביאים על דרך המליצה פעם בשם עגלה („ואפרים עגלה מלמדה אוהבתי לדוש", הושע) ופעם בשם פרה („פרה סוררה, סרר ישראל .... שמעו פרות הבשן אשר בהר שמרון", עמוס). דומה לזה תקרא ירושלים בשם אריאל.

הנה כי כן עגלי הזהב אשר בבית־אל ובדן וגם העגל אשר בעיר הממלכה בשומרון לא היו פסלי השור המצרי אפיס וגם לא פסלי אלהי ישראל, כי אם אמבלמות של הממלכה. הנביאים אשר בממלכת אפרים ידעו זאת ועל כן החשו ולא הוכיחו איש בגלל הדבר הזה. לא כך הביטו על הדבר הזה בארץ יהודה. הקנאה הפוליטית קלקלה את השורה, וסמל הממלכה נהפך בעיניהם לאלילות ולעבודה זרה. על הקנאה הפוליטית נוספה אחרי כן גם קנאה דתית. בימי הבית הראשון היו גם אצל בני יהודה פסלי סמל: האריות על כסא המלכות וגם הכרובים אשר על הארון. ברבות הימים החלו בני יהודה להחמיר על עצמם ולחשוב גם את התמונות האלה לשרידי אלילות. ויש מי שאמר, כי עוד ימים רבים לפני חורבן הבית, בימי ירמיהו ויאשיהו, כבר נגנז הארון עם הכרובים שעליו. וכאשר הוקם המקדש בימי זרובבל, לא עלה על דעת איש להעמיד כרובים בבית קודש הקדשים. ואז נשתרשה בלב בני יהודה האמונה, כי בממלכת אפרים עבדו ישראל לאלילים, מפני שחשבו כל תמונה, תהיה מה שתהיה, לאלילות. ברבות הימים הוסיפה חומרה זו להתפתח אצל בני יהודה עוד ביתר עוז. בימי הורדוס נשאו בני יהודה במנוחה את עול מלכות הרומים עליהם, אולם כאשר עברו לגיונות הרומים בחוצות ירושלים עם הדגל שעליו התנוססה תמונת הנשר, השליכו יושבי ירושלים את נפשם מנגד והכריחו את הרומים להסיר את הנשר מעל דגלם. והנשר בזמן ההוא הלא היה רק סמל הממשלה, והרומים בעצמם לא חשבו אותו אז לתמונת אליל או לפטיש.

XI

הנה ראינו, כי גם בממלכת ישראל לא העם כלו שקוע בעבודת אלילים, כמו שידמה לנו בסקירה הראשונה בקראנו את דברי הנביאים. נשים לב גם לזאת, כי הנביאים, שהיו מסורים בכל נפשם ובכל מאודם אל אידיאלם, לא ידעו להתפשר עם החיים והתיחסו בקפדנות יתרה גם לעבירות קלות שאנחנו דשים היום בעקבותינו; מקנאתם לאחדות האל הטהורה לא אבו סלוח לעמם גם אבק של עבודת אלילים וכנו בשם זה כל אמונה טפלה, אשר לא נקינו ממנה גם היום. ולו קמו ישעיהו וירמיהו כיום, אחרי חמשים יובלות בשנים, מקבריהם, כי עתה היו מאשימים את כלנו, כי שקועים אנחנו בהבלי האלילים; כי לא רק בדרכי המוסר רחוקים אנחנו מאד מהאידיאל של הנביאים (בזאת הלא מודים אנחנו בעצמנו), כי אם באמונות ודעות. בעיני הנביאים היינו נחשבים לעובדי אלילים גמורים, אף על פי שאין אנו משתחוים לבעל ולעשתרות.

חושבים אנחנו, כי גם בדרכי המוסר לא כבדה חטאת עמנו בימים ההם, כאשר יתארו זאת הנביאים; ואם יאמר איש כירמיהו: „שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה, אם תמצאו איש אם יש עושה משפט מבקש אמונה — ואסלח לה״, אז אין לקחת את הדברים האלה כפשוטם, פה יש מעט מן הגוזמה השירית. הן בעיר הזאת נמצאו תלמידי הנביא ואוהביו הנאמנים, אשר הצילו אותו לא אחת ממבקשי רעתו, הלא היתה העיר מלאה המון העם, אשר שתה בצמא את דבריו מבלי לרגום אותו באבנים. עם, בקרבו קמו אנשים כאלה, לא לשוא נקרא בשם „העם הנבחר״, פרחי תפארת כאלה לא יצמחו על אדמת כחש ורקבון.

כזאת יוכיח לנו גם הנסיון של עמי אירופה בימים אלה. אם ברקוב אחד העמים בתקופה אחת נראה כי הספרות מלאה תוכחת מוסר על פשעי העם ועל עוות הדין השורר בתוכו ובתקופה השנית נראה את הספרות נקיה מכל חלאה, איש לא יריב בה ואיש לא יוכיח את העם על כל דבר פשע. האמנם תמיד נצדק אם נאמר, כי בפעם השנית שב העם בתשובה שלמה, ואין בו כל עון אשר תוכל הספרות לפקוד עליו? לא תמיד! לפעמים נחשוב אחרת: כי בפעם הראשונה עוד נמצאו בקרב העם אנשים, אשר דאב לבם בראותם את מעללי העם הלא טובים, ובפעם השנית כה ירד העם פלאים עד כי פסו אנשים כאלה מקרבו. ואין חולה עוד על שברו המוסרי.

בהוכיח הנביאים את „גבורי יהודה לשתות יין״ ואת עטרת גאות שכור אפרים, על אשר ישגו ביין ויתעו בשכר, בהוכיח הנביאים את פרות הבשן אשר בהר שומרון ואת בנות ציון אשר תלכנה נטויות גרון, על אהבתן את המותרות ואת הבלי הקשוטים, בהוכיח הנביאים את יהודה וישראל על עוות משפט ועושק דלים — הן לא על המון העם יניפו את שבט מוסרם, כי אם על המלך ושריו, תופשי המשפט והממשלה; אולם גם אלה, אם אמנם לא מלאו את תביעות המוסר של הנביאים, בכל זאת לא עמדו על שפל המדרגה, שעמדו עליה מלכי העמים האחרים ושריהם, אשר לא שמעו ולא ידעו תביעות כאלה. הנה לפנינו אחאב בן עמרי, אחד מן היותר רעים בין מלכי ישראל, והנה לפנינו אשמתו היותר נאלחה מכל האשמות, אשר יטפול סופר דברי הימים, — מעשהו בדבר נבות היזרעאלי. כרם היה לנבות אצל היכל אחאב, ויחפוץ אחאב לקנות ממנו את הכרם, אבל נבות מאן למכרו, באמרו כי לא יוכל להסב את נחלת אבותיו לאיש אחר. הדבר הזה הצר לאחאב מאד. בהודע לאיזבל המלכה סבת עצבונו, אמרה אליו בקול התולים: אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל? קום אכל לחם ויטב לבך, אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי. איזבל כתבה ספרים בשם אחאב אל החורים ואל הזקנים אשר בעיר נבות ותצוה עליהם להעמיד אותו לפני המשפט ולקרא לשני אנשי בליעל להעד עליו, כי ברך נבות אלהים ומלך. את נבות דנו לסקילה, וכאשר נודע לאיזבל כי נסקל נבות וימת, אמרה אל אחאב: קום רש את כרם נבות, אשר מאן לתת לך בכסף. ובירדת אחאב אל כרם נבות לרשת אותו, ופתאם והנה אליהו הנביא לפניו קורא אליו

בחמת קצף: הרצחת וגם ירשת? דע איפוא כי במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילוקו הכלבים את דמך גם אתה. ומה עשה אחאב? הלא תדמו, כי צוה לעבדיו לתפוש את הנביא עז הפנים, להשליכו אל בית האסורים ולשפוט אותו על גידוף הוד מלכות? אמנם ככה היה עושה מלך אחד העמים האחרים, ומלך ישראל זה עמד נכלם וחפוי־ראש לפני הנביא ולא מצא דברים אחרים בפיו כי אם: „המצאתני, אויבי?" סופר דברי הימים מוסיף לספר, כי כשמוע אחאב את הדברים המרים כמדקרות חרב, אשר נבא לו אליהו, „ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו ויצום וישכב בשק ויהלך אט" (מלכים א׳, כ"א, כ"ז). כזאת עשה מלך ישראל לפני אלפים ושמונה מאות שנה!

לפני מאה וחמשים שנה קרו שני מעשים דומים למעשה אחאב ונבות. לפרידריך הגדול מלך פרוסיה היה היכל בסַן־סוסי, ובקרבת ההיכל הזה היה בית־טחנה, אשר לא נתן למלך לישון במנוחה. פרידריך הגדול דרש להרוס את בית־הטחנה, אולם אדוני הבית הזהירו את הפקידים, אשר באו למלאות את מצות המלך, כי יגישו את משפטם לפני בית המשפט. פרידריך נאלץ לשוב ממחשבתו ויקרא: עוד ישנם שופטים בברלין (Il y a encore des juges à Berlin). את הפתגם הזה ישאו האשכנזים עד היום בגאון על שפתם וישכחו, כי ריב היה עוד הפעם למלך הזה עם בעל בית־טחנה אחר, אַרנולד שמו, אשר אמנם גם הגיש את משפטו לפני בית המשפט העליון, והשופטים גם זכו אותו בדין. אולם פרידר׳ך הגדול, זה הפילוסוף עם נזר מלכות בראשו, בטל את הדין ואת השופטים כלם הושיב בבית האסורים. וכמה מלכים וכמה נסיכים היו מימי אחאב בן עמרי ועד פרידריך הגדול באַסיה ואירופה, אשר עשו כמעשיהם ולא צמו ולא לבשו שק על בשרם? ואחאב לא חטא בעצמו, כי אם רק מצא לנכון לפניו לאכול מפרי אשמתה של איזבל אשתו, אחאב זה הלא הכיר לכל הפחות את התועבה אשר עשה, אותו יסרו כליותיו, אות הוא אפוא כי עוד ער היה בלבו רגש הצדק, כי עוד היה חי בלבו ה׳ אלהי ישראל, ורק הרצון חסר לו ללכת אחריו.

אחאב זה, בלכתו בעצת איזבל אשתו המרשעת, היה הראשון אשר יסד את עבודת הבעל בממלכת ישראל. איזבל היתה בת אתבעל מלך הצידונים, אשר לפני מלכו היה כהן לבעל. הבעל היה אלהי איזבל מלדה ומבטן. לא נפלאת איפוא, כי היה את לבבה לאשר גם את עבדיה העברים בעבודה, אשר הסכינה לה מימי ילדותה; אולם בכל עוז רוחה של המרשעת הזאת לא היה לאל ידה להפוך משורש את עבודת האלהים של עם שלם, לולא עזרו על ידה שרי העם וקציניו. בעניני דת ואמונה לא על נקלה יחליף העם וימיר את דעותיו ואת מנהגיו. אין זאת כי אם היתה נסיבה נכבדה מאד לעם העברי לקבל את עבודת הבעל אשר לכנענים.

נסיבה נכבדה כזאת היתה באמת, וכבר העיר עליה החוקר גראץ בספרו „דברי הימים לבני ישראל". הארמים, אשר אחרי מות שלמה פשעו בבני ישראל ויהיו לעם העומד ברשות עצמו, נפלגו לשלשים ושתים ממלכות קטנות, שבראשן

עמדה ממלכת דמשק. כל עוד נשארו הארמים נפרדים לממלכותיהם, לא נשקפה מהם כל סכנה לממלכת ישראל. והנה עלה על כסא ממלכת דמשק איש כביר רוח, אשר הוריד את כל המלכים הקטנים מכסאותיהם הקטנים, וישים נציבים תחתיהם ויעש את הארמים לממלכה גדולה ומוצקה, אשר החלה לתת את חתיתה גם על בני ישראל גם על עם הכנענים. אז נולדה המחשבה לכרות ברית בין שני העמים האלה או למזוג אותם יחד לעם גדול ועצום אחד. ומה נקל היה לעשות כזאת, אחרי אשר גם לפני זה אך שפה אחת ודברים אחדים היו לשניהם – השפה העברית העתיקה. והמזיגה הזאת היתה מביאה תועלת לעברים יותר מאשר לכנענים. במעלות רוחם אמנם עמדו העברים על מדרגה יותר גבוהה מהכנענים, אולם בנוגע להקולטורה החמרית לא הגיעו העברים גם עד קרסוליהם של הכנענים. אל מזיגה זו ערגו ביחוד עשירי העם, השרים והזקנים, אשר בכל החליפות והתמורות התדירות על כסא המלוכה מצאו תואנה לתפוש את הממשלה בידם בממלכת ישראל. בכל הארצות ובכל הזמנים יתנו השרים והעשירים את היתרון לקולטורה החמרית על הקולטורה הרוחנית. העושר מביא לידי תאות המותרות, ואת המותרות האלה הגיש להם מסחר הכנענים במדה נפרזה מאד, מה שנבצרה מאת ארץ ישראל לתת ליושביה, אשר לא ידעו מאומה בלתי אם את עבודת האדמה בלבד.

ורק דבר אחד עמד לשטן לשני העמים האלה לבלתי התמזג יחד – הלא היא הדת. אמנם הכנענים היו מסכימים להמליך עליהם את יהוה אלהי העברים יחד עם הבעל ועם העשתרות, אבל לדאבון לבם אל קנא הוא אלהי העברים ולא יחפוץ לדור בכפיפה אחת עם אלהים אחרים, לא יחפוץ לכרות אתם ברית. הוא יחפוץ להיות האחד אשר אין שני לו. האם לא טוב הוא לתת ספר כריתות לאל קנא זה? אם הוא ימאן לחיות בשלום עם אלהים אחרים, לא נחפוץ גם אנחנו לדעת אותו. את הדבר הזה דרשה טובת שני העמים יחד, את הדבר הזה דרש הרעיון הלאומי, רעיון התמזגות שני העמים לגוי אחד גדול ועצום, אשר יוכל להתקומם נגד אויביו מבחוץ.

איזבל בת אתבעל מצאה עוז ברוחה להוציא פוליטיקה זו לפעולת אדם, אבל היא פגשה לשטן על דרכה את אליהו התשבי, אשר כמוה לא חת גם הוא מפני כל. ברזל בברזל נפגשו, פוליטיקה ודת נלחמו יחד. בעיני איזבל אליהו איש בוגד ברעיון הלאומי. בעיני אליהו היו איזבל ואחאב אישה בוגדים ברעיון הדתי של העם. אם כה ואם כה בערכו הפוליטי לא טוב היה אליהו מאחיה השילוני.

XII

לא נקה מפשע זה גם הנביא המפואר ישעיהו הראשון. גם הוא עמד לשטן נגד הרעיון הלאומי, נגד רעיון התמזגות העמים הקטנים לגוי אחד גדול. הנביא הזה היה מן המקורבים לכסא המלוכה (על פי מסורה עתיקה היה גם מזרע

המלוכה). הוא עמד תמיד במרכז נבכי הפוליטיקה של הימים ההם. לו היתה היכולת להשפיע על תהלוכות המעשים, ועליו מוטלת איפוא האחריות בעד תוצאותיהם. אמנם גם הנביאים האחרים לא עמדו מנגד להפוליטיקה, או יותר נכון לאמר, הם בראו פוליטיקה נבואית, לא פוליטיקה של חיי שעה, לא פוליטיקה של ענינים מתחלפים ועוברים, כי אם פוליטיקה של חיי עולם, פוליטיקה של יסודי המוסר הנצחים.

מאתים שנה עוד לא עברו למן העת אשר החלו הארמים בימי עמרי להצר לממלכת ישראל ולהראות את ידם החזקה על כל העמים אשר מנגב להרי חרמון ושריון, והנה על האופק הצפוני דרך כוכב פוליטי חדש, אשר הפיל את חתיתו גם על יהודה וישראל וגם על הארמים והכנענים יחד. אשור — שם הכוכב הזה, או "שבט אף יהוה", כאשר יכנה אותו הנביא ישעיהו. מלכי אשור היו הראשונים אשר הסיגו את גבולי הפוליטיקה הלאומית, הם בללו עמים ולשונות ויעשום לבליל אנשים. הם לא ספחו אליהם את העמים הקרובים להם קרבת משפחה יחד עם אלוהיהם, כי אם הכחידו מן הארץ את העמים הקרובים והרחוקים יחד עם אליליהם.

המיתולוגיה היונית מספרת, כי את הענק אנטי בן גא (אלילת האדמה) לא יכל איש לנצח, כל עוד נגעו רגליו בארץ, כי מן האדמה שאב הענק תמיד כח ואון להתקומם נגד אויביו. רק הגבור הרקולס עצר כח לנצחהו, כי השכיל הגבור הזה להרים את הענק מעל פני האדמה, ובהנתק כפות רגליו ממקור אונו, ובעוד הוא מפרפר באויר, לחצו הגבור בחזקה ויחנקהו. ככה עשו גם מלכי אשור להעמים אשר הכניעו בחרבם ובקשתם. הם ידעו, כי כל עוד ישאר עם על אדמתו, הוא אמנם יכנע, אבל לא יאבד לשחת. צורתו הלאומית לא תסור ממנו, כי מן האדמה יינק כח ואון להיות את אשר היה. ועל כן השכילו מלכי אשור לנתק את העמים המנוצחים מעל אדמתם ולהושיבם בארצות לא להם. ובבללם עמים ומשפחות יחד, החלישו את כח קיומם בתור אורגניזמים חיים, המרגישים את חייהם ושואפים להאריכם. עד כי היו בידי מלכי אשור כחומר ביד היוצר לעשות מהם כלי חפץ ולכבוש בהם גויים וממלכות אחרות. כזאת היתה הפוליטיקה האכזריה של מלכי אשור, אשר הנחילוה ללוכדי ערים וארצות מני אז ועד היום הזה. "גלות" — שם פוליטיקה זו. בכל זאת הלא ידענו, כי ישנו עם אחד בארץ, אשר גם פוליטיקה זו לא הצליחה להשפיע עליו כי יתמזג ויתבולל בקרב העמים. אין זאת כי אם זורק אל קרבו סם־חיים חזק מאד, אשר שמר עליו לבל ימוט וימק לנצח. הנבואה — זהו סם החיים, אשר הציל את עם העברים ממסוס ורקבון.

אחרי אשר כבשו האשורים את כל הארצות אשר על גדות חדקל ופרת, שטפו ועברו כשאון מים כבירים ימה אל ארצות הירדן והלבנון. הארמים, הכנענים ובני ישראל יחד עם כל העמים הקטנים אשר מסביב להם שכחו יום אחד את כל דברי ריבותם ויכרתו ביניהם ברית־מגן לעמוד כאיש אחד נגד אויבם האחד, אשר ידעו כי רחם לא ידע. לא נכנסה בברית הזאת רק ארץ יהודה

לבדה. הנביאים, וישעיהו בראשם, לא יכלו להסכים לברית. על פי ההשקפה ששררה בימים ההם, כל ברית כרותה בין העמים התאשרה תמיד על ידי ברית כרותה בין אלהיהם. היכול יכלו הנביאים לאשר ברית כזו? לא הסכים לברית הזאת גם המלך אחז קל הדעת, אשר לבבו נע ״כנוע עצי היער מפני הרוח״. הוא מצא לטוב לו לקנות פדות לממלכתו במחיר מס כבד מאד מהשליך את נפשו מנגד ומצאת יחד עם בעלי ברית ארם ביד רמה נגד מלך אשור. אז נועצו עמי הברית להוריד את אחז מעל כסאו ולהמליך תחתיו את איש עצתם, את בן־טבאל, אשר מלבד שמו לא נודע לנו מאומה על אודותיו. הקשר הזה, אשר רקמו בסתר עמי הברית נגד אחז, מצא לו מסילה גם בלב רבים מיושבי ארץ יהודה וביחוד בלב אלופיה ושריה, בתקותם כי בשבת על כסא המלכות מלך חדש, אשר לא שורש לו ולא ענף בלבב העם, נקל יהיה להם לתפוש את רסן הממשלה בידם, ואז תהי להם היכולת לשעבד את עניי העם ולגזול את משפטם ביד רמה.

נגד הקשר הזה התקומם הנביא ישעיהו בכל עזוז נאומיו הנשגבים. כנביא גלוי־עינים לראות את האותות בטרם תבואנה, ראה ישעיהו את אבדן עמי הברית ויזהיר את הסרים למשמעתו ״לבל יאמרו קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר״ ולבל ילכו יחד עם ״המואסים במי השלח ההולכים לאט״ (בית דוד) ויחפצו לשיש ״משוש עם רצין מלך ארם ובן רמליהו מלך ישראל״. בעיני רוחו חזה הנביא, כי ״אדוני מעלה עליהם את מי הנהר הרבים והעצומים, את מלך אשור, והלך על כל אפיקיו ועלה על כל גדותיו״, ושטף ועבר ולא ישאיר כל שריד וזכר אחריו. אולם גם גבורת אשור לא לעולם תעמוד. עוד יבוא יום, ושבט אף ה׳ זה ישבר, וסר עול אשור מעל שכם העמים הנכנעים תחתיו, יען כי ״זאת העצה היעוצה על כל הארץ וזאת היד הנטויה על כל הגוים״, כי לא בתחבולות פוליטיות תוסד תקומת העם לנצח נצחים, לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח.

האומנם דבקה גם בהנביאים הבדעת הממארת של התחרות בין שני חלקי העם, שמלפנים היה גוי אחד בארץ? האומנם חשבו גם נביאי יהודה את אפרים לבן חורג לאלהי ישראל? חלילה! רק המלכים והשרים מאהבתם לשלטון חצו את העם לשנים. בעיני הנביאים היה ישראל גם עתה גוי אחד, אחד בזכרונותיהם ואחד בתקוותיהם לימים יבואו. בכל נבואותיהם ישאו הנביאים את מדברותיהם לשני חלקי העם בבת אחת. הרעיון של אחדות העם לא יסור אף רגע מקרב לבם. בתוכחות על עוון ייסרו הנביאים את אפרים ואת יהודה בשבט אחד ובשפה אחת. אולם כמעט יכמרו רחמיהם אל עם זו אהבה נפשם, אז ימצאו בלבם דברים טובים ונחומים לשניהם יחדיו. גם אחרי גלות אפרים מעל אדמתו לא חדלו הנביאים מקוות, כי ״ישובו בנים לגבולם״, והיה עם יהודה לעם אחד. נזכור נא את דברי ירמיהו הנשגבים המלאים חום ועדן של אם אוהבת:

הבן יקיר לי אפרים?
אם ילד שעשועים?
כי מדי דברי בו,
זכור אזכרנו עוד.

על כן המו מעי לו,
רחם ארחמנו, נאם ה'.

אבל שני דברים שונים הם: העם ומשטרו הפוליטי. את העם אהבו הנביאים בכל לבם ואת משטרו הפוליטי שנאו תכלית שנאה. האריסטוקרטיה, שהתפתחה אז בקרב ישראל, היתה באמת יבלת ממארת על גו העם. כיבלת הסרטן בעור הבשר, אשר תשחית ותחריב את כל הגוף, כן היו השרים והקצינים לגוף העם. את השרים והקצינים נפגוש לראשונה רק אצל הנביאים האחרונים. תורת משה לא תדעם. בתורת משה אין גם חוק אחד, אשר יגביל את יחס המון העם אל השרים והקצינים. תורה זו יודעת רק אזרחים וגרים. והיא תצוה ולא תלא לשנות ולשלש את מצותה, כי חוקה אחת ומשפט אחד לאזרח ולגר בארץ. התפליא תורה כזאת בין אזרח לאזרח? המחוקק חשב גם למותר לצוות, כי חוקה אחת ומשפט אחד יהיה לכל האזרחים.

בגלל שני דברים שנאו הנביאים את שלטון השרים. הם שנאו אותו, יען כי הוא יפיר את יסוד תורת המוסר הדורשת שויון גמור לכל קהל עדת יהוה. אולם הם שנאו את השרים גם בגלל אשר ישאפו לשלטון ולממשלה חזקה ועצומה, ועקב שאיפתם זאת היו נכונים להקריב על מזבחה את דתם הלאומית, ואתה יחד גם את תורת המוסר הקשורה בה.

אל נא נכחד תחת לשוננו גם את הדברים הטובים, אשר נמצאו בשרי העם וקציניו. הם היו בלי ספק פאטריוטים טובים בלי כל דופי. הם דאגו לשלום ארץ מולדתם האהובה עליהם ובתור שרי צבא נכונים היו לשפוך את דמם על שדה קטל בעד חופשה ובעד כבודה. אולם השרים והקצינים אהבו את ארץ המולדת, והנביאים אהבו את העם, וארץ המולדת והעם לא תמיד דבר אחד הם. בימים הקדמונים לא היו דבר אחד. מה תתן ומה תוסיף ממשלה אדירה ועצומה להעם, אשר קציניו כולם — „גוזלי עורם מעליהם ושארם מעל עצמותם" (מיכה ג' ב')? האם ירע לעם, אם „את עורו יפשיטו מעליו ואת עצמותיו יפצחו" לא אחיו השרים, כי אם בני בבל ואשור? לא ירע לעם, כי אם ייטב לו. וללוכדי הארצות בימים הקדמונים היה המנהג להגלות לארץ נכר רק את שרי העם וקציניו ולהשאיר את דלת העם לכורמים ויוגבים בארץ מולדתם. ואז הלא יש תקוה, כי שארית הפליטה בהר אפרים תשוב ציונה אל בית דוד והיתה עם יהודה לעם אחד. „שאר ישוב" — זהו הרעיון היסודי לרבות מנבואותיו של ישעיהו. את אחד מבניו קרא גם בשם „שאר ישוב" ולקח אותו אתו בצאתו לנאום נאומיו לפני העם, למען יתראה כסמל חי לתקות הנביא ולחזיונותיו לימים אשר „תסור קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו, אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים".

הנה ראינו, כי אחרי הריסת שומרון בידי מלך אשור נסה המלך חזקיהו לאחד תחת שבטו על יסוד הדת את שארית ממלכת ישראל. בעיני הנביא היה אשור כלי חפץ ביד ההשגחה „כגרזן ביד החוצב בו" להוציא לפעולת אדם את אשר לא היה לאל יד העם לעשות בעצמו — להשתחרר מתחת סבלות

האריסטוקרטיה הלוחצת אותו ומאלצתהו לקנות את אחדותו הלאומית במחיר דתו הלאומית. אולם גם בממלכת ישראל המאוחדת לא קוה הנביא לא לעושר חמרי ולא לממשלה אדירה. בגאות תקותו התנשא הנביא מעל לדברים הבטלים האלה. גם הוא אהב את עמו, אולם אהבתו לעמו לא דרשה ממנו להכניע עמים תחתיו, כי אם להיות לאור גויים... והלכו עמים רבים ואמרו: ״לכו אל הר ה׳ אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר יהוה מירושלים, ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים, וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות. לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה״. הנאום הנשגב הזה, אשר נשאו אהרי כן גם נביאים אחרים על שפתותיהם (מיכה) וברבות הימים היה לאידיאל של בחירי בני האדם בכל העמים ובכל הלשונות, הנאום הזה יוכיח גם כן, כי עוד מאתים או מאה וחמשים שנה לפני גלות בבל כבר דברו הנביאים על דבר תעודת ישראל בקרב עמי תבל להפיץ ביניהם האמונה באל אחד ובאחדות המין האנושי, אמונה שממנה תוצאות לשלום אמת בין כל העמים.

XIII

בשנים האחרונות החלו סופרים עברים רבים ללכת בעינים עצומות אחרי מפרשי כתבי הקודש ומבקריהם שבין חכמי אומות העולם. ויען כי מטבע העברי להיות קיצוני בכל דרכיו, על כן, כיון שפרקו סופרים אלה את עול המסורה מעל צוארם, לא יסתפקו בבקורת של הבינונים, כי אם ירחיקו ללכת עם המבקרים הקיצונים שבין חוקרי אומות העולם, כוֶלהויזן וסיעתו, ולא ישימו לבם, כי לפעמים שנאה כבושה לעם ישראל מבצבצת מתוך חקירותיהם ומקלקלת את שורת האמת.

אמת הדבר, כי דברים טובים רבים הביאו לנו חקירות החכמים בהבנת כתבי־קדשנו ובדעת דברי הימים. הרבה, הרבה חייבים אנחנו להכיר טובה להחוקרים בעד הסגולות היקרות, אשר הוציאו מבטן האדמה בחפירותיהם אשר עשו בארם נהרים על חרבות נינוה ובבל ובארץ אבותינו. שרידי החיים העתיקים ואבני הזכרון, אשר מצאו תחת ערמות הגיר בחרבות ימי קדם, הפיצו אור בהיר על מקומות רבים בכתבי הקודש, אשר היו עד הנה כדברי הספר החתום. טובה חייבים אנחנו להכיר גם לבעלי הבקורת, אשר העמיקו לעיין בכתבי הקודש והוציאו בעיונם דברים חדשים, נכונים ואמתים, אשר לפעמים אמנם יתנגדו להדעות אשר ינקנו יחד עם חלב אמנו, אבל ״קבל את האמת ממי שאמרה״, הורונו חכמינו הקדמונים. אולם יחד עם הבר הכניסו לנו גם תבן הרבה, תבן ומוץ אשר תדפנו הרוח. ספרות גדולה ורחבה יש לנו כיום, ספרות מלאה השערות מהשערות שונות ומתנגדות זו לזו על דבר זיופים שחלו בכתבי הקודש. ברובן הן מיוסדות בשנאה מסותרת להיהדות ההיסטורית, אכן יש מהן שנאמרו מאת בודיהן בלי פניה מיוחדת, ורק מפני שהותרה הרצועה, כאלו נבראה מדה הדשה לזייף את כתבי הקודש כפי אשר יעלה לאיש ואיש על הלב, למחוק

ולהוסיף בהם, להחליף ולסרס את המקראות ולדרוש עליהם בלי כל מטרה ותועלת תלי תלים של השערות קלושות ופורחות באויר.

חושב אני לנכון להזכיר את כל זה, מדעתי כי המבקרים הקיצונים יכחישו את כל אשר דברתי עד הנה על דבר רעיון תעודת ישראל, שאותו הביעו לראשונה הנביאים ישעיהו הראשון ומיכה המורשתי. המבקרים האלה הנה יחשבו, שהאמונה שה׳ אלהי ישראל הוא אל יחיד בורא השמים והארץ התגלתה לראשונה רק בפי נביאי הגלות (ואולי התפתחה אמונה זאת תחת השפעת ההשקפות הדתיות של עמי פרס ובבל), וכי כל הנביאים שהתנבאו לפני גלות בבל חשבו להם את ה׳ לאל לאומי של עם העברים, ולא נפלה בעיניהם במאומה מאלהי עמי כנען וערב. מובן מאליו, כי בתור אל לאומי לא היתה לו כל צדקה לדרוש או לחפוץ, כי כל עמי הארץ יכרעו לפניו ברך ויכבדוהו בכבוד אלהים. ועל כן גם הרעיון של תעודת ישראל יכול היה להולד רק אצל הנביאים האחרונים, שכבר השיגו בשכלם את הרעיון של אחדות האל המוחלטת.

— אבל ישעיהו ומיכה הלא אומרים בשפה ברורה: „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳... ויורנו מדרכיו... כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלם וכו׳״?

— אי משום הא לא איריא! יענו המבקרים: את הפסוקים האלה הלא נוכל למחוק מספר ישעיהו ומספר מיכה. לפי דעתנו, את הפסוקים היפים האלה הכניס שמה סופר מאוחר אחד בלתי נודע לנו בשמו, איש מצניע לכת, אשר לא חפץ לקרא את שמו על הפסוקים הנשגבים האלה.

— אבל איזו צדקה יש לכם למחוק את הפסוקים האלה מספרי ישעיהו ומיכה? האם מצאתם בדבריהם דבר או חצי דבר או רמז כל שהוא, אשר יוכיח לכם, כי הם לא יכלו להוציא מפיהם את הדברים הנשגבים האלה?

— כזאת אמנם לא מצאנו, אבל קשה לנו לשער בנפשנו, כי בתקופה קדומה כזאת ימצאו אנשים, אשר יתרוממו למחשבות רמות ונשגבות כאלה.

ככה יחשבו המבקרים הקיצונים שטאדה, קורניל וההולכים בעקבותם. אבל יש גם מבקרים החושבים, כי ישעיהו ומיכה שניהם לקחו את הנבואה „והיה באחרית הימים״ מנביא אחר שקדם להם [1]. להם לא יקשה לשער כזאת. ובאמת הרעיון של תעודת ישראל הוא תוצאה הגיונית מן המושג „דעת אלהים״ של הנביאים. אם אלהי ישראל הוא הוא אשר ברא את השמים ואת הארץ, את ישראל ואת כל העמים כולם; אם האל הזה הוא אחד ואין שני לו, ורק בידיו לבדן נצפנו עתותי כל העמים וגורלם בחיים; אם האל הזה אל אמונה הוא ואין עול וכל דרכיו משפט, אז אין כל טעם מספיק, כי „דעת אלהים״ זאת תפול לחבל רק לעם העברי בלבד. ואם על פי סבות נעלמות נפל הרכוש הרוחני הזה לראשונה לחבל לעם העברי, הלא נוכל לדרוש ממנו בשם האמת והצדק, כי יעניק מרכושו זה גם לעמים אחרים.

[1]) Hermann Strack: Einleitung in das Alte Testament. 6-te Auflage, S. 92.

אבל מי יערוב לנו, כי כבר הגו הנביאים הראשונים את הרעיון של בריאת העולם? ישנם מבקרים המטילים ספק בזה. בפרשות הראשונות של ספר בראשית אמנם יסופרו דברים יפים מאד על דבר בריאת העולם. אבל הפרשות האלה, יאמרו המבקרים, נתחברו אחרי גלות בבל. לבבלים היו ספורים מפליאים על דבר בריאת העולם, ומהם אולי למדו היהודים, אף על פי שמעשה בראשית של היהודים רחוק משיטת הבבלים כרחוק מזרח ממערב.

הנביאים הראשונים לא ידעו עד מה מבריאת העולם. אמנם הנביא עמוס (הראשון בין הנביאים שדבריהם נשארו לנו לפליטה) אומר: „הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחו, עושה שחר עיפה ודורך על במתי ארץ — ה׳ אלהי צבאות שמו" (עמוס ד׳, י״ג) ובמקום אחר הוא אומר: „הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה, הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ — ה׳ שמו" (שם ט׳, ו׳). אבל את הפסוקים האלה הלא נוכל למחוק מספר עמוס ולאמר, כי בזמן מאוחר הכניסם איש בלתי נודע לנו בספרו.

— אבל איזו צדקה יש לכם למחוק, האם מצאנו בדבריו רמז כל שהוא, כי עמוס כפר בבריאת העולם?

— כזאת לא מצאנו, אבל קשה לנו לשער בנפשנו, כי העברים הקדמונים כבר חשבו את ה׳, את האל הלאומי שלהם, לבורא השמים והארץ, ועל כן אנחנו מוחקים את הפסוקים הנזכרים מספר עמוס. קשה לנו לשער, כי העברים הקדמונים כבר ידעו לברא להם שיטת מעשה בראשית יפה ומשוכללה מבלי לקחת מאומה מאחרים, ועל כן אנו מאַחרים את חבור פרשת מעשה בראשית עד אחר גלות בבל [1].

1) החוקר העברי ד״ר נ י י מ ר ק לא ירחיק ללכת כהמבקרים הנוצרים. במאמרו „ע ק ר י ם" (אוצר היהדות, חוברת לדוגמא, שנת 1906, צד 13) הוא אומר: „לשוא נבקש בדבריהם של הנביאים הקדמונים את תורת בריאת העולם... כל הנביאים עד ירמיהו לא מצאו שעת הכושר להטעים את תורת בריאת העולם א ף ל א פ ע ם א ח ת. וגם ספר דברים אינו דורש כלל בתורת הבריאה. הנביא הראשון המזכיר את בריאת העולם הוא ירמיהו...". על הפסוק: „האותי לא תיראו, נאום ה׳... אשר שמתי חול גבול לים" (ירמיה ה׳ כ״ב) יאמר ניימרק: „הדברים האלה הם הראשונים בכל המקרא המלמדים את תורת הבריאה, אבל יותר ברור ומפורש הוא הפסוק: „עושה ארץ בכחו, מכין תבל בחכמתו ובתבונתו נטה שמים" (ירמיה י׳, י״ב). הסופר „רב צעיר" בבקרתו על החוברת לדוגמא (השלח כרך 16, צד 385) בהראותו לניימרק על פסוקים רבים בספר דברים ובעמוס, המדברים בפירוש על בריאת העולם, אומר: „יודע אני, שכשירצה יאמר המחבר שלנו, שכל הפסוקים הללו מאוחרים הם, אבל אם כן, אף אני אומר לו, שמא הפסוקים שאתה מביא ראיה מהם לדבריך מאוחרים הם, ואם כן אין לדבר סוף". והנה אף על פי שהד״ר ניימרק דחה את מבקרו בגידופים (השלח כרך 17, צד 70), בכל זאת צדק המבקר בפעם הזאת יותר מאשר חשב זאת בעצמו. אמנם ס ט א ד ה, ו ל ה ו י ז ן ועוד אחרים חושבים את הפסוקים למאוחרים (ולא מטעמים אחרים, כי אם מפני שקשה להם לשער, כי הגיע עמוס למושג אלהי רם ונשגב כזה), אבל לאו כולי עלמא סבירו להו הכי. ולמשל, ק י ו נ ן, שהוא איננו כלל מן היראים והחרדים, חולק על זה ואינו מוחק את הפסוקים מעמוס. ודוקא על פרשה י׳ מירמיהו, שניימרק תומך עליה את השערתו, שירמיהו היה הראשון ללמד את תורת הבריאה, נמנו וגמרו כל המבקרים, הקיצונים והבינונים יחד, שהיא מאוחרת. Strack, Op. cit. ,100.

המושג הגס כי ה׳ הוא רק אל לאומי של עם ישראל, אשר הוציא אותו מארץ מצרים וכל הימים דאג רק לאשרו ולשלומו, והגין עליו מעמים אחרים, שגם להם יש אלהים מיוחדים הדואגים לשלומם ומגינים עליהם — המושג הגס הזה אולי היה מצוי גם בקרב המון העם העברי בימים הקדמונים, כמו שאנו רואים למשל, כי יפתח הגלעדי בעצומותיו הדיפלומטיות אשר שלח ביד מלאכיו אל מלך בני עמון אומר לו: „הלא את אשר יורישך כמוש אלהיך, אותו תירש, ואת כל אשר הוריש ה׳ אלהינו מפנינו אותו נירש" (שופטים י"א, כ"ד), אולם אין כל ספק שהנביאים היו רחוקים מן המושג הגס הזה. הנה עמוס אומר: „הלא כבני כשיים אתם לי, בני ישראל, נאום ה׳, הלא את ישראל העליתי מארץ מצרים ופלשתים מכפתור וארם מקיר" (עמוס ט׳, ז׳) [1] — בדברים אחרים: אין אל מיוחד לעם ועם, כי אם אל אחד לכל העמים, וגורל כולם בידו הוא. ההבדל בין העמים הוא רק בזה, כי העם העברי היה הראשון לדעת זאת. אולם הנביאים לא חדלו מקוות כי דעת אלהים תתפשט לאט לאט גם בקרב העמים האחרים. ישעיהו הראשון כבר חלם על ברית שלום בין אדירי הממלכות בימיו, בין אשור ומצרים: „ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ, אשר ברכו ה׳ צבאות לאמר: ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל" (ישעיה י"ט כ"ד, כ"ה).

המבקרים הקיצונים נסו למחוק גם את הפסוקים האלה ולדהותם לזמן מאוחר: לדעת קיטל נתחברה פרשה י"ט כולה בימי ממשלת הפרסים; לדעת דוהם וקורניל הוכנסו הפסוקים הנזכרים בימי ממשלת היונים אחרי אלכסנדר מוקדון. מבקרים אחרים יאחרו את זמן הבורם עוד יותר. אולם השם „אשור" ינקר עיני כולם. ועל כן רוב המבקרים, וקיונן הקיצוני אתם, ייחסו את הפסוקים האלה לישעיהו הראשון. מן המשל הזה רואה הקורא, כי אין רגלי המבקרים עומדות על בסיס נכון. איש איש רואה במקרא את מעלות רוחו, מבלי אשר יוכל איש להוכיח לרעהו כי האמת אתו.

הרעיון הזה כמעט נשא על שפתי איש ויהי מאז למשא נפש כל הנביאים, אשר קמו לישראל מימי ישעיה הראשון ועד ירמיהו; אולם אל תועפות עוזו הגיע אצל נביאי הגלות, וישעיהו השני בראשם. מיכה בהביאו את הנבואה הנשגבה של ישעיהו הראשון: „והיה באחרית הימים", מוסיף עליה את הדברים האלה: „כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה׳ אלהינו לעולם ועד", לאמר: לא שם האל הוא העיקר, גם לא הבית אשר יתרומם על הר המוריה, כי אם התורה אשר תצא מציון ודבר ה׳ היוצא מירושלים. הנביאים האחרים לא יסתפקו בזה. צפניה שהיה בימי ירמיהו אומר: „כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד" (צפניה ג׳, ט׳) [2].

---

[1] עד כמה סידיפותי מגיעות, לא נמצא עוד מבקר אשר מלאו לבו למחוק את הפסוק הזה.

[2] ולהויז מוחק את הפסוק וגם פה משום ט"קשה לשער"

ומחבר שלש הפרשיות האחרונות מספר זכריה, שחי לדעת רוב המבקרים גם כן בימי המלך יאשיהו, גם הוא ינבא לימים, כאשר יהיה ״ה׳ למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד״ (זכריה י״ד, ט׳).

XIV

ההיה הרעיון הזה רק חלום יפה אף נעים, אשר חלמו הנביאים בהקיץ מבלי עשות גדולה או קטנה למען הוציאו לפעולת אדם, בתקותם כי ״באחרית הימים״ יתגשם בעצמו; או היה הרעיון להם מטרה חיה, אשר להגיע אליה חתרו הנביאים בכל מאמצי כחם? ירמיהו הנביא יכנה את עצמו בשם ״נביא לגוים״. אבל גם הנביאים האחרים השמיעו את דבריהם לא רק לישראל, כי אם גם לעמים אחרים. האומנם באו כל הנבואות האלה רק כדי להתלמד בצחות המליצה? העתונאי הידוע א׳ ברנשטיין אמר פעם אחת על נאומי הנביאים, כי הם מאמרים ראשיים שנאמרו בעל פה. הפרופיסור לאצארוס ז״ל בספרו הקטן והנחמד ״ירמיהו הנביא״ מחה נגד הכנוי התפל הזה, שהוא רואה בו עלבון לנביאים ופחיתות הכבוד להם. האומנם נואל ללכת בדרך זו הלאה ולהשוות את נאומי הנביאים למאמרים הראשיים בעתונים העברים, שהסופרים פונים בהם בעצותיהם לממשלות אירופה אשר לא תקראנה ולא תוכלנה לקרוא את דבריהם? אולם בימי ישעיהו לא לבד באדום ומואב, כי אם גם בארץ אשור הרחוקה לא היתה שפת עבר שפה לא נודעה. נזכור נא את המשא, אשר נשא רבשקה שר צבא מלך אשור אל היהודים יושבי ירושלים שנמצאו במצור. הנאום הוא חד ויפה כאחד — חד במהתלותיו ויפה בסגנונו העברי. כי רבשקה דבר יהודית ולא אשורית, זאת הלא נראה מדברי שרי יהודה, אשר בקשוהו כי ידבר אליהם ארמית המובנת רק למרום עם הארץ, ואל ידבר אליהם יהודית המובנת גם לעם אשר על החומה. הספור על אודות רבשקה והספור על דבר החסד, אשר הטה נבוכדנצר אחרי לכדו את ירושלים לירמיהו, יוכיחו, כי גם מעבר לגבולי ארץ יהודה הטו אוזן קשבת לדברי נביאי ישראל. מן הספור על אודות הנביא יונה בן אמתי יודע לנו, כי נביאי ישראל נדדו לפעמים לארצות רחוקות להטיף שם את דברי תוכחתם לעמים זרים. אם גם נניח, כי הספור כולו איננו כי אם משל ומליצה, הלא לוקח המשל מחיי העם, ממעשים שבכל יום. זאת ועוד אחרת: ירמיהו הנביא במשאו הנפלא, אשר כנראה שלח אותו אל בית ישראל גולי אשור (ירמיה י׳, א׳ — ט״ז), שבו יעיר למוסר אזנם לבל ילמדו אל דרך הגויים ולבל יחתו מאותות השמים, אחרי אשר יתאר במהתלות שנונות את עבודת אליליהם, ״אשר לא ירעו ולא ייטיבו״, הוא מעורר את הגולים להטיף לשכניהם הגויים את אמונת ״ה׳ אלהים״ שהוא ״אמת... ומלך עולם״ ונותן בפי הגולים, היודעים רק את השפה העברית, פתגם ארמי לשנן אותו לשכניהם: ״אלהיא די שמיא וארקא לא עבדו יאבדו מארעא ומן תחות שמיא אלה״. בדברים

אחרים: הנביא מטיל עליהם את תעודתם ההיסטורית להפיץ אמונת אל אמת בין הגויים [1].

שאלה אחרת היא: ההביאה קריאת הנביאים אל הגויים פרי להשליך את הבלי גלוליהם או נשארה כקול קורא במדבר? יודעים אנחנו, כי בימים אשר נפסקה הממשלה הפוליטית של היהודים בפעם השניה, נגלתה תשוקה עזה בקרב עמי הארץ לאמונת ישראל ודתו; ההיה כחזון הזה או דומה לו גם בנפול ממלכת ישראל בפעם הראשונה?

בדברי הימים לעם ישראל נזכר רק מעשה אחד, אשר יעיד כי אמנם היה כדבר הזה. על השבים לראשונה מגלות בבל לארץ ישראל יחד עם זרובבל נספחו שש מאות וחמשים איש ממקומות שונים, אשר "לא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם אם מישראל הם" (עזרא ב' נ"ט — ס'). אבל יש לנו הצדקה לשער, כי דת העברים התפשטה אז בקרב עמי פרס ומדי במדה יותר מרובה. אל השאלה הנכבדה הזאת עוד נשוב במשך חקירותינו. פה נביא רק שני כתובים. הנביא מלאכי אומר: "כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה, כי גדול שמי בגוים אמר ה' צבאות" (מלאכי א', י"א). והנביא ישעיהו השני אומר: "ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל יבדילני ה' מעל עמו, ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש... והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי... כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" (ישעיה נ"ו, ג'–ז'). הנה כי כן יש לנו הצדקה לאמר, כי במשך שבעים שנות גלות בבל הרבו הנביאים לעשות לגדולת העם מבחוץ בנאומיהם יותר מאשר עשו זאת המלכים והשרים בפוליטיקה האלילית. נאומי הנביאים היו יכולים לעשות עוד הרבה יותר לגידול העם, לולא הרוח הלאומית המוגבלת, אשר אחזה את שבי הגולה, שכתבו על דגלם (בלי ספק נגד רצון נביאי הדור): "היהדות רק ליהודים".

XV

עוד נשאר לי לדבר דברים אחדים על אודות הנביא האחרון של תקופת המלכים, על אודות ירמיהו, אשר בהלך מחשבותיו הנבואיות עלה על כל הנביאים אשר היו לפניו ואשר במעלליו נתן תואנה לשונאיו להאשימו, כי יתנכר אל עמו ולא ידרוש שלומו וטובתו המדינית.

ואמנם, האם לא התראה ירמיהו כחידה סתומה לבני דורו. רוח החן והתחנונים השפוך על כל נאומיו, תוכו לבבו העשוי לבלי חת ואהבתו אל עמו העמוקה והנובעת כמעין המתגבר בכל אמרי פיו — כל אלה הלא משכו אליו את

---

[1]) כאשר כבר הזכרתי למעלה, רוב המבקרים נוטים לחשוב פרשה זו לתוספת מאוחרת וגם כן משום ש"קשה לשער". טעם אחר למחוק פרשה זו מירמיהו אין. ובאמת קשה לרדת לסוף דעתם של המבקרים. הגע בעצמך! ירמיהו לא יכל להתרומם למושג נשגב של האלהות המתואר בפרשה זו, אבל כחמשים שנה אחרי כן בימי כורש הלא התרומם ישעיהו השני למושג כזה. וממי למד זאת ישעיהו השני? האם הבלי הבבלים הרימו אותו למושג זה?

לבות כל שומעיו, כאשר ימשכו דבריו גם היום את לבות קוראיו אחרי אלפים וחמש מאות שנה. והנה יזוב העם זוב דמו במלחמתו בעד ארץ מולדתו, בעד חפשו וקיומו. והנביא הזה, אשר קסם על שפתיו לעשות נפלאות, לא ימצא גם מלה אחת בלבו לעורר את רוח העם הנמצא במצור ולפחת בקרבו אומץ וגבורה, למען יוכל עמוד נגד צריו. זאת ועוד אחרת: הוא לא רק יטיף יום יום את עצתו להמלך והשרים להכנע מפני מלך בבל, כי אם יעורר את אנשי הצבא לנוס מהעיר הנצורה ולפול אל מחנה הכשדים. היפלא איפוא כי הושיבוהו פעמים רבות בחצר המטרה או בבית הסוהר כבוגד בעמו?

ובכל זאת לא נגרעה אהבת ירמיהו אל עמו מאהבת צדקיהו האמלל ושריו הידונים. הוא אהב לא רק את עמו, כי אם גם את ארץ מולדתו, וקבוץ נדחי ישראל אל ארץ מולדתם האבלה והשוממה היתה משאת נפשו בחזיונותיו היותר נשגבים. אולם בימי צדקיהו לא היתה השאלה, היאסוף העם שארית כחו ויגן על חפשו, או אם יתרפס לפני הכשדים ויכנע לפניהם. לא, לא ככה שאלו אז, השאלה היתה אחרת: הישאר העם נאמן למלך בבל, אם למרוד בו ולהיות למס למצרים? ממלכת יהודה הנחלשה נמצאה זה ימים רבים בין הפטיש והסדן — בין הכשדים והמצרים. בהיותה בודדה ונעזבה מכל שכניה נבצרה ממנה לקנות את חפשה גם במחיר כל בניה. כי אחרי אשר לא השכילו עמי העברים (ישראל, עמון ומואב, אדום ועמלק) להתאחד יחד בעוד מועד לעם עצום אחד, לא נשאר לעם יהודה דבר בלתי אם להיות למס לאחת מן הממלכות האדירות — לבבל או למצרים. השאלה היתה איפוא: למי משתיהן.

בימי כבוש ישראל את ארץ כנען וימים רבים אחרי כן, בימי המלכים הראשונים, פחד הפטיש והסדן לא עלה על לב איש. מסביב לארץ הנכבשה על שטח גדול ורחב ידים ישבו גויים קטנים, שנמצאו עוד בתקופת הילדות ההיסטורית. אמנם ימים רבים לפני זה שפכו הבבלים את ממשלתם על הארץ ההיא. על זאת יעידו לוחות תל־אמרנה, שנמצאו במצרים בשנת 1887 והמציגות לפנינו קובץ אגרות, שלש מאות במספר, שנכתבו על לוחות חומר ונשלחו מאת נציבי ארץ כנען לאדונם לפרעה מלך מצרים כאלף ארבע מאות וחמשים שנה לפני ספירת הנוצרים, היינו: שנים מספר לפני האחז בני ישראל בארץ כנען. כתב האגרות ולשונן אינם כתב הכנענים, גם לא כתב חרטומי מצרים ולשונם, כי אם כתב היתדות ולשון הכשדים. אות הוא כי מלפנים היו הכשדים מושלי הארץ, והשפעתם הקולטורית היתה רבה מאד על יושבי הארץ, ועל כן נשארו כתבם ולשונם גם אחרי אשר נפלה הארץ לחבל למלכי מצרים. אולם גם שלטון מצרים בהארץ היה רפה מאד, מלכי מצרים הסתפקו בהקרא שמם על הארץ, אבל לא התערבו בעניני יושביה פנימה. הלא רואים אנחנו, כי בכבוש בני ישראל את ממלכות הכנעני והאמורי לא הניאו אותם המצרים מעשות זאת. אולם ברבות הימים, והנה בצפון הארץ ובמזרחה התגלו עמים גדולים, אשר עד הנה לא שמעו בני ישראל גם את שמעם. לראשונה התגלו הארמים, אחריהם האשורים, ואחריהם עם הכשדים, ועל קצה האופק מזרחה נראו גם עקבות עמי פרס ומדי ההולכים ונקבצים לגוי

עצום אחד. כל הממלכות האלה, שבלעו אשה את רעותה ההולכת לפניה, חיו רק על חרבם. לשלול שלל ולבוז בז ולכבוש ארצות — זה היה יסוד כל חייהם, ראשית ואחרית כל מגמותיהם. בת־יהודה באה בין המצרים, ולמען לא תנטש מעל אדמתה צריכה היתה להסתפק בשם „ממלכה שפלה" למשוך את ידה מסכסוכי הפוליטיקה ולבחור לה משלח־יד אחר בחיים — משלח־יד, שכבר למדו אותו בבתי הספר של הנביאים. לא נקל הוא לעם להשלים עם עלבון כזה, אבל אחרת לא היתה לאל ידו לעשות. לא המלכים וגם לא הנביאים היו עתה אשמים ברעה אשר מצאה את העם: המצב הגיאוגרפי של ארץ אחוזתו, על אם הדרך בין שני גויים עצומים המתחרים זה עם זה, — רק ממנו לבדו היתה נסיבה לבל יוכל עתה להיות עומד ברשות עצמו. אפס כי צדקיהו ושריו לא חפצו להשלים עם עול הבבלים, הם נשאו את נפשם אל צל החופש, אשר הבטיחו להם המצרים, אשר מעודם לא שמרו את מוצא שפתם. צדקיהו האמין להם ויבגוד במלך בבל, ותבוסתו לא אחרה לבוא.

התבוסה לא אחרה לבוא: ירושלים נהרסה, ההיכל נשרף, בחירי העם הלכו שבי, והעם העברי למראית עין חדל להיות. הלא כה נמוגו ונמסו כל שכנינו, עד אשר לא נותר מהם כל שריד. אבל הטו אזניכם והקשיבו לקול הקינות, אשר נשא הנביא על צרת עמו ועל שברו הגדול. רק אנקת מכאובים תשמעו בהן, אך לא אנחת יאוש. לא יללת אם שכולה על מות ילד שעשועים, אשר לא תשוב לראותו לנצח, תשמעו בקינותיו, כי אם בכית אם רחמניה, אשר נתנה את בנה מחמד נפשה החולה על יד רופא אמן לחתוך בבשרו, למען העלות ארוכה למחלתו. היא יודעת, כי החתוך יכאיב מאד, היא יודעת, כי דמי בנה היקרים יזובו כמים ארצה, ובכל זאת תבליג על יגונה — יען יודעת היא, יען מקוה היא, כי הכאב הזה יגהה ממנו מזור.

ונפלא הדבר, מעודם לא דאגו הנביאים לחיי העם. בחיי העם היה לבם נכון ובטוח. האמונה בנצחיות העם היתה עיקר משותף לכל הנביאים מראשית הגלותם. ואם חידה נשגבה היא בעינינו לראות את העם הזה עומד וקיים זה כאלפים וחמש מאות שנה אחרי תבוסתו הראשונה, הנה עוד תגדל החידה בזכרנו, כי את הדבר הזה הגיד נביא אחד מראש כמאתים שנה לפני התבוסה הזאת. הלא כה דברי הנביא עמוס: „הנה עיני ה' בממלכה החטאה והשמדתי אותה מעל פני האדמה, אפס כי לא השמיד אשמיד את בית יעקב — נאום ה'" (עמוס ט', ח'). ובעיני הנביא ירמיהו אל־מות העם העברי דומה לנצחיות חקי הטבע: „כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה... אם ימושו החקים האלה מלפני, נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים" (ירמיה ל"א, ל"ד — ל"ה).

„מה אעידך, מה אדמה לך, הבת ירושלם, מה אשוה לך ואנחמך, בתולת בת ציון, כי גדול כים שברך, מי ירפא לך?" יאמר הנביא באחת מקינותיו (איכה ב', י"ג). ואמנם גדול היה השבר אשר נשברה בת ציון, אבל אל נא נפריז על המדה. „ההיכל נשרף", אבל האם לא התאנף הנביא הזה בעצמו על היכל ה'?

האם לא הוא בעצמו קרא אותו במהתלות קצף בשם ״מערת פריצים?״ קראו נא את הפרשה השביעית בספר ירמיהו, האם לא תשתאו לקראת דעותיו הדתיות הנשגבות והטהורות, וביחד עם זה הלא תשתוממו לקראת הסבלנות הדתית של העם בימים ההם. אין עם בתבל, גם היום גם מלפנים, אשר ישמע איש מדבר כדברים האלה ולא יקרענו לגזרים. שורש שנאתו להיכל ה׳ היתה בלי ספק התנגדותו העמוקה לעבודת הקרבנות. בדבר הזה לא נפלה ירמיהו מכל הנביאים שקדמוהו. נביא הגלות ישעיהו השני התנגד גם לבנין המקדש מיראתו פן בהתחדש המקדש תתחדש גם עבודת הקרבנות השנואה לו, ופחדו הן היה לא פחד שוא. האם לא צריכים היו הנביאים לראות את נבוכדנצר בתור כלי יוצר בידי ההשגחה האלהית להסיר את דת העברים, את אשר לא נועז העם להסירה? ואם בכל זאת תתפרץ לפעמים מלב הנביא אנחה גדולה ומרה על היכל ה׳ אשר נהרס, הלא ידענו את מקור האנחה. מקורה בטבע נפש האדם, כאשר יאמר משל הקדמוני: ״את אשר יש לנו לא נשמור, ובאבדו — אנחנו בוכים״.

״בחירי העם הלכו שבי״! אבל אל נא נפריז גם על מדת צרה זו. על פי הרשימה אשר נשארה לנו בספר ירמיהו, היה מספר כל הגולים כארבעת אלפים ושש מאות איש (ירמיה נ״ב, ל׳). בספר מלכים (ב׳ כ״ד, י״ד, ט״ז) נתן מספר גדול מזה. בגולה הראשונה בלבד, אשר הגלה עם יהויכין, היו עשרת אלפים איש [1], וביחד עם גלות צדקיהו — כאחד עשר אלף וחמש מאות איש. אבל מה הוא מספר כזה לעומת עם שלם? אם רואים אנחנו אחרי כן קהלות עבריות רבות מפוזרות בארם נהרים ובארצות מדי ופרס — אז אין זאת כי אם שרידי עשרת השבטים, שהגלו שמה על ידי מלכי אשור, כאשר נוכיח זאת להלן.

אבל מי המה ״בחירי העם״ שהגלו בבלה? הלא הם כולם אלופי יהודה ושריה, אשר התנשאו על עם ה׳, אשר גזלו את משפטו, אשר עשקו את אדמת אחוזתו ואשר כבשו אותם לעבדים. ואלה ״מן העם הדלים, אשר אין להם מאומה״, ואשר ״השאיר נבוזראדן רב־טבחים בארץ יהודה ויתן להם כרמים ויגבים ביום ההוא״ (ירמיה ל״ט, י׳), הם אולי ברכו בלבם את נבוכדנצר, אשר פדה אותם מריש ועוני ועבדות.

אמנם כן, זאת היתה רפאות קשה וזבת דם, היא היתה יכולה להעלות ארוכה לענות העם ולשברו, לולא הקשר הנתעב של ישמעאל בן נתניה — זה הנצר הנבאש מגזע בית המלכות, אשר קשר על גדליהו בן אחיקם ויכהו נפש. עם מות גדליהו, אבד הניר האחרון לממלכת יהודה, צל תפארתה מימי קדם. והדבר הזה — אהה! — נעשה בידי איש יהודי.

---

[1] הכתוב אינו מבואר כל צרכו, ואפשר לפרשו כך, כי היה מספר כל הגולים עם יהויכין — שמונה עשר אלף איש, וביחד עם גלות צדקיהו — תשעה עשר אלף וחמש מאות איש.

XVI

המלכים והנביאים! למי מהם הצדקה ולמי בושת הפנים? אם נביאם יחד במשפט, את מי נצדיק ואת מי נרשיע? ספרי העדות, אשר על פיהם נוציא משפט, הוגשו לפנינו רק מן הצד האחד, מן הנביאים. למען הוציא כאור משפט, מה טוב היה לו הוגשו לפנינו ספרי עדות גם מצד המלכים. אבל האומנם יש לנו צורך בזה? בתעודות, אשר הגישו לנו הנביאים, יש די חומר להרשיע אותם גופם. את ספר המלכים ואת ספר דברי הימים הלא כתבו בני הנביאים, והם האם לא יעידו בהנביא אחיה השילוני, כי הוא נתן ידו לקרוע את ממלכת ישראל לשתים? האם לא ירומם הספר מלכים לתהלה את מפעל הנביא אליהו, אשר עמד לשטן לאיזבל, מבלי תת לה לאחד את עם העברים עם עם הכנענים לגוי עצום אחד? האם לא יספר לנו הנביא ישעיהו בעצמו, איך שקד להפר את הברית, אשר הפצו לכרות ארם, ישראל ויהודה נגד אשור? מה יוכלו להוסיף ולהגיד לנו נגד הנביאים אנשי ריבם כל השרים והמלכים יחד?

ובכל זאת, אם נניח כי החיים ויפים הם טובים כשהם לעצמם, אם נניח כי יש חפץ בחיים, ולו גם יהיו מרים כלענה, אם נניח כי לחבר בני האדם הנקרא בשם "עם" יש נשמה כללית, השואפת לחיים והשוקקת אליהם בכל מאודה, כאשר תשאף אליהם נפש איש פרטי — כי עתה אנחנו, בני הדור האחרון, צאצאי המלכים והנביאים, לא נפסח אף רגע אחד על שתי הסעיפים, את מי מהם נזכיר לטוב: את המלכים או את הנביאים?

נשער נא בנפשנו, כי ממלכת ישראל לא נחצתה לשתים, כי היא התמזגה עם הכנענים ועם הארמים יחד לממלכה אלילית גדולה ועצומה. היכול יכלה עמוד נגד ממלכת אשור ומצרים ואחרי כן נגד בבל ומצרים, אשר לחצוה משני עבריה, מצפון ומנגב? ולו החזיקה מעמד בפניהן, היכול יכלה עמוד נגד ממלכת פרס ומדי האדירה? היכול יכלה עמוד אחרי כן נגד שטף צבאותיו של אלכסנדר מוקדון, זה הגבור הנערץ, אשר הסיר גבולות עמים, אשר הכחיד את קיומם לא רק בחרבו הקשה, כי אם גם בקולטורה היונית, אשר הלכה בעקבות לגיונותיו ואשר דכאה בחנה וביפיה עמים רבים תחתיה? ולו לא נסחפה הממלכה האלילית של העברים בשטף כל הזרמים האלה, הלא עוד הכתה לה ממשלת הרומים אשר לא ידעה שבעה. לולא נהרסה הממלכה האלילית של העברים בידי הבבלים, כי עתה נהרסה בידי הרומים, הלא אם כה ואם כה, מתוך המהפכה לא היו נשארים לפליטה בלתי אם שברי עם, כאבני גיר מנופצות אשר לא יצלחו, כי ישוב העם להבנות מהם כבראשונה. ואם העם העברי לא התפוצץ לרסיסים, ואם צלחה בידו לשמור את אישיותו בין כל זרמי עד ושטף מים זידונים אשר עברו על ראשו, הן לא הפוליטיקה של מלכיו ושריו עשתה את כל אלה, לא להם הוא חייב תודה בעד קיומו — כי אם לפֶּרמנט הרוחני, לפרמנט הדתי, אשר זרקו הנביאים בגופו ובדמו. הן רק בפרמנט הזה נבדל העם העברי מכל יתר העמים הקדמונים, שכולם נכחדו מעל פני האדמה מבלי להשאיר כל שריד וזכר להם.

לכל עם ועם יפנה בדברי הימים למין האנושי מקום, אשר הוא בעצמו הכין לו. בלב נכון ובטוח נוכל לתקוע כף ולהתערב, כי יותר ממחצית המעשים והמפעלים, שיציגו לפנינו את תוכן דברי ימי בני האדם על פני תבל, כולם יחד נולדו ונבראו תחת השפעת עם העברים; ומצד אחר, אם ננסה למחוק מספר דברי ימי העברים את כל אשר הורו והגו הנביאים ואת כל הנמשך ממפעליהם, אז אולי ישאר מעט מזער בספר הזה. והנה עתה יבואו אנשים ויוכיחו לנו, כי הנביאים וכל אלה שהלכו בעקבותיהם נתנו בצדיה גון תיאולוגי לדברי ימינו, מבלי שים לב לכל יתר הצבעים אשר התגלו בחיי עמנו, וכי באה העת למלאות את החסרון הזה ולחקור בשקידה יתרה על אודות הזרמים הפוליטיים, האיקינומיים וכל יתר הזרמים בחיי עמנו הקדמונים. אין כל ספק כי יש ערך מדעי גדול לחקירות כאלה, אבל ספק גדול הוא אם תבאנה שנוי ערכים גדול בערכי ימי אומתנו.

מלבד הנביאים היו לעם העברי גם מאשרים אנשי מעשה, מלכים ישרים, אשר כוננו אשוריו בדרך הסלולה, שבה הלכו גם עמים אחרים. העברים הקדמונים אמנם אהבו להתחרות בפוליטיקה עם שכניהם, והאמת נתנה להאמר, כי על פי רוב היו הם הנחשלים. הם אהבו גם לעשות מלחמות ולשפוך דם כמים, והאמת נתנה להאמר, כי יותר מאשר נצחו הם את אויביהם היו הם המנוצחים. והדבר הזה לא יפלא בעינינו — לא לכך נוצרו. תחת זה, דעת אלהים כי תדרש, מוסר השכל, צדק ומשפט כי ידרשו, אז — פנו מקום לעם העברי — הלא זאת היא מלאכתו. פתגמי המוסר אשר ברא העם הזה, כמו: ״ואהבת לרעך כמוך״ או ״כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך״ (ויקרא י״ט, ל״ד), הפתגמים האלה היו ברבות הימים לחקי־מוסר לכל העמים הנאורים, אף על פי שרבים מן העמים האלה עוד רחוקים הם ממלאות אחריהם באמת ובתמים.

הנה יאמרו לנו: אבל הלא היתה להעברים הקדמונים גם קולטורה חמרית במדה ידועה. הלא עסקו בעבודת אדמה, במלאכת יד ואמנות? הנביאים בעצמם יעידו, כי בתקופה זו או אחרת השיגו העברים מדרגה ידועה של רכוש והון לאומי. ואנחנו הלא ידענו, כי השפעת הגורמים האיקונומיים על הקולטורה גדולה הרבה מהשפעת הגורמים הרוחניים.

אמנם כן, אבל מה יוכיח הדבר הזה? הנה יספר, למשל, סופר דברי הימים, כי עוזיהו מלך יהודה אוהב אדמה היה ״ויבן מגדלים במדבר ויחצוב בורות רבים, כי מקנה רב היה לו ובשפלה ובמישור אכרים וכורמים בהרים ובכרמל״ (דברי הימים ב׳ כ״ו, י׳). אבל האם השפיעו תעלותיו ומגדליו על התפתחות עבודת האדמה בכלל או לכל הפחות אצל היהודים? הנה על ידי ההקירות והחפושים, שנעשו בסביבות ירושלים במאה העברה, נגלתה תעלה קמורה בעמקי הסלע מתחת להר עופל, ארכה חמש מאות שלשים וארבעה מיטר. על פי הכתובת העברית, שמצאו בשנת 1880 חרותה על קיר התעלה, התחזקה עוד יותר ההשערה, כי זאת היא תעלת מי השלח, שחצבו אנשי חזקיהו מלך יהודה, ועל דברת יודעי דבר תציג לפנינו מלאכה נפלאה מאד הנותנת כבוד לעושיה. אולם כיון שאין יחס ישר וקשר של מסורה בין מלאכת התעלה הזאת ובין מלאכת הבניה בימינו.

הנה לא יכלה האמנות הקדמוניה של היהודים להשפיע על התפתחותה של האמנות החדשה, ואם כן הערך ההיסטורי של תגלית זו הוא קטן מאד. זאת ועוד אחרת. אם שרידי יצירותיה של הקולטורה החמרית יוכלו להשאר אלפי שנים קבורים בבטן האדמה תחת הרבות עולם מבלי להשפיע מאומה על הדורות הרבים שעברו עליהם, אז עוד יגדל ועוד ייקר בעינינו מחיר היצירות של הקולטורה הרוחנית, אשר יצר עם העברים, ואשר כל תופשי חרב לא עצרו כח להכחידן, ואשר במשך אלפי שנים לא חדלו מהשפיע לטוב על גוי ואדם יחד. ואולם לו התכנסו כל חכמי מזרח ומערב והוסיפו עוד הרבה הרבה מאות בשנים להפור במעמקי האדמה תחת חרבות ירושלים העתיקה, לבנו סמוך ובטוח, כי עד עולם לא תצלח בידם למצא שם ערכים קולטוריים יותר יקרים ויותר נכבדים מהערכים האצורים בתוך התנ"ך שלנו, אשר זקנת עולמים הוכפת עליו, ובכל זאת עוד לא עבר עליו כלח. הן כל עלה ועלה מן הספר הנפלא הזה הוא כמו טס אלם של גרמופון, שעליו הרותה מנגינה נפלאה ברשמים דקים אבל עזים, אשר לא ימחו לנצח ואשר לא ייראו מפני הזמן וכל תהפוכותיו. והטסים האלמים יחכו רק לתנועת הגלגל למען השמיע בקול אדיר וחזק באזני כל באי תבל מנגינות מני קדם, שהן גם מנגינות קץ הימים. אשרי איפוא העם, אשרי הדור אשר יזכה לשמוע את המנגינות הנפלאות האלה, כאשר תתרקמנה למפעלים נראים לעין, כאשר תתאחדנה המחשבות עם המעשים להרמוניה רצויה, להרמוניה משוכללת בין תביעות הגוף המונחות בטבע האדם ובין שאיפות רוחו לאמת וצדק. והרמוניה זו הלא בוא תבוא ואם תאחר, הלא ככה נבאו הנביאים.

ספר שני

גלות בבל

I

המהפכה, שעליה נבאו נביאים רבים, קמה ונהיתה. ירושלים נחרבה. ההיכל נשרף, האחרון במלכי יהודה יעונה בכבליו במחנה האויב, והעם... — שארית הפליטה אשר נשארה מן הרעב, מן הדבר ומן החרב — העם הלך בגולה: השרים והגבורים אנשי החיל הובלו בחזקת היד בבלה, ויתר העם הלך ברצונו הטוב מצרימה, מיראתו מפני הכשדים להשאר בארץ אחרי מות גדליה, וארץ יהודה השוממה היתה כאלמנה. הנה נאלמו דומיה האקורדים האחרונים של קינות ירמיהו. האם לא יאלם דומיה אתם יחד לנצח גם העם, אשר מאנקת מכאוביו התרקמו הקינות האלה? על חרבות ציון כבר נכבה הזיק האחרון בשרידי השרפה, אשר שרף אלהים בחרון אפו: האם לא נכבתה עם הזיק הזה גם גחלת תקותו של העם, אשר נפשו קשורה בציון בקשר אשר לא ינתק? אולם הדבר הזה לא נהיה. אמנם יהודה חדלה למצער להיות, היהודים לא הדלו גם רגע אחד, ונהפוך הוא, כי בהנתשם מעל אדמת מולדתם התנערו היהודים לחיים יותר נשגבים ויותר נהדרים, אם לא במובנם הפוליטי והחיצוני, כי עתה במובנם הרוחני והפנימי.

כי אם נסכים להרעיון, שיצירות הנביאים תצגנה לפנינו את בחיר תבואת רוחו של העם העברי מיום היותו עד היום הזה, אם נסכים לחשוב, כי תָו הָאַלְמָוֶת אשר יתנוסס על מצח העם העברי רק ידי הנביאים התוו אותו, — אז אל נא נשכח גם זאת, כי את מדרגתה העליונה, את מדרגתה היותר נשגבה השיגה הנבואה לא בארץ, אשר הרתה וילדה אותה, בארץ־ישראל — ששם נאלצה להלחם תמיד עם השאיפות הפוליטיות של המלכים, — כי אם בבבל, באשר לא נמצאו כל מעצורים על דרכה, באשר נגלתה לפניה שְׂדֵמָה רחבה לפעול ולהשפיע.

אם לא נביא בחשבון את מושב בני ישראל הקדמונים בארץ גושן, ששם ישבו בני ישראל לא בתוך המצרים, כי אם על ידם ונבדלים מהם, כי עתה תציג לפנינו גלות אשור ובבל בפעם הראשונה מאז „נצבו גבולות עמים" את המחזה ההיסטורי, כי יבקיע עם אל תוך עם גדול ועצום ממנו, מבלי אשר ימוג וימס בקרבו. והמחזה הזה עוד יוסיף להפליא אותנו בשימנו אל לב, כי עם הכשדים ועם העברים היו קרובים זה לזה קִרְבַת משפחה, שניהם התיחסו אל צאצאי בני שם; ומובן הדבר, כי עמים כאלה, שבתכונת רוחם הם דומים זה לזה ואשר ידברו בשפות קרובות זו לזו — על נקלה יתחתנו זה בזה ויתמזגו מעט מעט לעם אחד. ולא זאת בלבד, הנה עוד ידענו, כי עוד בשבת היהודים על אדמתם שמעו רבים מהם ארמית וידברו בה וביחוד בני מרום עם הארץ, יען היתה הקולטורה הבבלית שלטת בארץ כנען עוד מימים קדמונים. כזאת יעידו שרי המלך חזקיהו, אשר בקשו מרבשקה מלאך סנחריב לדבר אתם ארמית תחת הלשון היהודית המובנת גם להמון העם (מלכים ב׳ י״ח, כ״ו). כי היתה השפה הארמית נפרצה אז בקרב היהודים, יעידו גם הפאפירוסים הכתובים ארמית, שנגלו בשנים האחרונות

האלה במדינת אַסוּאַן ועל האי אֱלֶיפַנטינה אשר על יאור מצרים, בדרום הארץ על גבול מדינת כוש. על דברת החוקרים, יוכיחו הפאפירוסים האלה, כי היהודים, אשר נדדו יהד עם יוחנן בן קרח ועם ירמיהו מצרימה, התישבו אחרי כן בקצה גבול הארץ לפאת נגב ויבנו להם שם בית מקדש לשם ה׳ (יהו) אלהי השמים, ועוד כמאה שנה אחרי בואם שמה השתמשו בכתב ולשון ארמית לכל צרכיהם [1].

כי לא נטמעו היהודים אשר במצרים בקרב שכניהם, לא נתפלא מאד. הגרים והאזרחים לא הבינו איש את שפת רעהו, ויקשה עליהם להתחתן ולהתמזג יחד. אשר יפליא אותנו יותר הוא – כי השתמשו היהודים במצרים לא בשפת יושבי הארץ, גם לא בשפת ארץ מולדתם – העברית, כי אם בשפה נכריה, בשפה הארמית [2].

---

[1] עוד לפני שנים אחדות הטילו מבקרי כתבי־הקודש ספק באמתת הספור של ספר ירמיהו, כי נדדו היהודים, אשר נשארו בארץ יהודה, מצרימה. יען כי בכל הפאפירוסים הרבים, שנתגלו במשך המאה התשע עשרה, לא נמצא כל זכר למציאת היהודים במצרים לפני התישבם שם בימי אלכסנדר מוקדון. על דברת יוסף פלאוויוס (עתיקות היהודים), לכד נבוכדנצר חמש שנים אחרי חורבן ירושלים את ארץ מצרים וַיֶּגֶל את היהודים הנמצאים שם גם כן בבלה. אבל אין אנו יודעים, מאין לקח פלאוויוס ידיעה זו, בכתבי־הקודש אין זכר לזה. מן הטעם הזה חשב מחבר הספר הנוכחי בשפת רוסיה בשנת 1901, כי כל היהודים שנדדו מצרימה עם יוחנן בן קרח ספו תמו מן הארץ, כי נטמעו במצרים מבלי השאיר שם וזכר להם. אולם עד מהרה באו המעשים והראו, כי גם אנכי גם מבקרי הביבליאה כלנו לא צדקנו. התגליות, שנעשו משנת 1904—1911 על האי אליפנטינה אשר על היאור נילוס במצרים העליונה על גבול ארץ כוש, הביאו תמורה גדולה בדעות החוקרים בענין זה. תחת גלים נצים של חרבות המבצר שהיה על האי הזה, נגד העיר אֱסוּאַן (סְוֵנֵה אצל יחזקאל כ״ט, י׳), מצאו פאפירוסים רבים, שיציגו לפנינו דוקומנטים שונים (שטרי מכירה, שטרי מתנה, כתובות נשים ופסקי בית דין) של משפחה יהודית אחת, גם מכתבי בקשה שנשלחו מיושבי האי להפחה אשר בירושלים ותשובת הפחה אליהם. הפאפירוסים כלם כתובים ארמית, וזמן הִכָּתְבָם ימשך משנת 471 עד 407 לפני ספירת הנוצרים, ולפי זה הפאפירוס היותר קדמון נכתב כשלש עשרה שנה לפני בוא עזרא מבבל לארץ ישראל. מן הכתבים האלה נודע לנו, כי עוד לפני לכוד כמביזוס בן כורש מלך פרס את מצרים, כבר היתה קולוניה של אנשי חיל עברים שעסקו גם בעבודת האדמה על גבול ארץ כוש, ומשטרי חייהם יזכירו את משטרי הקוזקים הרוסים. ועוד לפני בוא כמביזוס שמה (בשנת 525 לפסה״נ) כבר היה להם בית מקדש לְיַהוּ אלהי השמים (בית מדבחא די אלהה שמיא), ששם הביאו מנחה לבונה ועולות לה׳, גם בית דין ״עֲבְרָן״ היה להם. בית המקדש הזה נהרס על ידי כהני המצרים בשנת הארבע עשרה למלך דריוש. ומעניינים מאד מכתבי הבקשה שנשלחו אל פחת ירושלים ואל הכהן הגדול אשר בירושלים ואל בני סנבלט החורני (פחת שומרון), שבהם יתאוננו על המצרים, אשר הרסו את בית מקדשם, ויבקשו רשיון להקים את בית מקדשם על תלו. בקשתם זו נעשתה להם (עיין השלח, שנת תרס״ז–תרס״ח, מאמרי הד״ר שמואל דייכס, וגם יאהרבוך פיר יודישע געשיכטע אונד ליטעראטור משנת 1913).

[2] קשה מאד להבין, מדוע השתמשו היהודים במצרים הרחוקה בארמית ולא בעברית. הננו רואים, כי שמותיהם היו כמעט כלם שמות עברים (מַחְסֵיָה, מִבְטַחְיָה, פלטיה, מחסה בן ישעיה וכו׳). אולם אפשר הדבר, כי בינם לבין עצמם דברו עברית ורק הדוקומנטים, שצריך היה לתת להם יפוי כח בעיני הממשלה, כתבו בשפה האופיציאלית — בארמית. אבל יש לשער גם כן, כי מלך בבל אחרי לכדו את אשור ואת מצרים בלבל כדרכי המלכים

אולם כי השתמרו היהודים בארצות אשור ובבל, בהיות להם כמעט שפה אחת ודברים אחדים עם שכניהם מסביב, ולא לבד כי לא נכחדה שם שפת מולדתם העברית, כי אם עוד הוסיפה און ותעל שם כפורחת ותשאיר אחריה ספרות שלמה ומשוכללת עד היום הזה, — זאת אמנם חידה היא ותהי לחידה כל ימי עמנו על הארץ. והחידה הזאת, אשר גם היום תעורר תמהון בלב אוהבי העם הזה וקנאה בלב משנאיו, עוד לא מצאה לה פתרון. ובשימנו אליה לב, בלי משים נעבור במחשבתנו מערפלי ימי קדם אל החיים ההוים ההולכים ומתפתחים לפנינו.

II

במה איפוא כח העם הזה גדול? העם הזה המפוזר והמפורד בין העמים במה כחו גדול לשמור על סגולות רוחו ולבלתי הממע בקרב עמי אסיה הפראים למחצה וב־רב עמי אירופה המתהללים בקולטורתם? מכל הפתרונים, אשר נסו סופרי דור ודור לתת להמחזה הנפלא הזה, נביא רק שנים, מפני שרבים נוטים להם, וגם קרובים הם אל האמת.

הפתרון האחד: תקומת העם העברי תלויה בשנאת העמים, שהוא נזקק לשבת בתוכם: הרדיפות התדירות והצרות המיוחדות שעלו בגורלו הפיחו בקרבו את הרעיון, כי שונה הוא מכל העמים אשר על פני האדמה. חדלו לכם, יאמרו בעלי הפתרון הזה, מהזכיר להיהודי, כי יהודי הוא, ואז ישכח מהר זאת בעצמו.

הפתרון השני: תקומת העם העברי מיוסדת בסבך המנהגים והנימוסים הרבים, שיצרו לו משה מחוקקו הראשון והפרושים והתנאים יוצרי התורה שבעל פה שבאו אחריו. המנהגים והנימוסים האלה, בהכניסם את כל פרטי החיים של יום יום אל תוך גבול ממשלת הדת, יצרו אטמוספירה מיוחדת מסביב להעברי באשר הוא שם, אטמוספירה אשר תבדיל כקיר ברזל בינו ובין שכניו אשר מסביב לו. ואם הפצים אתם, יאמרו בעלי הפתרון הזה, כי ישאר ויחיה העם העברי גם לימים יבואו, שמרו את כל הנימוסים האלה כאישון בת עין. מעבר לגבול האטמוספירה של נימוסי הדת יחכו לו רקבון ומות.

הקדמונים את העולם והגלה רבים מן הארמים יושבי ארץ אשור למצרים ורבים מן המצרים לארץ אשור. ויען כי יחד עם האשורים הושיב את היהודים על גבול ארץ כוש, למדו היהודים המעטים את השפה הארמית משכניהם, כמו שלמדו האשורים מהם את האמונה באלהי ישראל. ונראים מאד דברי הד״ר דייכס, כי הנבואה הנמצאת בספר ישעיה, פרשה י״ט, מרמזת על הענין הזה. "ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען (שלדעתי היא השפה הארמית ולא העברית) ונשבעות לה' צבאות. ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתו ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה (לדעתי על גבול ארץ כוש). ביום ההוא תהיה מסלה ממצרים אשורה ובא אשור במצרים ומצרים באשור ועבדו מצרים את אשור (תחת השם אשור אנכי צריכים להבין פה את בבל). ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור". אבל אפשר הדבר גם כן, כי כל נבואה זו תשוב על אשור ממש ועל סנחריב שהיה בימי ישעיהו הראשון.

נתבונן עתה ונבחין, עד כמה יתאימו שני הפתרונים האלה אל מצב היהודים ב„גלות בבל".

את גלות בבל נצייר תמיד בדמיוננו בתמונת בית אסורים רחב־ידים, ששם התענו אבותינו בחושך וצלמות ובעוצר רעה ויגון במשך שבעים שנה. אולם הציור הזה ציור כוזב הוא. מעולם לא היתה בבל בית אסורים לאבותינו. ואם ראו אבותינו עמל בבבל ואם מצאו שם צרה ויגון, כי עתה היתה זאת לא בחומר כי אם ברוח; כי כלתה נפשם לארץ מולדתם השוממה, אשר לא יכלו לשכוח אותה. כובשי הארצות בימי קדם היו אכזרים, אבל תמימים באכזריותם, מרמה וכזב לא ידעו האנשים הפראים ההם. את אויביהם המנוצחים הרגו בלי חמלה, אבל אלה אשר השאירו בחיים, לא בקשו חשבונות רבים איך למרר את חייהם, לא שקדו לעשות להם את חייהם למשא כבד מנשוא. כן היה גם נבוכדנצר, אשר כנוהו אבותינו בשם „הרשע". ואולם אם נשוה את חיי היהודים תחת שלטון הרשע הזה לעומת חייהם תחת שלטון צדיקים רבים באירופה בדורות האחרונים, אז נוכח, כי הרשע הזה היה צדיק תמים בדורותיו, וחסידי הזמן הזה היו יכולים ללמוד הרבה ממנו.

אין דבר אשר יקשור ככה את הנודד לארץ מגורתו החדשה, אין דבר אשר יקרב את לבב הגר אל אזרחי הארץ כהזכות לקנות אדמה, לעבדה ולשמרה. את הזכות הטבעית הזאת לא מנעו מאת היהודים בבבל. הנביא ירמיהו בספרו, אשר שלח אל זקני הגולה ואל כל העם מירושלים בבלה, כתב אליהם לאמר: „בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין... ורבו שם ואל תמעטו, ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה..." (ירמיהו כ"ט, ה'–ז'). לולא היתה להגולים הזכות להאחז בארץ ולעבוד את האדמה, כי עתה היו דברי הנביא להם אך התולים ריקים, לפזר מלח על פצעי לבבם. חלילה! כנראה נתנה להגולים אדמה חנם אין כסף. גם נתנה לאיש ואיש הרשות לשבת בכל אשר יבחר. ועל כן לא נבצרה מאת יושבי כל עיר ועיר בארץ יהודה להתישב יחד גם בארץ מגורתם, עז כי היה כל איש ואיש גם בארץ נכר בקרב קרוביו ומיודעיו.

איך התיחסו אזרחי הארץ אל הגרים? הנה רואים אנחנו, כי רבים מיושבי הארץ התיהדו, גם עלו מן הארץ יחד עם הגרים לקומם הריסות ארץ יהודה (עיין להלן), ועל כן נחשוב למשפט, כי לא שררה משטמה ביניהם. ואשר לשלטון הממשלה — אין כל ספק, כי הממשלה התיחסה באמון גדול להגרים ותמצא לה לתועלת להשתמש בכשרונות העם החרוץ הזה, ותשים על רבים מהם משרות נכבדות גם בחצר המלך. נזכור נא את הכבוד, אשר נחל יהויכין בבית אויל מרודך מלך בבל. נזכור נא את הספור על אודות דניאל ושלשת חבריו, שבלי ספק היה לו יסוד ושורש בהיסטוריה ואיננו כלו בדוי מראשו ועד סופו. לא רע ממצב היהודים בבבל, ואולי טוב ממנו היה מצבם בחצר מלכי פרס ומדי: נזכור נא את מרדכי, את עזרא וביחוד את נחמיה שר המשקים לארתחששתא ואהובו.

III

הנה כי כן השנאה לישראל לא יכלה להיות הגורם לתקומת העם במשך תקופת גלות בבל· נתבונן עתה אל הגורם השני, אל מנהגי הדת, שבמשך מאות דורות אחרי גלות בבל היתה השפעתם באמת גדולה מאד על תקומת העם, אף כי לא נוכל לכחד מנפשנו, כי היתה השפעה זו כמו ״אליה וקוץ בה״, כי יחד עם השָׂכָר המרובה הביאה גם הפסד לא מעט· לפעמים שמרו המנהגים על גוף העם תחת לשמור על רוחו; הם כמעט עשו את העם ל״חנוט״, אשר אמנם לא יירא מפני רקבון, אבל גם רוח חיים אין בקרבו לפעול ולעשות גדולות בארץ·

ונפלא הדבר, כאלו דאגו השמים בעצמם לקיום העם העברי: עוד לא שקעה שמשה של המדינות על אופק ארץ יהודה, והנה זרחה שם שמש הדת המחודשת להאיר את מחשכי הנדודים, אשר התרגשו לבוא על העם· שלשים וחמש שנה בטרם נהרסה ממלכת יהודה עד היסוד, בימי המלך יאשיהו, בעת אשר המצב הפוליטי של העם כבר החל לרדת פלאים, נפל דבר בישראל, אשר תוצאותיו הגדולות לא תמו עד היום הזה גם לא תתמנה לנצח· על פי מקרה (אבל האומנם היה זה רק מקרה?) בעת אשר עסקו בבדק בית המקדש מצאו שם באחת מפנות הבית ספר תורת משה, אשר עד היום ההוא לא נודעה להעם או נשכחה כמת מלבו· ימים רבים ארכה המלחמה בין שני זרמים שונים שנגלו בדת· בעיני הכהנים התרכזה הדת כלה במעשי הקרבנות, בחוקים ובמנהגים החיצונים· לעומתם הרימו הנביאים על נס רק את תורת המוסר בלבד ויביטו בשויון־נפש על החוקים והמנהגים החיצונים, ויש אשר גם מאסו בהם בגלל אשר יסתירו מעיני המון העם את רעיון המוסר הצפון בדת· התורה אשר מצאו בבית ה׳ תחבר בהרמוניה נאותה את תורת המוסר של הנביאים עם תורת המנהגים של הכהנים· והתורה הזאת, אשר נלותה אל העם בלכתו בגולה, הוסיפה לחנך אותו שם על פי רוחה ולכלות את אשר החלה לעשות בשבתו עוד על אדמתו·

נתבונן נא עתה, איזה משני הזרמים האלה הגדיל את תשולתו על העם בשנות גלותו, ולמי מהם הוא חייב תודה בעד קיומו?

את רוב חוקי התורה לא יכלו היהודים לשמור בבבל כלל, או שמירתם היתה קשה מאד עליהם· העברים הקדמונים, ככל שאר העמים בזמן ההוא, חשבו את עבודת המקדש ומעשי הקרבנות להתוכן העיקרי של הדת; ויש לשער, כי בטול מעשי הקרבנות היה בעיני רוב הגולים אבדה מעציבה מאד וימלא את נפשם תוגה חרישית· ובכל זאת לא נסו הגולים לחדש את מעשי הקרבנות בבבל, לבנות במות ולהעלות עליהן עולה וזבח, כאשר עשו זאת אבותיהם מימי קדם ועד התחדש הדת בימי יאשיהו· בבבל העתיקה, שהיתה מלאה אלילים ומזבחות בכל חוצותיה, לא היתה הממשלה מעכבת גם על ידי היהודים לבנות מזבח לשם אלהיהם· אולם בדבר הזה אנחנו רואים לראשונה את השפעת התורה, אשר תזהיר בכל תוקף לבלתי בנות מזבח ולבלתי הביא עולה או זבח בכל מקום מלבד הבית

אשר כבר נקרא שמו עליו, ואשר היה עתה לחרבות עולם. אולם בדבר הזה תִגָלֶה גם השפעת הנביאים, אשר מאז לא חדלו מהוכיח להעם, כי דת היהודים תוכל להתקיים גם בלי מעשי הקרבנות. לולא נבאו ירמיהו ויתר הנביאים הקרובים אליו ברוחם, כי יבוא יום וההיכל אשר בירושלים ישרף והיה לעפר ואפר, כי עתה אולי הביא הדבר הזה מבוכה בלבות המון העם, להטיל ספק בכח אלהי ישראל ועוזו, אשר נבצרה ממנו להגן על היכלו לבלתי יֵהָרֵס. אבל יען הגידו זאת הנביאים לא בסתר מראש, על כן היתה הריסת ההיכל בעיני ההמון התמים לאות ולמופת, כי באמת אין חפץ לאלהי ישראל לא במזבח ולא בעולה ומנחה, וכי רק בלב טהור ובמעשה צדקה ימצא אנוש חן בעיניו. בכל אופן, אם לתקומתם הלאומית זקוקים היו היהודים לְהִבָּדֵל בדבר־מה משכניהם הבבלים, כי עתה השיגו מטרה זו לא במעשי קרבנות משונים ומיוחדים, כי אם בזה, שלא היו להם קרבנות כלל.

ישנה עוד מפלגה גדולה של מנהגים דתיים, שהשפעתם היתה יכולה להיות רבה מאד על קיום האומה, יען יבדילו כקיר ברזל בין היהודים ובין שכניהם מסביב. זאת היא מפלגת החוקים על אודות המאכלות האסורים, אשר בימים ההם כמעט אשר לא נבדלו במאומה מחוקי טומאה וטהרה. במקום אחר כבר הוכחנו, כי חוקי טומאה וטהרה (כמו שהם מבוארים בתורת משה) הבדילו את היהודי מעמי הארץ הרבה יותר מאשר יבדילו דיני איסור והיתר (כמו שהם מבוארים בהתלמוד וספרי הפוסקים) את היהודי בזמן הזה מעמי הארץ. תחת זה היתה גם שמירת חוקי טומאה וטהרה קשה הרבה מאד משמירת דיני איסור והיתר. קְשִׁי שמירת חוקי טומאה וטהרה היתה נסיבה, כי לא נתקבלו מן העם כחוקים מחלטים, כחוקים תמידיים, אשר לא יפיר אותם איש. הם נשמרו רק ע"י אנשים צדיקים, ורק כאשר היתה לאל ידם לשמור אותם; ובארץ נכר, כנראה, לא מלא איש מן הגרים אחריהם, אף על פי שהדבר הזה, יכול להיות, העציב את רוחם מאד. הלא רואים אנחנו, כי הנביא יחזקאל ינבא זאת כסימן־קללה להעם, באמרו "ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם שם" (יחזקאל ד׳, י"ג). הנביא הזה יחזיק טובה לעצמו על כי נפשו "לא מטֻמָּאָה ועל אשר נבלה וטרפה לא אכל מנעוריו ועד עתה ולא בא בפיו בשר פגול" (שם, י"ד). ומחבר ספר דניאל יספר על נושא ספורו ועל שלשת רעיו, כי נמנעו להתגאל בפת־בג המלך וביין משתיו ויאכלו רק זֵרוֹעִים וישתו רק מים (דניאל א׳). מחבר הספר יציג את האנשים האלה לפנינו כיוצאים מן הכלל, ואנחנו הלא ידענו, כי היוצאים מן הכלל יחזקו את הכלל.

ובכל זאת אין כל ספק, כי חוקים אחדים ממפלגת החוקים הסימבוליים שמרו הגולים בזריזות יתרה. בראש מפלגה זו תעמודנה מצות מילה ומצות שבת, ששתיהן נקראות בשם "אות ברית" בין האלהים ובין ישראל. גם הנביאים ירמיהו וישעיהו השני, שהתיחסו בשויון־נפש לכל שאר מנהגי הדת, מזהירים בדברים חמים על שתי המצוות האלה, שבאמת עשו הרבה מאד לקיום האומה. ובכל זאת, אם גם נסכים, כי שמירת החוקים הדתיים גם בתמונתם הקדמוניה

והפשיטה מאד הועילה לתקומת העם בארץ בבל, הלא צריכים אנחנו להודות, כי הרבה יותר מזה הועילו לתקומת העם הנאומים החיים של הנביאים. מנהגים דתיים כמעשי הקרבנות וכחוקי טומאה וטהרה הלא היו גם אצל שאר עמי הארץ בימים ההם, אולם נביאים כנביאי ישראל לא היו להם, מחשבות נשגבות הקָיָמוֹת לעד והמקָיְמוֹת את נושאיהן – לא היו להם. החוקים והמנהגים יכלו רק להשאיר את העם על עמדו, לשמור עליו מרקבון לבל ימוג וימס; הנאום הנבואי יתֵרָה עשה, הוא החיה את העם, נפח בקרבו רוח חיים, העיר בנפשו את כח היצירה, הוא גם הועיל לגדול העם חחמרי, לגדולו החיצוני. באבוד להעם היסוד הפוליטי, שתפקידו הוא לדאוג לגדול העם, לקחה הדת את תפקידו עליה. תחת להגדיל את מספר אנשי העם על ידי שבויי־חרב, הגדילה אותו על ידי גרים מתיהדים. תחת אשר לא עלתה בידי בעלי הפוליטיקה אשר ביהודה לכבוש את אפרים ולספחהו ליהודה, הנה באה הדת ותאחד אותם יחד על יסוד צרות דומות בעבר ותקוה אחת לימים טובים בעתיד.

IV

התועלת הראשונה והנכבדה מאד שהביאה גלות בבל – היא, כי נפגשו שם בני יהודה עם אחיהם בני אפרים, אשר כמאה שנה לפני זה הָגלו לארצות אשור ומדי כמו דאגה ההשגחה העליונה להקל פגישה זאת, מסרה את השלטון על המדינות ההן בידי מלך בבל, בידי נבוכדנצר בעצמו. שני הגולים יהודה וישראל נפגשו יחד, הכירו ויתודעו כי אחים הם ויושיטו יד איש לאחיו. לאושר העם לא שִׁנָה ישראל את טעמו במשך מאה ושלשים שנות נדודיו, לא שכח את מוצאו ואת אלהיו, הוא לא שכח גם את שפתו, ועל כן לא נבצרה מאת יהודה להכיר את אחיו בן אמו

וכן היה באמת. ויען נפוצה המסורה, כי עשרת השבטים ספו תמו מן בלהות ואבד כל זכר להם, ויען נכנסה המסורה הכוזבה הזאת גם בספרי הלמוד לדברי ימי ישראל [1]) – לכן ארשה לעצמי להתמהמה מעט על שאלה זו ולבחנה בתשומת לבי.

מסורה זו נולדה על ברכי מבוכה גיאוגרפית. מחבר ספר מלכים יספר, כי „לכד מלך אשור את שמרון ויֶּגֶל את ישראל אשורה ויושב אותם בַּחְלַח ובְחָבוֹר נהר גוֹזָן וְעָרֵי מָדָי״ (מלכים ב׳ י״ז, ו׳), ואחרי כן יאמר: „וַיִּגֶל יִשְׂרָאֵל מֵעַל אַדְמָתוֹ אַשּׁוּרָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה״ (שם, כ״ג). הנה יודעים אנחנו, כי ממלכת אשור עם עיר הממלכה נינוה השתרעה בצפון ארם־נהרים על גדות פרת וחדקל ועל גדות האפיקים השופכים את מימיהם אל הנהרות האלה. ולפיכך אנחנו צריכים לבקש שם את המקומות: חלח, חבור וגוזן. הגיאוגרף והתוכן הקדמון בתלמי, בכתבו על אודות

---

[1]) Graetz: „Die zehn Stämme sind ohne Zweifel unter den Völkern untergegangen und verschollen"

ארם־נהרים. מזכיר בין יתר המקומות את הנהר חבור (Chaboros) אשר יְרַוֶּה במימיו את הארצות גוזן (Gausanitis) וחלח (Chalkitis). ההבדל בין הכתוב בספר מלכים ובין הכתוב בספר בתלמי הוא כי בהראשון „חבור" הוא שם מקום וגוזן הוא שם נהר, ובהשני הוא להפך: חבור הוא שם נהר וגוזן הוא שם מקום. לישב סתירה זו, אומר החוקר שרֵדֶר, כי שיעור הכתוב „ויושב אותם בחלח ובחבור נהר גוזן" — הוא כך: ויושב אותם בארץ חלה ועל חוף חבור שהוא נהר של ארץ גוזן [1]. אבל מלבד שהבאור הזה הוא דחוק קצת, אין בו גם צורך גדול. הן ידענו, כי בימים הקדמונים החליפו הארצות והנהרות את שמותיהם כמעט תמיד. הארצות קבלו את שמותיהן מן הנהרות ולהפך. בכל אופן צדק שרֵדר באמרו, כי המקומות האלה היו בארם־נהרים. הוא מביא ראיה לדבריו מדברי רבשקה שר צבא מלך אשור, ההולך ומונה את כל המקומות שכבש מלך אשור ומזכיר שם את גוזן יחד עם חרן ורצף [2] — שנמצאו בלי ספק בארם־נהרים.

ובאמת, בצפון ארם־נהרים גם ימים רבים אחרי כן נמצאו קהלות עבריות גדולות ומשוכללות (נציבין הנמצאת על נהר חבור, הדס ועוד), שבתקופת ממשלת הרומאים היו מרכזים להחכמת ישראל וגם לקשרי מרד של היהודים נגד הרומאים. מדינה זו, שהיתה מרובה באוכלסין עברים, היתה למקור, שממנו שטפו זרמי אמיגרציה לכל עברים וביחוד לארץ הגליל. הלא ברור הדבר, כי העברים יושבי ארץ ארם־נהרים העליונה היו צאצאי עשרת השבטים שהגלו שמה, יען כי בני יהודה, לפי עדות כתבי הקודש, הגלו לא לאשור, כי אם לארץ בבל הנמצאת בדרום ארם־נהרים.

אולם ברבות הימים החלו לקרוא בשם „בבל" גם לארם־נהרים העליונה, כלומר להארץ שנקראה לפנים בשם „אשור", ומזה יצא משפט מעוקל. העברים בעצמם החלו לחשוב את יושבי ארץ אשור לצאצאי בני יהודה, ואת צאצאי עשרת השבטים החלו להושיב בדמיונם הרחק מאד בארץ לא נודעה מעבר לנהר סמבטיון, הנודע על פי הנפלאות אשר יספרו על אודותיו. והנה החלו סופרי דברי הימים, ובתוכם גם גראץ, תחת השפעת הספורים האלה לבקש את המקומות חלח, חבור וגוזן בסביבות הים הכספי מעבר לנהר סאבאטוס (Sabatus) מפני קרבת השם הזה להשם סמבטיון. אז החלו לְחַפֵּש בנרות בתוך ספרי הגיאוגרפיה העתיקים, וכאשר בקשו כן מצאו שמות מקומות אחדים, שמבטאם דומה מעט להשמות חבור, חלח וגוזן. אין כל ספק, כי בין הגולים לארץ אשור היו גם כאלה אשר התישבו בארץ מדי העתיקה בדרום הים הכספי. הלא כזאת נאמר בפרוש בספר מלכים „בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי" (מלכים ב' י"ז, ו'). וראיה לזה נמצא גם באחד מספרי הספרות הגנוזה הנודע בשם „מעשה טוביה". השאלה היא רק, איפה נמצאו המקומות חלח, חבור וגוזן, ואיפה נתישבו רוב גולי עשרת השבטים.

---

[1] Schrader, Keilinschriften u. d. Alte Testament. 4, 161

[2] מלכים ב' י"ט, י"ב.

אין את נפשי להכניס את ראשי בסבך מחקרי הלשון של השמות הגיאוגרפיים: ידעתי, כי לא תהיה תפארתי על הדרך הזאת, באשר גם גדולים וטובים ממני נבוכו בה, מבלי אשר יכלו להוכיח איש לרעהו למי הצדקה בריבם. חפץ אני להביא פה רק הערות אחדות, אשר לפי דעתי תוכיחינה, כי רוב המון הגולים של עשרת השבטים התישבו בצפון ארם־נהרים, וכי ההמון הזה לא נמוג ולא נכחד מן הארץ, כי אם התבולל עם בני ארץ יהודה, שבאו כמאה שנה אחרי כן ארצה בבל.

V

א) ״ספר חזון נחום האלקשי״ ישא כלו מדברותיו על הריסת נינוה, עיר ממלכת אשור. בספר הזה או ינבא הנביא את מפלת נינוה בימים יבואו, או יתאר מפלתה, כמו שראה זאת בעיניו. הנה נכתב איפוא הספר הזה כמאה וחמש עשרה שנה אחרי גלות אפרים וכעשרים שנה לפני גלות יהודה. השאלה היא רק, איפה חי הנביא נחום? ואיפה נבא את נבואותיו?

הנביא ישמח לראות את מפלת עם אשור, אשר לפני מאה שנה הרס בלי חמלה את ממלכת אפרים ומעת אל עת נטה ידו גם אל ממלכת יהודה, להכחידה מן הארץ או לשום אותה למס. וברגשי השמחה אשר ימלאו את לבב הנביא הוא קורא: ״הִנֵּה עַל הֶהָרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר מַשְׁמִיעַ שָׁלוֹם: חָגִּי יְהוּדָה חַגַּיִךְ, שַׁלְּמִי נְדָרָיִךְ, כִּי לֹא יוֹסִיף עוֹד לעבור בך בְּלִיַּעַל, כֻּלֹּה נִכְרָת! (נחום ב׳, א׳). על יסוד התמונה השירית הזאת שערו חוקרים אחדים, כי הנביא חי בארץ יהודה, יען כי הוא יַסֵּב את פניו אליה וידבר אליה בלשון ״נוכח״. אבל התמונה השירית הזאת לא תוכיח מאומה. למען דבר אל ארץ יהודה בלשון נוכח לא היה כל צורך להנביא לעמוד על אדמת יהודה. הלא גם אל נינוה ידבר הנביא בלשון נוכח: סוף הפרשה השנית וכל הפרשה השלישית כלה נאמרה בלשון נוכח לנינוה. האומנם נאמר: כי הנביא חי בירושלים ובנינוה בשעה אחת? ובאמת נוכל להוכיח מן התמונה השירית אשר הזכרנו את ההפך, כי היה הנביא בעת ההיא הרחק מיהודה וירושלים ולא ידע את הנעשה שם. נינוה נהרסה בידי המדיים והבבלים בשנת 606 לפני ספירת הנוצרים. שלש שנים לפני זה (בשנת 609), בעלות פרעה נכה מלך מצרים על אשור, המית את המלך החסיד את יאשיהו מלך יהודה ושלשה חדשים אחרי כן לקח גם את יהואחז בנו שבי מצרימה וימליך את יהויקים אחיו תחתיו ויתן עונש כסף כבד מאד על הארץ: לו היה נחום אז בירושלים, לו ידע את הנעשה שם בעת ההיא, האומנם היה אומר ״כי לא יוסיף עוד לעבור בך בליעל״? לא עת היה ליהודה לחוג את חגיה ולשלם את נדריה! רגלי מבשר שלום לא נראו אז בארץ. ולעומת זה אנחנו רואים, כי את המעשים בנינוה ואת העלילות, אשר עוללו לאשור, יצייר הנביא בצבעים חיים ומזהירים, כאיש הרואה את כל הדברים עין בעין, וכאשר אנחנו יודעים אותם ממקורות אחרים, אין זאת כי אם חי־

הנביא בארץ אשור וראה זאת בעיניו. ואף גם זאת. הנה יקרא הנביא בשם האלקושי. הסופר הנוצרי הירונימוס שחי בסוף המאה הרביעית אמנם יאמר, כי בימיו נמצא כפר מצער בארץ הגליל בשם Heleesi, אבל בכתבי הקודש לא נמצא שום מקום אשר יקרא בשם הזה או בשם דומה לו. לעומת זה, לא הרחק מהעיר מוֹסוּלָה (עיר העומדת על חרבות נינוה העתיקה) נמצא עוד היום כפר גדול בשם אַלְקוּש, ובתוך הכפר — מצבת־קבר בתמונת בנין מפואר, שהיהודים וגם המושלמים בסביבות המקום ההוא ישימו לו כבוד בחשבם אותו לציון קבר הנביא נחום. על פי תבנית הבנין אמנם לא עתיק־יומין הוא הציון הזה ונבנה לא קודם המאה השש עשרה; אולם בארצות הקדם, באשר החיים לא ימהרו להשתנות מאד, גם המסורות תשתמרנה לאורך ימים.

הנה כי כן, אם נניח, כי הנביא נחום התנבא בארץ אשור, אז צריכים אנחנו להודות, כי יותר ממאה שנה אחרי גלות עשרת השבטים מעל אדמתם אשורה עוד לא נחבא קול הנביאים ולא נאלם שם דומיה. ובאשר ישמע קול הנביאים, שם אין מקום למות ואבדון.

ב) מחבר ספר "מלכים", איש יהודי על פי מוצאו, גמר את ספרו בבבל כעשרים וחמש שנה אחרי חורבן ירושלים (כנראה מספורו על דבר יהויכין, שהוציאו אויל מרודך מבית כלאו). במלאכתו הנכבדה הזאת השתמש המחבר בדברי הימים למלכי יהודה ובדברי הימים למלכי ישראל — שבלי ספק היו שני המקורים האלה תחת ידו.

אבל איזה הדרך באו אל ידי הסופר היהודי בבבל מגילות דברי הימים לממלכה שנהרסה לפני מאה וששים שנה? ואיזה הדרך בא ספר חזון נחום האלקושי לידי נביא הגולה — ישעיהו השני? וזה האחרון בלי ספק ראה את ספר חזון נחום וקרא אותו וגם לקח ממנו ציור שירי שלם: "מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום" (ישעיה נ"ב, ז'), הלא הם דברי נחום: "הנה על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום" (נחום ב', א').

האם לא יוכיח כל זה, כי ישראל גם בגולה לא התיאש מן הרכוש הרוחני אשר נחל מאבותיו וישמור כבבת עינו את קדשיו הלאומיים. וכעבור ימים רבים ושני האחים אשר שטמו איש את אחיו בארץ מולדתם נפגשו יחד בארץ נכר ויבינו את משוגתם ויתנחמו על שנאתם — החלו לעשות ביניהם חליפין ברכוש הרוחני אשר נצבר בידי איש ואיש.

VI

כי גם בעת אשר נכבשה ארץ יהודה, לא חדל ישראל מהיות גוי ולא התבולל בעמי ארץ גלותו — זאת יוכיחו לנו נאומי הנביא ירמיהו אל שרידי אפרים הנדחים בארץ אשור, נאומים מלאים חמלה וחנינה, כמהון ותקוה כי ישובו לארץ אבותם:

מצא חן במדבר
עם שרידי חרב
הלוך להרגיעו ישראל
מרחוק יהוה נראה לי
ואהבת עולם אהבתיך
על כן משכתיך חסד

עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל
עוד תעדי תפיך
ויצאת במחול משחקים
עוד תטעי כרמים בהרי שמרון
נטעו נטעים וחללו
כי יש יום קראו נצרים בהר אפרים
קומו ונעלה ציון אל יהוה אלהינו (ירמיה ל״א, ב׳ – ח׳)

הנני מביא אותם מארץ צפון
וקבצתים מירכתי ארץ
בם עור ופסח
הרה וילדת יחדו
קהל גדול ישובו הנה
בבכי יבאו ובתחנונים אובילם
אוליכם אל נחלי מים
בדרך ישר לא יכשלו בה

כי הייתי לישראל לאב
ואפרים בכרי הוא
— — — — — — — — — — — — —

הבן יקיר לי אפרים
אם ילד שעשועים
כי מדי דברי בו
זכר אזכרנו עוד
על כן המו מעי לו
רחם ארחמנו נאם יהוה (שם, ז׳–ח׳, י״ט)

הד רחשי לב כאלה אנחנו שומעים לפעמים גם בהנאומים המלאים רוגז ותוכחה של הנביא יחזקאל לפני זקני ישראל, אשר שחרו את פניו בביתו יחד עם זקני יהודה (ח׳, א׳; י״ד, א; כ׳, א׳). לדעתי יש ידים לחשוב, כי במשך הזמן שבין גלות יהויכין ובין חורבן ירושלים בימי צדקיהו נסו אחדים מבני עשרת השבטים ללכת ארצה יהודה למען התישב בתוך ירושלים או במסיביה, אולם בני יהודה לא קבלו את האורחים האלה בסבר פנים יפות, כי אם גרשו אותם

מעל פניהם, בזכרם את השנאה הישנה שבין יהודה ואפרים. כך אני מבאר לעצמי את הנבואה הלא־ברורה בפרשה האחת עשרה: "בן אדם, אחיך, אחיך, אנשי גאלתך וכל בית ישראל כלה, אשר אמרו להם ישבי ירושלם: רחקו מעל יהוה, לנו היא נתנה הארץ למורשה. לכן אמר: כה אמר אדני יהוה, כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות, ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם. לכן אמר: כה אמר ה' אלהים, וקבצתי אתכם מן העמים ואספתי אתכם מן הארצות אשר נפצותם בהם ונתתי לכם את אדמת ישראל" (יחזקאל י"א, ט"ו – י"ז). ככה דבר הנביא הקפדן טרם תֵּחָרֵב ירושלים; כבוא הפליט מירושלים להגיד לו, כי הוכתה העיר, רוכך פתאם לבבו המלא קנאה, ורוככה גם שפתו המחוספסת והקשה, והוא מוצא באוצרו צבעים רכים ועדינים לתאר בהם את חזיונותיו הנשגבים על דבר תקומת העם ותחיתו. את החזון הנפלא על אודות הבקעה המלאה עצמות יבשות, אשר חיו ויעמדו על רגליהם, – את החזון הזה נשא הנביא לא על בני יהודה בלבד, כי אם על כל בית ישראל. זאת הוכיח הנביא בפעולתו הסימבולית, בקחתו שני עצים, אשר על האחד כתב: "ליהודה ולבני ישראל חבריו", ועל השני כתב: "ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו", ובאגדו אותם יחד באר את הסימבול הזה בשם ה' לאמר: "הנה אני לקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב והבאתי אותם אל אדמתם ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך, ולא יהיה עוד לשני גוים, ולא יֵחָצוּ עוד לשתי ממלכות עוד" (יחזקאל ל"ז, כ"א – כ"ב). לו התבוללו עשרת השבטים בגויים, כאשר יאמר גראֶץ, לו נכחד אפרים מגוי, האם התל יהתל הנביא בשומעיו, והנביא הזה הן לא ידע התולים מעודו.

זאת ועוד אחרת. גולי ממלכת ישראל לא לבד אשר לא נטמעו בין הגויים, כי גם, בהיותם מתגאים על שורש גזעם, נשמרו להתיחס איש איש לשבטו. הנביא יחזקאל, אשר התיחס בשלילה מוחלטת אל כל דברי ימי עמו מיום היותו לגוי ועד זמנו, ומחפצו כי בשוב העם לארץ מולדתו יָחֵל שם חיים חדשים, מבלי להשאיר שם וזכר לחייו הראשונים, ברא לו בדמיונו תכנית לממלכת ישראל החדשה, שגם במלה אחת לא הזכיר בה לטוב את ציון וירושלים. את אחד ההרים במרכז הארץ הקדיש למכון לבית המקדש, מוקף חומה מסביב, ושנים עשר שערים לה נקובים בשמותם, בשמות שנים עשר שבטי ישראל. מן המקדש קדימה וימה תשתרע רצועת ארץ ארוכה, שנועדה להיות אחוזת נחלה לנשיא הממלכה ולכהנים ולהלויים שומרי משמרת המקדש. את יתר הארץ חלק הנביא לשתים עשרה רצועות, שש רצועות מעבר המקדש צפונה ושש רצועות מעבר המקדש נגבה, אשר תהיינה אחוזות נחלה לשנים עשר שבטי ישראל ולגר הגר בתוכם. אוטופִּיָה זו לא יצאה לפעולת אדם, כי אין עם בארץ, אשר יוכל למחות מחייו תקופה ארוכה של דברי ימיו. אבל די לנו לדעת, כי בימי יחזקאל, ארבע עשרה שנה אחרי חורבן ירושלים, שבטי ישראל עוד נקבו בשמותם ועוד היו על הארץ. אולם יש ידים לחשוב, כי הם לא נכחדו גם ימים רבים אחרי כן. סופר דברי הימים יספר לנו, כי בהבנות בית המקדש

על ידי זרובבל וישוע הכהן הגדול הקריבו ביום חנוכת המזבח שנים עשר צפירי עזים למנין שבטי ישראל לכפר על כל ישראל (עזרא ו', י"ז). כזאת עשה גם עזרא כשבעים שנה אחרי כן בבואו ירושלימה (שם ח', ל"ה), ואנחנו הלא ידענו, כי בחוקי עבודת המזבח של העברים הקדמונים אין זכר לקרבן־כפורים בעד אנשים אשר עזבו את ארץ החיים [1].

VII

את ההתמזגות הגמורה של יהודה עם שְׁאָר שבטי ישראל יוכיח עוד ענין אחד, אשר חוקרי דברי הימים לא שמו אליו לב כיאות לו. רק סופר אחד, זאב יעבץ, נגע בענין הזה, אבל גם הוא לא ברר אותו עד תומו ועל כן לא הבין אותו לאשורו.

החוקרים האשכנזים ובעקבותיהם גם רבים מן הסופרים העברים יחלקו את דברי ימי העברים לשתי תקופות גדולות: התקופה הראשונה – מראשית הֻלֶּדֶת הגוי העברי עד גלות בבל, והתקופה השנית – מגלות בבל ועד היום הזה. את דברי ימי התקופה הראשונה יכנו בשם "תולדות ישראל" (Geschichte der Israeliten) ואת התקופה השניה בשם "תולדות היהודים" (Geschichte der Juden). הסופר יעבץ רואה בזה עלבון להעם העברי, יען כי הוא יחשוב את השם "יהודים" לשם של גנאי, לכנוי נבזה העוטה קלון על נושאיו, ויחד עם זה יַרְאה יעבץ על העובדה, כי בכל הספרות התלמודית והספרות הרבנית יְכַנּוּ העברים את עצמם בשם "ישראלים" ולא בשם "יהודים", והדבר הזה אמנם אמת ונכון הוא. כשאני לעצמי לא אראה גם שמץ עלבון בהשם "יהודים", וגם הסופר גרֶאץ לא היה האיש אשר יחפוץ להעליב את עמו, אשר אהב בכל מאדו. חוקרי דברי הימים וגרֶאץ בתוכם לשיטתם אמנם צדקו מאד, הם יחשבו כי עשרת שבטי ישראל כלם נכחדו מן הארץ, וכי נשאר בחיים רק שבט יהודה לבדו עם שבט בנימין שנספח אליו, ועל כן יוכלו דברי ימי העברים להיות רק דברי ימי היהודים ולא דברי ימי הישראלים.

מאז נחלק העם לשתי ממלכות נתיחד השם "ישראל" רק לממלכת עשרת השבטים. בני יהודה לא נקראו מעולם בשם ישראלים; כזאת אנחנו רואים לא רק אצל סופרי דברי הימים (בספר מלכים), כי אם גם בדברי הנביאים, אף על פי שהנביאים לא חדלו לחשוב את שתי הממלכות לבני עם אחד. יהודה וישראל נצבים לפנינו זה מול זה, כשני דברים שונים, כשני דברים מתנגדים זה לזה. הנביאים ישתמשו בהשם ישראל בדברם אל בני יהודה רק כשם תואר לאלהים:

[1]) על פי עדות ספר החשמונאים השני, היה יהודה מכבי הראשון אשר הנהיג קרבן כפורים לכפר על נשמות המתים במלחמה, שתחת שמלותיהם מצאו פסלי זהב וכסף – תמונות אלילי היונים, שלקחו שלל המתים שלל במלחמתם נגד העיר יבנה. מחבר הספר יצדיק את המנהג החדש הזה ויוכיח מזה, כי יהודה מכבי האמין באל־מות הנפש ובגמול שכר ועונש אחרי המות.

אלהי ישראל׳ קדוש ישראל׳ אביר ישראל׳ מקוה ישראל׳ אור ישראל — כאלו חפצו להדגיש בזה את אחדות דתן ואמונתן של שתי הממלכות. את הנגוד הזה בין יהודה ובין ישראל אנחנו רואים לא לבד אצל הנביאים הראשונים אשר לפני גלות ישראל מעל אדמתו׳ כי אם גם אצל ירמיהו ויחזקאל בתקופה הראשונה של נבואותיו׳ אשר נבא לפני בוא הפליט להגיד לו כי נכבשה ירושלים. בנבואותיו האחרונות הוא יודע רק את השם ישראל. את יהודה לא יזכיר גם פעם אחת. הנביא ישעיהו השני׳ זה האיש אשר ציון היתה תאות נפשו׳ אשר לזכר ארץ יהודה נעו כל שרירי לבבו׳ הוא לא ידע גם את הנגוד בין יהודה וישראל׳ הוא יודע רק את העם הישראלי או את השם הנרדף לו ״בית־יעקב״. בכל נבואותיו הרבות נזכר השם יהודה רק שלש פעמים וגם זאת לא בתור כנוי לאומי׳ כי אם בתור כנוי גיאוגרפי. והוא בעצמו מבאר והולך׳ כי יושבי יהודה או ירושלים נקראים עתה בשם ישראל׳ אף על פי שמוצאם ממקור יהודה. הלא כה דבריו: ״שמעו זאת בית יעקב הנקראים בשם ישראל וממי (וממעי?) יהודה יצאו...״ (ישעיה מ״ח׳ א׳). אמת הדבר׳ כי בספרי נחמיה ואסתר אנחנו מוצאים תמיד את השם יהודה׳ יען כי מחברי הספרים האלה ישבו בעיר שושן הקרובה לבבל׳ באשר ישבו הגולים מארץ יהודה. בספר עזרא השם יהודים נמצא רק בפתשגני הכתבים האופיציאליים של ממשלת פרס׳ אשר מסבה שהזכרנו למעלה ידעה רק את בני יהודה. בכל אופן אין כל ספק׳ שהיהודים בעצמם — נביאיהם ומשורריהם׳ מחברי המזמורים אשר בספר תהלים — קראו לעצמם בשם ״ישראלים״׳ שם אשר נקראו בו לפנים בני עשרת השבטים. האם לא נפלא הדבר? משני עמים׳ שימים רבים שנאו איש את אחיו תכלית שנאה׳ האחד נפזר ונבלל בגוים׳ וכאשר יאמרו׳ אבד כל זכר לו׳ והשני׳ אשר נשאר בחיים׳ בחפצו להכבד בעיני עצמו׳ לא מצא דרך אחרת לפניו כי אם לסגל לעצמו את שם אויבו המת! האין זה דבר נלוז ותפל? אבל האמת הוא׳ כי עשרת שבטי ישראל לא נכחדו מתחת השמים׳ כי אם התבוללו עם בני יהודה׳ שבאו אל ארצות מגוריהם כמאה שנה אחרי בואם שמה׳ ועשו חלופין בשמותיהם׳ עד כי היו יהודה וישראל לשמות נרדפים. ואם בספר אסתר יסתמנו היהודים כ״עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלך פרס״׳ אז אין כל ספק׳ כי במספר היהודים האלה נמנו גם בני ישראל צאצאי עשרת השבטים. שבט יהודה לבדו לא נפזר בכל מאה ושבע ועשרים מדינה שנמצאו תחת שרביט מלך פרס׳ ומה גם אחרי אשר רבים מבני יהודה בעת ההיא כבר שבו לארץ אבותם.

VIII

שבי הגולה אשר עלו יחד עם זרובבל וגם אלה אשר עלו אחרי שמונים שנה עם עזרא התישבו כלם בארץ יהודה ובדרומה של ארץ אפרים׳ בבית אל׳ ברמה ובעי וכו׳. בחלק התיכון של ממלכת עשרת השבטים ישבו השמרונים

אויבי ירושלים. על דבר יושבי ארץ הגליל, אשר בצפון הארץ, כתבי הקודש לא יודיעו לנו מאומה. והנה יודעים אנחנו, כי בתקופה המאוחרת, בימי מלחמת העברים נגד הרומאים, כבר ישבו שם כשלשה מיליונים נפש אדם, שעסקו בעבודת האדמה ואשר היו מסורים בחרף נפשם להסנהדרין אשר בירושלים. אולם גם לפני זה, בימי מלחמת החשמונאים בעד חופש העם, היו יושבי הגליל מסורים בכל נפשם למגמת היהודים. מאין באו יושבי ארץ הגליל האלה? אין כל ספק, כי רבים מהם היו צאצאי שארית הפליטה, אשר נשארה בארץ אחרי גלות עשרת השבטים אשורה. הן כבד הדבר לשער בנפשנו, כי הָגְלָה כל העם כלו מעל אדמתו עד איש אחד. אולם לו היו יושבי הגליל כלם רק צאצאי שארית הפליטה לממלכת ישראל, כי עתה קשה היה עלינו להבין, מדוע נטו האנשים האלה ליהודה הרחוקה תחת להספח אל שכניהם הקרובים – להשומרונים, אשר גורל אחד היה להם אמנם במשך רבות בשנים. יותר נקל יהיה לנו להבין את נְטִיַת בני הגליל ליהודים, אם נניח, כי יחד עם התנועה האֶמיגרציונית של בני יהודה מבבל הרחוקה התעורר זרם אמיגרציוני של בני ישראל מאשור הקרובה אל הגליל. ויען בגולה כבר השלימו בני ישראל עם בני יהודה, ורוח אחד היה לשניהם, ותקוה אחת החיתה אותם, על כן נטו בני ישראל גם אחרי בואם לארץ הגליל – לבני יהודה אחיהם, לאנשי שלומם. לו נכחדו עשרת השבטים כלה, כאשר יאמרו רבים, כי עתה היינו צריכים לחשוב, כי יושבי הגליל היו כלם מצאצאי גולי יהודה לבבל. אבל מלבד אשר יושבי הגליל נבדלו מיושבי יהודה גם בלשונם גם בארחות חייהם, להשערה זו אין מקום גם בגלל שאי אפשר הדבר, כי יתרבו בני יהודה במספר עצום כזה, עד כי די היו בהם להושיב ארץ יהודה וארץ הגליל יחדו.

אמנם אין אנו יודעים בדיוק את מספר הגולים מיהודה בבלה[1], אולם בכל אופן לא היה מספרם עצום כל כך, עד כי אחרי לכת מאתם כחמשים אלף איש יחד עם זרובבל ועם עזרא, עוד נשארו מפוזרים בכל ארצות פרס ומדי והוציאו מתוכם אֶמיגרציה עצומה לארץ הגליל.

ואמנם אם אין ראיה לדבר, הנה יש זכר לדבר, כי כחמשים שנה לפני נפול ממלכת פרס יושבי ערים רבות בגליל עוד התיחסו לשבטים שונים משבטי ישראל. הספר „דברי הימים״ (דה״י ב׳ ל׳) יספר לנו, כי אחרי נפול ממלכת ישראל שלח המלך חזקיהו רצים אל שבטי אפרים ומנשה ואגרות בידם לקרוא להם לבוא לבית ה׳ בירושלים לעשות פסח יחד עם בני יהודה. בארץ אפרים ומנשה (במקום שנתישבו השמרונים) לא קבלו את הרצים בסבר פנים יפות „ויהיו משחיקים עליהם ומלעיגים בם, אך אנשים מאשר ומנשה ומזבלון נכנעו ויבאו לירושלם״. בין הבאים היו אנשים רבים מאפרים ומנשה, יששכר וזבולון. ספר

[1]) בהתוספת לספר ירמיהו (נ״ב, כ״ח–ל׳) יסתיים המספר הכולל של גולי יהודה בסכום של ארבעת אלפים ושש מאות איש. אולם הסכום הזה הוא בלי ספק פחות מן הסכום האמתי. שם נאמר, כי בפעם הראשונה בגלות יהויכין הגלה נבוכדנצר שלשת אלפים ועשרים ושלשה איש, וזה יתנגד אל מה שנאמר בספר מלכים בפרוש, כי בפעם הראשונה הָגלו עשרת אלפים. גראֶץ ישתדל בכל כחו לסלק סתירה זו, אבל כל חשבונותיו הם פורחים באויר, מפני שאין להם יסוד נאמן ובטוח.

״מלכים״ אינו יודע מאומה על דבר בוא אנשים משבטי ישראל לחוג את חג הפסח בירושלים בימי חזקיהו· בצדק רואה החוקר שטאדה [1] בספור הזה אותו תאור של היחוסים בין גליל ויהודה, שהיו בזמנו של מחבר הספר ״דברי הימים״· הן יודעים אנחנו את סגנונו ואת דרכו של מחבר ספר זה, אשר בהם יצטיין מכל מחברי יתר כתבי הקודש· גם מחברי ספרי שופטים, שמואל ומלכים ישפכו גם הם מרוחם על המאורעות והמעשים אשר יתארו לפנינו ויבארו אותם לנו לפי הלך מחשבותיהם· אולם תמונת התקופה המתוארת על ידיהם תשאר אצלם תמיד בעינה ובצבעיה הטבעיים, והדבר הזה יעיד על כשרון האמנות ועל הרגש ההיסטורי הנטוע בלב המחברים ההם, אשר לא יתן להם לערבב תקופה בתקופה ולטשטש את צורתן האמתית· לא כן הוא המחבר של ספר דברי הימים· לו חסרה לגמרי המדה הנקראת היום בשם פֶּרְסְפֶּקְטִיבָה היסטורית· את המעשים ואת חזיונות החיים, אשר ראה מסביב לו, הוא מסיג מעל לגבול זמנו אל התקופות הקדמוניות והעתיקות מאד [2], ומן התמונות אשר יתן לנו מן הימים הקדמונים נוכל תמיד על נקלה ובלי כל משגה לשפוט על המעשים שהיו בימיו·

נפלא הדבר, כי החוקר שִׁירֶר [3] מביא את דברי שטאדה, אשר הזכרנו למעלה, ומסכים עמו; ובכל זאת ימצא און להחליט, כי מאז נכבשה ממלכת ישראל עד ימי אריסטובול הראשון (מאה ושש שנים לפסה״נ) יושבי ארץ הגליל היו כלם עובדי אלילים, ורק אחרי אשר נכבשה ארץ יטור (Iturea) על ידי אריסטובול קבלו עליהם יושבי הגליל את דת היהודים· מלבד ההוכחות אשר הבאנו למעלה, קשה עלינו לקבל את דבריו, כי עד ימי אריסטובול היו כל יושבי הגליל עובדי אלילים· כששים שנה אחרי אריסטובול הצטיינו הגלילים באדיקות מיוחדה לאמונת ישראל ובמסירות נפש לתקומת העם; מקרב הגלילים הלא יצאו גם הקנאים הראשונים· קשה להאמין, כי אנשים, אשר זה לא כבר קבלו אמונה זו בעל כרחם — יהיו הראשונים למסור את נפשם עליה·

XI

בין הספרים הגנוזים העתיקים מאד אבל שלא זכו להתקבל מאתנו במספר כתבי הקודש ישנה מרגלית אחת יפה מאד הנודעת בשם ספר טוביה בן טוביה· הספר הזה הוא כעין תולדות משפחה מצוינת או ספור אהבים מחיי גולי אפרים

---

1) Stade, Geschichte des Volkes Israel II. 198

2) למשל: ספר דה״י מיחס לדוד תקון העבודה של נגינה ומזמורים בבית האלהים· והוא שם בפי הלויים של ימי דוד את הדברים: הושיענו אלהי ישענו וקבצנו מן הגוים (דה״י א׳ ט״ז, ל״ה)· — בימי דוד לא היו היהודים נזקקים לקבוץ מן הגוים·

3) כרך ב׳, Schürer, Gesch. d. Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu. שירר כנראה חושב, שיטור וגליל היינו הך·

הראשונים. מקום המאורע – העיר נינוה, קרית מלך אשור. אולם לגבור הספור יָקְרָה להרחיק נדוד גם אל אחיו בני עמו אשר בארץ מדי. הספור כלו מלא רוח־אמונים ותורת מוסר נשגבה מאד. צניעות עדינה, טהרת משפחה, ורחמים וחנינה לכל קשה יום – אלה המה יסודי הרומן של העברים הקדמונים; ואף כי לא נקה הרומן הזה מתערובות אמונה תפלה של הפרסים הקדמונים, בכל זאת יתן כבוד ועוז לרוח היצירה של העברים הקדמונים כמעט לא פחות מחזיונות הנביאים. אבל מתי ואיפה נכתב הספור הזה?

המחבר יחשוב לטוביה הזקן לצדקה מיוחדת את החסד אשר גמל עם המתים. כי למרות אשר היתה מצות המלך חזקה לבל יהין איש לקבור את המתים, השליך טוביה את נפשו מנגד ויעבור על מצות המלך ויקבור את אחיו בני אמו אשר מתו. החוקר גרֶאץ, בהשענו על הדבר הזה, יחשוב כי נכתב הספר במאה השניה לספירת הנוצרים, אחרי מלחמת בר־כוכבא, בהיות אז מצות הקיסר אדרינוס חזקה לבלתי תת ליהודים לקבור את פגרי גבוריהם אשר התגוללו על שדי קטל. מטרת המחבר, לדעת גראץ, היתה להעיר את לב אחיו לתת את הכבוד האחרון להגבורים, אשר נפלו חללים בעד עמם ומולדתם. גראץ יביא עוד ראיה אחת לדבריו, כי נכתב הספר הזה בזמן מאוחר מאד. המחבר יהלל את טוביה על דבר אשר היה נזהר ממאכלי הגויים. ואולם, יוסיף גראץ להוכיח, איסור פת עובדי אלילים, הלא היא אחת משמונה עשרה גזרות, שגזרו בית שמאי ובית הלל שנים אחדות לפני חורבן ירושלים על ידי הרומאים, ואם כן נכתב הספר אחרי חורבן ירושלים.

אבל, נאמר לגרֶאץ, טול לך מה שהבאת. אם נזהר היה טוביה מאכילת פת עובדי כוכבים, כי עתה עשה זאת לא מאשר גזרו עליו בית שמאי ובית הלל, כי גם הרבה מאות בשנים לפני זה נזהרו יראי ה׳ ושומרי מצותיו מאכול פת עכו״ם. גם יהודית בלכתה אל מחנה הולופרנס לקחה אתה קמח ודבלה למען תוכל להכין לה שם אוכל על פי החוק לבני ישראל. גם דניאל ושלשת מרעיו בבבל נזהרו לבלתי אכול מפת־בג המלך ומיין משתיו ויאכלו רק זֵרֹעִים (דניאל א׳). והספר דניאל הלא נכתב גם לפי דעת המבקרים הקיצונים לא יאוחר מזמן אנטיוכוס אֶפיפאנוס. יוסף פלאוויוס יספר, כי שני כהנים נשלחו על ידי הפרוקונסול פֶסטוס מירושלים עירה רומה, למען יצדיקו שם את נפשם לפני הקיסר בגלל אשמה קטנה אשר נאשמו בה. בכל ימי היותם בדרך, יספר פלאוויוס, לא אכלו הכהנים יראי האלהים מאומה ויכלכלו את נפשם רק באגוזים לבד. מדוע לא אכלו פת עכו״ם, הלא לפי, דעת גרֶאץ, פֶסטוס היה פרוקונסול בירושלים לפני הגזרה של שמונה עשר דבר? יוחנן בעל האיבנגליום הרביעי יסיח לפי תומו, כי פעם אחת נקרה ישוע הנוצרי לבוא אל אחת מערי שומרון ויצמא למים, ויבקש מאת אשה שומרונית אחת, אשר באה לדלות מים מן הבאר, כי תתן לו לשתות, ותאמר לו האשה: ״איך תבקש ממני מים, ואתה הלא יהודי הנך, והיהודים הלא לא ישתו מים מאת השומרונים!״ (יוחנן). מדוע לא שתו היהודים מים מאת השומרונים? הלא

היה הדבר הרבה שנים לפני גזרת שמונה עשר דבר? ולו גם היה הדבר אחרי הגזרה ההיא, הלא המים של עכו״ם לא נאסרו מעולם ובמנין שמונה עשר הדברים הנאסרים לא נזכרו?

גראץ ככל יתר החוקרים ערבבו שני דברים שונים. ישנם דברים רבים, אשר נזהרו מהם בני ישראל הקדמונים לא מטעם איסור, כי אם מטעם חוקי טומאה וטהרה הכתובים בתורת משה. ״כל האוכל אשר יֵאָכֵל אשר יבוא עליו מים יטמא״ גם במגע ידים בלבד, והפת, אשר לא תוכל להאפות מבלי אשר יבואו עליה מים, הלא תטמא רק, אם יגע בה איש אשר לא מבני ישראל, שהוא בחזקת טומאה לעולם. ועל כן לא אכלו פת גויים גם דניאל, יהודית, הכהנים בימי פֶסטוס וגם טוביה, יען שמרו חוקי טומאה וטהרה ככתוב בתורת משה האנשים האלה לא יכלו גם לשתות מים מידי איש אשר לא מבני ישראל. בימי בית שמאי ובית הלל כבר חדלו אנשים רבים וביחוד בארצות הגולה לשמור חוקי טומאה וטהרה מטעמים שבארנו במקום אחר. ולמען הבדיל את בני ישראל מגויי הארץ אשר לא יתערבו בתוכם, גזרו בית שמאי ובית הלל א י ס ו ר על מאכלי הגויים גם לאנשים אשר לא ישמרו חוקי טומאה וטהרה. הנה כי כן נפלה הראיה אשר הביא גראץ לאַחֵר זמן כתיבת הספר טוביה.

שטאדה יחשוב, כי נכתב ספר טוביה בימי רדיפות אנטיוכוס, והוא מביא ראיה להשערתו, כי מחבר הספר ירים תמיד על נס את הרעיון, כי בעד הדברים הטובים אשר יעשה האדם בימי חייו ימצא את שכרו עוד בעולם הזה ולא יזכיר מאומה על דבר תגמול שָׂכר אחרי מות האדם בעולם הבא. ועל כן יחשוב שטאדה, כי נכתב הספר עוד בטרם התפשטה בקרב בני ישראל האמונה בשכר ועונש בעולם העליון. הראיה הזאת אמנם חזקה מאד. אבל מדוע בחר המחבר לגבורי ספורו אנשים מבני עשרת השבטים בארצות אשור ומדי הרחוקות? ומדוע ירים על נס את קבורת המתים כמצוה גדולה ונכבדה מאד? על השאלות האלה לא נמצא מענה בהשערת שטאדה.

הנני מציע את השערתי, וחושב אני אותה לקרובה מאד אל האמת, כי נוצר ספר טוביה בארץ אשור ולפני תקופת המוקדונים, לאמר בימי ממשלת הפרסים. כנודע תצוה תורת זרתוסטרא על כל הבאים בבריתה לבלתי קבור את המתים, כי אם להניחם מחוץ לעיר, למען יהיו למאכל לחַיַת השדה ולעוף השמים. את קבורת המתים תחשוב תורת זרתוסטרא לעלבון להאדמה, אשר האליהו אותה כמו שהאליהו את האש ואת המים, ועל כן שמרו על שלשת הדברים האלה מכל משמר לבל יבוא דבר טמא במגע אתם ולבל יטמאו אותם. התלמוד יספר, כי כאשר התקומם שבור הראשון במאה השלישית לסה״נ נגד ממשלת הפרתים בפרס ויסד את בית מלכות הסאַסאַנִידים, הושיב גם את דת זרתוסטרא על כנה, ותהי אז עת צרה לישראל יושבי ארץ פרס, כי אסרו עליהם ה״חברים״ (כהני אמונת זרתוסטרא) לקבור את מתיהם. ורק מאשר היו החברים ככל בני תמותה נוטים לקבל שוחד, עלתה בידי היהודים לבטל גזרה זו. הלא קרוב הדבר לחשוב, כי גם בימי ממשלת הָאַחֲמֶנִידִים

(בית המלכות אשר יסד כורש מלך פרס) אסרו הפרסים על היהודים לקבור את מתיהם, כאשר אסרו זאת גם על הפרסים, בעונש מות. אולם בני ישראל חשבו מאז ומעולם לעלבון גדול להמתים ול״קללת אלהים״ (דברים כ״א, כ״ג), אם לא יְקָברו מיד אחרי מותם. כי תהיה נבלת האדם מאכל לעוף השמים ולחית הארץ היה בעיניהם העונש היותר קשה, שיפול להאדם לחבל אחרי מותו; ואין כל ספק, כי היראים בין בני ישראל וההרדים למסורת אבות שמו את נפשם בכפם ויקברו את מתיהם נגד חוק הפרסים. והדבר הזה הוא אשר הונח ליסוד הספור היפה של טוביה בן טוביה.

יש לדעתי עוד הוכחה אחת, כי נוצר הספר בארץ הקדם ולא בארץ ישראל. מלבד האמונות הטפלות הרבות הנמצאות בספר הזה, שבלי ספק קבלו אותן בני ישראל מהפרסים הקדמונים, הנה ראוי ביחוד לשים לב לתפקידו של הרוח הרע ״אשמדאי״ בהספור טוביה: אשמדאי זה הלא הוא אֲשְׁמַה־דְוִי, עוזרו וסגנו של הורימנוס — אלהי החושך ובורא הרעות בתבל. מענין הדבר, שכבר העיר עליו החכם קהוט בספרו ערוך השלם, ששם הרוח הרע אשמדאי לא היה נודע להעברים יושבי ארץ ישראל, ובתלמוד הירושלמי לא בא זכרו גם פעם אחת.

יש עוד לדעתי ענין אחד בספור טוביה, אשר יוכיח את השפעת הפרסים על מחבר הספר. היהודים בארץ ישראל לא חלקו מעודם כבוד גדול להכלב. בכתבי הקודש הכלב הוא תמיד סמל כל דבר שפל ונתעב, ובספרות המאוחרת בהמשנה גם נאסר על יהודי לגדל כלב בתוך ביתו (בבא קמא). לא כן הוא בספר טוביה. באהבה רבה יספר המחבר את חכמת הכלב אשר לגבור ספורו. ואנחנו הלא ידענו את הכבוד הגדול, אשר נתנו הפרסים לכלביהם, עד אשר שמו עונש גדול על כל איש אשר יתן מאכל לא טוב לכלב. וההורג את הכלב משפט מות היה לו כלהורג את האדם.

חושבים אנחנו איפוא, כי נכתב הספר הזה בימים הקדמונים ובארץ פרס. אבל לו גם נכתב הספר הזה במאה השניה לספירת הנוצרים כדעת גרֶאץ, הלא רואים אנו כי בימים ההם חשבו, כי יוצאי ממלכת אפרים התישבו בארץ אשור בעיר נינוה ומסיביה, וכי נשארו נאמנים למסורות אבות ולמנהגיהם.

הנה כי כן הלגנדה הכוזבה, כי נכחדו עשרת השבטים ויאבדו מן הארץ, אין לה כל יסוד בדברי הימים. ישראל לא נכחד מגוי, כי אם התערב עם אחיו בני יהודה, והדבר הזה, כאשר נראה להלן, יחשב לצדקה להנביא יחזקאל.

X

התועלת השנית, אשר הביאה גלות בבל לעמנו, היתה ההתעוררות לחדש את כתיבת דברי ימינו — וכתיבת דברי הימים יכולה היתה לצאת לפעולת אדם רק אחרי אשר השלימו בני ישראל עם בני יהודה אחיהם. העם, אשר היסטוריה אין לו, הוא כמו האדם, אשר יחסר לו כח הזכרון: שניהם יחד רק רגע יחיו

על פני האדמה. את הדבר הזה הבינו בני הנביאים תלמידי שמואל הנביא, אשר לדאבון לבנו נשארו לנו מספריהם רק שמותיהם בלבד. בְּהִקָּרַע העם לשתי ממלכות נקרעו גם דברי ימינו לשני קרעים, או יותר נכון לאמר: הם חדלו להיות. אמנם היו ספרי הזכרונות למלכי בית ישראל ובית דוד, אולם דברי ימי העם כלו לא היו עוד; רגש האחדות הכללית התנדף מקרב העם. לשני בתרי העם הנגזר אבד זכרון ימי ילדותו, זכרון ימי נעוריו. כל הספורים היפים, אשר נחלו מאבותיהם על אודות הימים הטובים והרעים שעברו על העם כלו, על התשועות והתלאות שנפלו לו לחבל — האם לא היו בעיני בתרי העם כמו זרים ולא נעימים? כי יפול ריב בין שני אנשים, אשר ימים רבים ישבו יחד באהבה ורעות, ומשטמה נצחת תירש את מקומן, אז לא יוכל איש איש מהם לזכור בלי רגש תמרורים את ימי ידידותם ועל כן ישתדל למחות בחזקת היד את זכרון הימים ההם מקרב לבו, ועל כן ירחיק מעל פניו את כל אשר יוכל להזכירו את הימים ההם. האם נתפלא איפוא, כי זאת התורה, אשר שם משה לבני ישראל, נעלמה ימים רבים מאת העם ורק במקרה נמצאה בימי המלך יאשיהו באחת הפנות האפלות בבית המקדש אשר בירושלים? יאמרו מה שיאמרו מבקרי כתבי הקודש על אודות זמן כתיבת התורה, אבל אין להכחיד, כי נמצאו בה דברים רבים, אשר מימי קדם מוצאם; ולעומת זה נמצאו בה דברים רבים, אשר לא היו יכולים להכתב בימי המלך יאשיהו. בין הדברים הרבים האלה, אשר לא פה המקום לפורטם, חושב אנכי את היחס של ספר דברים לשבטי ישראל. ספר דברים לא יפליא בין ישראל ובין יהודה, לא ירים את שבט יהודה על נס כחטיבה מיוחדת. במדברותיו ישא משה את פניו אל ישראל, וישראל הלא זה שם האויב לעם יהודה, אשר שמר לו את שנאתו גם ימים רבים אחרי נפלו. לא בימי יאשיהו ולא בימי עזרא יכולה היתה לְהִכָּתֵב זאת התורה, אשר תזכיר לברכה את שם ההר גריזים ולא תדע מאומה על אודות ציון וירושלים. חושב אנכי, כי לולא נסתרה התורה בקרן אפלה תחת ערמה של בלויי סחבות באחת הלשכות אשר בבית המקדש, כי עתה כבר נשרפה בידי אחד ממלכי יהודה או בידי שריה, בעוד צררו יהודה ואפרים איש את אחיו. חושב אנכי, כי שתי המלים „שמע ישראל", אשר יפתח בהן משה רבים מנאומיו בספר משנה התורה, כי שתי המלים האלה הן מופת נאמן אשר לא יכזב, כי נכתב הספר הזה עוד בהיות ישראל גוי אחד בארץ, בטרם הגזרו לשני גזרים, ליהודה וישראל.

עד הנה עוד לא נפתרה השאלה, מה הֵכִיל בקרבו ספר התורה אשר נתן חלקיהו הכהן הגדול ליאשיהו המלך. אך אין כל ספק, כי את הספורים הנמצאים בארבעת הספרים הראשונים של תורת משה לא הכיל בקרבו. קשה לנו לשער, כי נועז חלקיהו הכהן להגיש למלכו את הספורים על אודות יוסף, על אודות חלומותיו, תלאותיו וגדולתו וביחד עם זה את הספור על אודות יהודה ותמר; את הספורים האלה, אשר יגדילו את תפארת בית יוסף על בית יהודה, הביאו אתם גולי אפרים אשורה, ואחרי השלימם עם יהודה אחיהם, נספחו הספורים האלה אל תורת משה.

ואחרי היותם עוד הפעם לעם אחד חדלו בני יהודה לחשוב לעלבון להם את הספורים האלה׳ אשר נקדשו בעיני העם כזכרונות עתיקים מימי ילדותו· וככה התקיימו דברי הנביא: ״אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים״׳ לא למען לעוף בכתף פלשתים ימה ולא למען לבוז את בני קדם – כי אם למען בנות את המבצר הרוחני׳ אשר במשך אלפי שנים נועד להגין על העם מכל אויביו מים ומקדם יחדו·

אין אנחנו יודעים׳ עד כמה חלו ידי סופרי הגולה בספרי דברי הימים הקדמונים כיהושע׳ שופטים ושמואל׳ אולם אשר לספר מלכים׳ אין כל ספק כי כלו נכתב בידי אנשי הגולה· מחבר הספר הזה (או מחבריו) יכלֶה את עבודתו בשנת השלשים ושבע לגלות יהויכין מלך יהודה׳ בספרו על דבר החנינה אשר נתן מלך בבל למלך יהודה זה להוציאו מבית כלאו ולהושיבו מעל כסאות המלכים אשר אתו בבבל· ספר מלכים הוא מלאכה גדולה – ומלאכת מחשבת׳ שנעשתה בידים חרוצות מאד: מדברי ימי שתי ממלכות בלתי תלויות זו בזו נוצרה היסטוריה אחת שלמה ומשוכללה׳ והסופר השכיל להתאים את זמן המעשים והעלילות׳ אשר נקרו ויאתיו בממלכה האחת׳ אל זמן המעשים והעלילות׳ אשר בממלכה השנית· לדאבון לבנו לא השתמש הסופר בהמקורים׳ שהיו לפניו במדה נפרזה מאד׳ ובכלותו לספר דברי ימי אחד המלכים הוא מוסיף תמיד את הבטוי הטפוסי לאמר: ״ויתר דברי פלוני וכל אשר עשה וגבורתו אשר נלחם הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי ישראל״ או ״על ספר דברי הימים למלכי יהודה״· אולם חלילה לנו להאשים אותו בגלל הדבר הזה׳ הן הוא לא יכול היה לדעת מראש׳ כי יאבדו ממנו הספרים האלה ויכחדו מן הארץ· אבל יהי זכר האיש האלמוני ההוא ברוך בגלל הסגנון ההיסטורי היפה מאד אשר יצר לספרותנו· אם נשוה את השפה הדשנה והרעננה של ספר ״מלכים״ עם השפה הצנומה ורפת האונים של ״דברי הימים״׳ אז נוכח מהר׳ כי נכתב הספר הראשון בעוד היתה שפת הנביאים חיה בקרב העם׳ והספר השני נכתב בזמן שהסגנון הרענן של הנביאים כבר חדל להיות לו אורח בחיים׳ והסגנון המדויק של המשנה עוד לא התרקם כל צרכו· זאת היתה בתקופת הדמדומים לפני בוא אלכסנדר המוקדוני לרשת את הארץ·

XI

עוד תועלת אחת הביאה הגלות לספרות העם׳ זה הוא הרוח החדש אשר התעטפה בה השירה העברית׳ רוח מלא יגון ונעימות אין קץ כאחד׳ אחרי הפרד העם מעל ארץ מולדתו האהובה· אם נתבונן אל נאומי נביאי הגלות׳ אז נראה בהם אותו התוכן המוסרי׳ אשר לנביאים הקדמונים׳ אותה התוכחת המלאה כרירות לכל הנוטים מנביאי המוסר׳ אותה השאיפה החזקה לצקת בלב העם את האהבה לאמת וצדק׳ אולם התמונה החיצונה אשר לשפת הנביאים היתה עתה

אחרת מאשר היתה לפנים. היא כלה מלאה עתה רוך ועדן, רוח חן ותחנונים. קשה ומלא־זעם נשמע נאום הנביאים בדברם אל עם יושב שלו ושלאנן על אדמתו, "איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו". אז לא ידעו הנביאים רחם. אולם עתה הנה הלך העם בגולה, הנה הוא עבד לעם נכר. לנוחם ישאף העם האומלל, כוס תנחומים הגישו לו למען ישכח רגע מה אמולה לבתו. רק עתה נודע לו, כמה נקשרה נפשו לארץ מולדתו העזובה, ויגון אין־קץ מלא את לבבו. והיגון הזה מצא לו ניבים נאותים בהשתפכות הנפש של משוררי המזמורים ובנאומים הנשגבים של נביאי הנוחם. עוד לא נולד עם על פני האדמה, אשר מצא און בנפשו ורגש בלבבו לבטא את תוגתו ואת כְּמֶהוֹנוֹ לארץ מולדתו בניבים כה עדינים וכה חזקים, כה יפים וכה נשגבים, כאשר עשו זאת נביאי העם העברי ומשורריו.

ולְהַכְּמָהוֹן הזה ולהתמונה העדינה אשר עטה היו תוצאות גדולות ונכבדות מאד: לא תועלת מוסרית בלבד היתה להם, אשר הועילה לתקומת העם בימים ההם לבל יטמע אז בגויים ולבל יכחד אז מן הארץ, כי אם התגשמו בגורל העם גם בדורות אין מספר שקמו אחרי הנביאים והמשוררים. כי היתה התוגה ההיא לא תוגה חרישית אשר תדכא את הנפש, אשר תפיל תרדמה ושבץ על הרוח, כי אם תוגה מלאה מֶרֶץ, תוגה מעודדת לפעול ולעשות, תוגה מעוררת את כחות היצירה של העם. ואנחנו מבינים, מדוע היתה כזאת. תבוסת העם השיגה אותו בעוד היה מלא כח עלומים; חייו המדיניים נפסקו לא מזוקן, לא מאשר אפסו כחותיו, כי אם בחזקת היד מבחוץ. הוא נפל חלל בגלל המצב הגיאוגרפי של ארץ מולדתו על אם הדרך, במקום שם נפגשו יחד חכמי עמים כבירים (בבל ומצרים), אשר התחרו איש באחיו לשפוך את ממשלתם על פני כל הארץ. כשרון היצירה של העם העברי וכל יתר סגולות רוחו, אשר לא הספיקו להתפתח כל צרכם בעודו בארץ מולדתו, בקשו ומצאו להם מקום לצאת למרחב בארץ נכר.

בהמזמור הידוע "על נהרות בבל שם ישבנו" יספרו המשוררים, כי הם תלו כנורותיהם על הערבים בארץ בבל, במאנם לשיר את שירי ציון על אדמת נכר. חושב אנכי, כי הדברים האלה נאמרו רק לתפארת המליצה בלבד. אמנם כי גם הם גם זרעם אחריהם נשארו נאמנים לשבועה הגדולה אשר נשבעו שם: אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. אבל כנורותיהם לא נשארו תלויים ימים רבים על הערבים שם. הם הסירו אותם מהר מעל הערבים ועוד בשבתם על נהרות בבל הוציאו ממיתריהם מנגינות נפלאות, אשר לא נשמעו כמוהן גם על גדות הירדן. יש ידים לחשוב, כי רבים משירי המזמורים, שעלו אחרי כן למדרגה גבוהה מאד על ידי אסף, הימן ובני קרח, נולדו בתקופת הגלות מיד אחרי חורבן ירושלים. הלא גם הקינות המתיחסות לירמיהו הנביא אל סוג המזמורים תחשבנה.

המזמורים, כסוג מיוחד של יצירת העברים הקדמונים, קרובים ברוחם לנאומי הנביאים, אבל שונים מהם בתמונתם, ובבחינה ידועה הם עומדים גם בתכנם על מדרגה יותר גבוהה מהם. אין את נפשי להִכָּנֵס פה בעיון תיאולוגי ולברר את השקפת הדת על ההבדל שבין שני סוגי היצירה האלה, בשגם הדבר הזה יוצא מגדר המטרה, אשר שמתי לי במאמרי זה. אנכי אשתדל פה רק להראות

על הסימנים החיצונים של שני הסוגים האלה ולברר ביחד עם זה את הסבות הפסיחולוגיות של הסימנים האלה.

הנביא מדבר בשם האלהים בתמונת מדבר בעדו ופונה בדבריו אל העם. משורר המזמורים מדבר גם הוא בתמונת מדבר בעדו, אבל בשם עצמו, ופונה בדבריו אל האלהים. כי יפתח הנביא את שפתיו בהבטוי הרגיל „כה אמר ה׳״, חלילה לנו מהטיל גם רגע אחד ספק בטוהר מחשבותיו ולחשוב, כי משלה הוא בנו. האנשים, אשר בדברים חוצבים להבות אש הטיפו לאמת, לאמת המחלטת, אשר בגועל נפש דברו על השקר ועל כל הדומה לשקר; האנשים, אשר לא יראו להגיד את האמת המרה בפני מלכים, ולא בפני מלכים בלבד, כי אם גם בפני העם, מבלי לפחד פן יתרגז העם ויקרעם לגזרים, — אנשים כאלה לא יכלו לחטוא בזדון להאמת ולהגיד בשם האלהים את אשר בדו מלבם, כאשר האשימו בזה את נביאי השקר. אם שמע הנביא קול אלהים יורד אליו מן השמים או שמע קול אלהים מדבר אליו מתוך לבו, הנה אם כה ואם כה, רק האמת לבדה דברה מתוך גרונו, רק האמת והצדק לבדם. ולפי מערכי לב הנביאים, הלא ידענו, האמת והצדק הוא האלהים, או להפך, האלהים הוא אמת וצדק. בנוח עליו הרוח, בהיותו כלו תחת שלטון הרעיון של האמת והצדק הוא יחדל להרגיש את נפשו, נפשו כמו עברה ובטלה מן העולם, היא נמסה בתוך הרעיון אשר תקפהו, והוא מדבר בשם האלהים הסובב וממלא את כל ישותו.

משורר המזמורים גם הוא נמצא תחת שלטון הרעיון של האמת והצדק, אולם גם בנוח עליו הרוח, הוא לא יחדל להרגיש את נפשו כישות בפני עצמה. הוא מרגיש את מקור הרעיון, אשר יתקפהו, לא בקרב נפשו פנימה, כי אם מחוצה לו; והוא פונה בדבריו אל המקור הזה בתמונת הנוכח. בבחינה זו נוכל להשוב את המעבר מן הנאום הנבואי אל שירת המזמור לגאולת הנפש מתחת סבלות הרעיון השולט בה. הנביא נהפך למשורר ומצא את עצמו, ישותו התנשאה מעל לתהום הרעיון שהיתה טבועה בו. והדבר הזה יוכל בצדק להחשב כצעד לפנים.

XII

אולם גם ביחס הזמן יוכל המזמור להחשב לתמונה ספרותית יותר מאוחרת מנאום הנביאים. אמנם בכתבי הקודש נמצאים מזמורים רבים, שמוצאם מתקופות עתיקות מאד (שירת הים, שירת דבורה, מזמורי דוד, יחזקיה ויונה), אולם לימי בכורי המזמורים נוכל לחשוב גלות בבל. שם התפתחו והתרבו, ומשם הביאו אותם הלויים לארץ מולדתם, באשר האריכו ימים גם אחרי אשר חדלה הנבואה להשמיע את נאומיה. אמנם אפשר הדבר, כי בממלכת אפרים עוד בימי קדם הנהיגו את שירת המזמורים יחד עם מנגינת כלי זמר שונים כיסוד עבודת האלהים בבתי המקדש אשר בבית־אל ובשילה. על זאת הלא יעידו דברי הנביא עמוס: „הסר מעלי המון שיריך וזמרת נבליך לא אשמע״ (עמוס ה׳, כ״ג). אבל

ספק גדול הוא, אם היתה כזאת גם ביהודה בתקופת הבית הראשון; בכל אופן אין אנחנו מוצאים גם רמז קל לזה לא בספר מלכים ולא בספרי הנביאים הראשונים. ואם יאמר עמוס על אודות „השאננים בציון והבטחים בהר שמרון", כי הם „פרטים על פי הנבל — כדויד חשבו להם כלי שיר" (שם ו׳, א׳ — ה׳), הלא ידבר שם על אודות שירי חול ולא על אודות שירי קודש. אמנם מחבר ספר דברי הימים, שחי זמן לא כביר לפני אלכסנדר המוקדוני, ייַחֵס את יסוד העבודה המנגינית לדוד המלך וגם את משוררי המזמורים, את אסף ואת הימן ואת ידותון, יקדים לימי המלך דוד. אבל אנחנו הלא ידענו את דרכי המחבר של ספר דברי הימים להקדים את המאוחר. בימיו כבר היה המוסד השירי של עבודת האלהים דבר קבוע ועומד ונקדש כבר בקדושת הזמן, והוא לא יכל לשער בנפשו, כי דוד, זה הגבור הנערץ בדמיונו, לא הוא יסד את הדברים הטובים האלה. ומאשר חסר לו כשרון הבקורת, לא שם אל לבו, כי משוררים שחיו בימי דוד לא היו יכולים לאמר: „שלחו באש מקדשך לארץ חללו משכן שמך", או: „אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלם לעיים". ובכלל רק מזמורי מספר מקבוצת השירים, אשר בספר תהלים, יתיחסו להתקופה שלפני גלות בבל, ועוד מעטים מהם יתיחסו להמלך דוד בעצמו, ולו גם נמצא בראשם הציון „לדוד מזמור". זמן היצירה של כל מזמור ומזמור נוכל להגביל בקרוב רק על פי תכנו, וגם הדבר הזה לא תמיד יצלח בידנו. והתוכן של מזמורים רבים הוא רחשי יגון לזכרון ארץ המולדת השוממה וכְמַהוֹן עמוק מהול בתקוה רוממה לשוב להארץ האהובה, להארץ בה שם אלהים את משכנו מימי קדם. רחשי לב כאלה מלאים רגש אמונה חזקה באלהים יפיקו ביחוד שירי אסף ושירי בני קרח העדינים.

כאיל תערג על אפיקי מים
כן נפשי תערג אליך אלהים.
צמאה נפשי לאלהים לאל חי!
מתי אבוא ואראה פני אלהים?

— — — — — — — — — — — — — — — —

כי אתה אלהי מעזי, למה זנחתני?
למה קדר אתהלך בלחץ אויב?
שלח אורך ואמתך — המה ינחוני
יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך.
ואבואה אל מזבח אלהים
אל אל שמחת גילי
ואודך בכנור אלהים אלהי.
מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי?
הוחילי לאלהים כי עוד אודנו —
ישועת פני ואלהי. (תהלים מ״ב — מ״ג)

אתה תקום תרחם ציון
כי עת לחננה כי בא מועד·
כי רצו עבדיך את אבניה
ואת עפרה יחננו·
וייראו גוים את שם יהוה
וכל מלכי הארץ את כבודך·
כי בנה יהוה ציון
נראה בכבודו······ (תהלים ק״ב)

המזמורים היו לאחד האמצעים היותר מועילים להטיף על ידם את רפיון התחיה, את הרפיון של ״שיבת ציון״· אגודת האנשים הנקראים בפי הנביא בשם ״אבלי ציון״ כנראה היו מזמרים את המזמורים האלה באספות העם בימי הג ומועד ובימי צום ואבל, אשר תקנו לזכר הימים הרעים אשר עברו על העם· ימי צום כאלה היו גם ליתר הפליטה, להנותרים בארץ ישראל: צום הרביעי, צום החמישי, צום השביעי וצום העשירי, שנתאספו אז יחד לבכות ולספוד על שבר העם (זכריה ז׳ וח׳)· על אודות ימי צום וענות נפש לגולי בבל ידבר הנביא האלמוני הנקרא בשם ישעיהו השני (ישעיה נ״ח)· אספות העם האלה הניחו את אבן הפנה ליסוד בתי הכנסת, שבראשונה היו נקראים בשם ״מועדי־אל״ (תהלים ע״ד, ח׳), שבהם הנהיגו לראשונה את עבודת האלהים על ידי תפלות ומזמורים תחת עבודת הקרבנות, שחדלה אז· המון העם, אשר לא יכל להתרומם אל השקפת הנביאים על עבודת הקרבנות, לא נחה כמובן דעתו מן התמורה הזאת, ובכליון עינים חכה לימים אשר ישוב לארץ אבותיו, למען יוכל לעבוד את האלהים, כאשר הסכין לעשות מימות עולם· משוררי המזמורים השתדלו לבאר להעם, כי לא הקרבנות הם העיקר בעבודת האלהים, ובכל זאת מצאו לנכון לנחם את המון העם, כי בשובו לארץ אבותיו יוכל לעבוד את האלהים על פי רוחו

אדוני שפתי תפתח
ופי יגיד תהלתך·
כי לא תחפץ זבח ואתנה
עולה לא תרצה·
זבחי אלהים — רוח נשברה
לב נשבר ונדכה
אלהים לא תבזה·
היטיבה ברצונך את ציון
תבנה חומות ירושלם·
אז תחפץ זבחי צדק
— עולה וכליל
אז יעלו על מזבחך פרים· (תהלים נ״א, י״ז — כ״א)·

המשורר, אשר אין לבו ונפשו אל עבודת הקרבנות והוא אומר מפורש: „כי לא תחפץ זבח ואתנה”, מבטל בחרוזיו האחרונים את רצונו מפני רצון המון העם, ובדבר הזה הוא מרבה לקרב את לבו אל רעיון התחיה ושיבת ציון. ואולם אין לכחד, כי בימים ההם כבר נמצאו גם נביאים, אשר הוקירו מאד את מעשי הקרבנות, כמו למשל הנביא יחזקאל. ואנחנו נשגה אם נאמר, כי הוקיר יחזקאל את עבודת הקרבנות יען היה בעצמו מבני הכהנים. הלא גם ירמיהו היה מבני הכהנים ובכל זאת התנגד אל הקרבנות בסגנונו הלוהט כאש „וכפטיש יפוצץ סלע”.

XIII

אמנם אין אנו יודעים כעת, אם בימים ההם כבר היו בבבל מועדי־אל או בתי כנסיות מיוחדים לאספת העם, כתבנית בתי הכנסיות, אשר אנו רואים בבבל ובארץ ישראל בתקופות המאוחרות. אבל זאת אנו יודעים ברור, כי כבר בימים הראשונים לגלות בבל התאסף העם מעת לעת בבתי הנביאים לשמוע מהם את דבר ה', ושם למד העם לאהוב את ארץ מולדתו הנעזבה ולערוג אליה. הנביא יחזקאל מזכיר בראש רבות מנבואותיו, לפני מי נשא את נאומו זה: לפני זקני יהודה או זקני ישראל או לפני כלם יחד. כנראה היה בית הנביא בית מועד לגולים, ששם נפגשו יחד שני האויבים מימות עולם ושם כרתו ברית שלום ביניהם. כנראה עזר הנביא הרבה בנאומיו לברית השלום הזאת, וזאת היא אחת מעלילותיו הגדולות של הנביא הזה, אף כי הוא בעצמו — זה הקפדן ובעל התביעות הגדולות—יתאונן לפעמים, כי נאומיו לא עשו כל פרי. מבלי להתפאר, כי אם בתלונה גלויה יספר הנביא את השאון, אשר העירה תמיד בקרב העם השמועה, כי נכונה להיות אספה בביתו: „ואתה בן־אדם”, יאמר הנביא בשם האל: „בני עמך הנדברים בך אצל הקירות ובפתחי הבתים, ודבר חד את אחד איש את אחיו לאמר: באו נא ושמעו מה הדבר היוצא מאת ה'. ויבואו אליך כמבוא עם, וישבו לפניך עמי ושמעו את דבריך ואותם לא יעשו... והנך להם כשיר עגבים, יפה קול ומטב נגן, ושמעו את דבריך ועשים אינם אותם. ובבאה... וידעו כי נביא היה בתוכם” (יחזקאל ל"ג, ל'—ל"ג). קפדנות הנביא היתה תוצאה ישרה מהשקפתו על תעודת הנביא בכלל. הוא חשב את עצמו אחראי בעד פשעי העם. „ואתה בן אדם”, יאמר על עצמו בשם האלהים: „צפה נתתיך לבית ישראל, ושמעת מפי דבר והזהרת אתם ממני. באמרי לרשע: רשע! מות תמות! ולא דברת להזהיר רשע מדרכו, הוא רשע בעונו ימות, ודמו מידך אבקש” (ל"ג, ז'—ח').

אולם לא תמיד זעם הצופה הקפדן הזה. אחרי בוא הפליט להגיד כי נלכדה העיר רוח אחרת החלה לפעמו. מנביא זועם ומוכיח נהפך למנחם ומעודד. כל עוד עמדה ירושלים על תלה, לא חדלו גולי בבל ואשור מקוות, כי תבוסת נבוכדנצר תהיה שלמה במלחמתו עם מלך מצרים. אך כמעט נכזבה תוחלתם זו,

ויאוש עמוק אחז את העם מקצהו, יאוש אשר יכול היה להרע לקיומו יותר מכל הצרה אשר באתהו. עתה ידעו הגולים, ״כי נביא היה בתוכם״, עתה ידעו, כי צדק הנביא בתוכחתו, כי באמת הרבו לפשוע, וידיעתם זאת הוסיפה לדכא אותם. ״ואתה בן אדם אמר אל בית ישראל: כן אמרתם לאמר, כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים, ואיך נחיה? אמר אליהם, חי אני, נאם אדני יהוה, אם אחפץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה. שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל״ (שם, י׳–י״א).

רעיון התשובה, זה הרעיון הנשגב, שלראשונה יצרה אותו דת ישראל לשם הרעיון, כי יוכל בן־תמותה השקוע ביון פשעיו להתרומם ולהשלים עם אלהיו. הרעיון הזה כבר נודע ביהודה ובישראל עוד לפני יחזקאל. את הרעיון הזה אנחנו פוגשים כבר במשנה תורה: ״והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה... ושבת עד יהוה אלהיך... בכל לבבך ובכל נפשך, ושב יהוה אלהיך את שבותך וְרִחֲמֶךָ״ (דברים ל׳, א׳–ג׳). כל הנביאים מימות הושע והלאה הרבו לדבר על התשובה. למשל: ״שובה ישראל עד ה׳ אלהיך כי כשלת בעונך; קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳ וכו׳״ (הושע י״ד, ב׳–ג׳), ״וגם עתה נאם יהוה, שובו עדי בכל לבבכם... וקרעו לבבכם ואל בגדיכם וכו׳״ (יואל ב׳, י״ב–י״ג). וביחוד הרבה הנביא ירמיהו להטיף לתשובה: ״שובו בנים שובבים, ארפא משובותיכם״ (ג׳, כ״ב). ובכל זאת אל נא נקפח שכר הנביא יחזקאל, אשר הרחיב והעמיק את רעיון התשובה. כאשר לא עשו זאת הנביאים שהיו לפניו. הם קראו לתשובה את העם כלו. להעם כלו עם חליפות דורותיו נקל להתנער מחטאותיו ולשוב בתשובה שלמה, מאשר להאיש הפרטי. יחזקאל קרא לתשובה גם את האיש הפרטי: ״צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו ורשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו... ובאמרי לרשע מות תמות ושב מחטאתו ועשה משפט וצדקה... כל חטאתיו אשר חטא לא תזכרנה לו, משפט וצדקה עשה, חיו יחיה. ואמרו בני עמך לא יתכן דרך אדני — והמה דרכם לא יתכן״ (ל״ג, י״ב–י״ז).

התוצאה הישרה מרעיון התשובה, שאמנם יחזקאל לא הוציא אותה בעצמו מפורש, הוא בטול עונש־מות בבית־דין. חוקי משה מענישים בעונש־מות גם עברות שבין אדם למקום, כמו למשל חלול שבת. אולם אם נחזיק בהרעיון, כי ״לא יחפץ האל במות הרשע, כי אם בשובו מדרכו וחיה״, הלא אז אין הרשות לבית־דין של בני אדם להרוג את החוטא, הלא אם יהרגוהו, איך יוכל לשוב מדרכו הרעה. ועל כן אין משפט מות לחוטא, אשר יתן תודה לפני השופטים ויאמר: אמנם חטאתי, אך לא אוסיף עוד לחטוא. ורק אם ישוב לכסלה ועשה עול, רק אז משפט מות לו. אבל הלא אין חוק כזה בתורת משה, ואולי בגלל זאת לא הסכימו בני דורו של יחזקאל לדבריו, לאמר: לא יתכן דרך אדני. את התוצאה הישרה, אשר לא הוציא יחזקאל מרעיונו — הוציאו, כאשר נראה להלן, חכמי הפרושים, שקמו הרבה יובלות בשנים אחריו ואשר השכילו בפירושיהם לתורת משה לבטל כמעט את עונש המות מבלי להתנגד אל עיקרי החוק. לא לחנם היה אחרי כן למשל בפי הבריות: ״חכם עדיף מנביא״.

והנביא הקפדן הזה מצא באוצר דמיונו הכביר ובאוצר שפתו העשירה ציורים נשגבים וגם ניבים נעימים לעודד את עמו הנואש ולהפיח בו רוח תקוה, כי לא ימות לשחת וכי עוד ישוב לתחיה על אדמת אבותיו. בין הבאים לשחר את פניו בביתו היו רבים, אשר לא האמינו ואולי גם לא חפצו להאמין בתחית העם — וביחוד היו כאלה בין גולי עשרת השבטים, אשר מעודם לא ראו ולא ידעו את ארץ מולדתם ולא ערגו אליה. לא נקל היה להנביא לפחת רוח חיים בהעצמות היבשות האלה. לאלה אשר לא חפצו בתחית העם ולא כמהו לה אמנם דבר הנביא קשות: „והעלה על רוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אמרים נהיה כגוים, כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן; חי אני, נאם אדני יהוה, אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם. והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצותם בם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה" (יחזקאל כ׳, ל"ב—ל"ד). בדברים יותר רכים ויותר עדינים דבר אל האנשים אשר ערגו לתחיה, אבל נואשו ממנה. הנה נודע חזיונו הנאדרי בכח ובטוב טעם על אודות הבקעה המלאה עצמות, חזיון אשר היינו יכולים לאמר עליו, כי נכתב בסגנון וברוח המשורר דַנְטֶה, לולא ידענו, כי יחזקאל חי כאלף ותשע מאות שנה לפני המשורר האיטלקי.

הנביא רואה את עצמו בחזון על בקעה רחבת ידים המלאה עצמות יבשות מפוזרות ומפורדות, והנה הוא שומע קול אלהים מדבר אליו: „בן אדם! התחיינה העצמות האלה?" והוא עונה: „אדני אלהים, אתה ידעת!" והקול נשמע אליו שנית: „הִנָבֵא על העצמות האלה ואמרת אליהם: העצמות היבשות שמעו דבר יהוה. כה אמר אדני יהוה לעצמות האלה: הנה אני מביא בכם רוח, והייתם!" ובהנבאו, והנה נשמע קול רעש העצמות בקרבן עצם אל עצם, ובעודנו מתבונן אל העצמות, והנה עלה עליהן בשר וגידים, וגם עור קרם עליהן, אך רוח עוד אין בהן. אז נשמע קול אלהים שלישית: „הנבא אל הרוח הנבא בן אדם...: מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרוגים האלה, ויחיו". ובהנבאו „ויחיו ויעמדו על רגליהם חיל גדול מאד".

הרעיון המונח ביסוד החזון הזה הוא ברור למדי. ובכל זאת מצא הנביא לנכון לברר אותו: „העצמות האלה כל בית ישראל המה. הִנֵה אמרים: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו. לכן... כה אמר אדני יהוה: הנה אני פתח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם, עמי, והבאתי אתכם אל אדמת ישראל" (יחזקאל ל"ז, א׳ — י"ב). „ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל, ומלך אחד יהיה לכלם למלך, ולא יהיה עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות" (שם, כ"ב).

חיי שלום ושלוה של ממלכה מאוחדת על הרי ישראל, עבודת אלהים קבועה ומסודרת בהיכל מרכזי וממשלת כהנים מיוסדת על אדני משפט וצדקה—אלה הנה תקוות הנביא הזה ושאיפותיו. לאידיאל מרומם מזה לא התרומם. אל תפקיד מיוחד של ישראל בקרב גויי הארץ, אשר על אודותיו דברו הנביאים הקדמונים, אל תעודה היסטורית, השופכת את ממשלתה בתבל ומלואה מגבול הרי ישראל והוצה, — אל כל אלה לא נשא הנביא את נפשו. את יחוסו לבני נכר הגביל רק

בזה, כי בתָּכְנִית הקונסטיטוציה, אשר הכין בשביל הממלכה העתידה לבוא, נתן צו, כי בהפילם את הארץ בנחלה לשבטי ישראל יקחו חלק גם הגרים הגרים בתוכם: "והיו לכם כאזרח בבני ישראל, אתכם יפלו בנחלה בתוך שבטי ישראל. והיה בשבט אשר גר הגר אתו שם תתנו נחלתו (יחזקאל מ״ז, כ״ב – כ״ג). בדאגתו לבני הנכר הרחיק איפוא ללכת גם מתורת משה.

XIV

בשאיפות אחרות יותר רמות ויותר נשגבות יתיצב לפנינו נביא אחר מתקופת גלות בבל, אשר שמו נעלם מאתנו, ואשר עוד בימים קדמונים נספחו נאומיו אל ספר ישעיהו בן אמוץ (מפרשה מ׳ ואילך), ועל כן נהגו סופרי דברי הימים לקרוא אותו בשם ישעיהו השני. יתרון להנביא הזה על יחזקאל לא רק בסגנונו הנעים ובשפתו הנהדרה, כי אם גם באידיאליו העמוקים ובמעוף תקותו לפתידות עמו. מי היה האלמוני הגדול הזה, כאשר יכנוהו גם כן סופרי דברי הימים, מה שם עיר מולדתו, למי הטיף את נאומיו היקרים? — אין אתנו יודע עד מה — יודעים אנו רק, כי הוא חי בימי כורש מלך פרס, שהוא קורא אותו בשם, וידע את תורת זרתוסטרא, אשר לעת מצוא יתוכח אתו. ואף כי עברו ימים רבים מן הנביאים הקדמונים עד זמן הנביא הזה, הטובות שבמסורותיהם נשמרו אצלו בכל עצם תקפן. הסביבה הבבלית לא השפיעה עליו עד מה ולא העיבה לא את טוהר שפתו העברית ולא את טוהר השקפותיו על אחדות האלהים ועל עלילותיו בתבל.

כנביאים הקדמונים התיחס גם הוא בשויון־נפש ואולי גם בשאט נפש אל עבודת הקרבנות. הוא איננו נותן גם ערך מיוחד להיכל המקדש ואיננו רואה כל צורך להבנותו מחדש בירושלים, בחשבו כי היכל ה׳ הנרצה באמת הוא לב נשבר ונדכא. הנה הוא אומר בשם אדני:

השמים כסאי,
והארץ הדום רגלי.
אֵי זה בית אשר תבנו לי?
ואי זה מקום מנוחתי?
ואת כל אלה ידי עשתה
ויהיו כל אלה נאם יהוה.
ואל זה אביט
אל עני ונכה רוח
וחרד על דברי.

הִנֵּה ידענו, כי היהודים בבבל לא לבד אשר היו חפשים מכל שעבוד, כי גם היתה להם הרשות לרכוש להם עבדים. היו ביניהם עשירים, אשר השתמשו לרעה ברשותם זו; והנביא, בדברו על אודות בתי מועד לתפלה ולצום, אומר:

קרא בגרון אל תחשך
כשופר הרם קולך
והגד לעמי פשעם
ולבית יעקב חטאתם.
ואותי יום יום ידרשון
ודעת דרכי יחפצון
כגוי אשר צדקה עשה
ומשפט אלהיו לא עזב
ישאלוני משפטי צדק
קרבת אלהים יחפצון.
למה צמנו ולא ראית
ענינו נפשנו ולא תדע?
הן ביום צמכם תמצאו חפץ
וכל עצביכם תנגשו.

— — — — — — — — — — — — —

הכזה יהיה צום אבחרהו?
יום ענות אדם נפשו?
הלכף כאגמן ראשו
ושק ואפר יציע?
הלזה תקרא צום
ויום רצון ליהוה?
הלוא זה צום אבחרהו! —
פתח חרצֻבות רשע
התר אגדות מוטה
ושלח רצוצים חפשים
וכל מוטה תנתקו!
הלוא פרס לרעב לחמך
ועניים מרודים תביא בית
כי תראה ערם וכסיתו
ומבשרך לא תתעלָם.
אז יבקע כשחר אורך
וארכתך מהרה תצמח
והלך לפניך צדקך
כבוד יהוה יאספך וכ׳. (ישעיה נ״ח, א׳ — ט׳)

כמו הנביאים הקדמונים ועוד יותר מהם הגה האלמוני הגדול את האמונה בתעודת ישראל להיות לאור גויים. רק בדבר אחד נִפְלָה האלמוני הגדול מן הנביאים הקדמונים—בגעגועיו הרכים והענוגים לציון. לא געגועי־עצב המה רחשי לב הנביא לציון, לא! זאת היא החרדה המתוקה, אשר תתקוף לב האוהב

המיחל מרגע לרגע להתראות פנים עם רעיתו מחמד נפשו. הוא יודע, הוא נכון ובטוח, כי עוד מעט ויתראה אתה פנים, ימים רבים אחרי הַפֵּרֵדָם. ואמנם הנביא גם יצייר את בת־ציון בתמונת אשה יפת תואר נוגה וגלמודה, עניה וסוערה, עזובה מאת דודה ומאת ילדיה יחדו. בגיל ורעד יכונן האוהב את נפשו לקראת הפגישה הנעימה, ובדמיונו הוא כבר משוחח אתה, מדבר על לבה. הוא רואה בדמיונו את פניה הנוגים, את עיניה המלאות דמעה, והוא מבקש ומוצא בלבו לשון של חבה, ניבי אהבים שונים לנחמה ולהרגיע את רוחה הסוער. הוא מתאר לפניה את חייהם בימים הבאים בצבעים בהירים ומאירים, והוא מעורר בלבה הנדכא תקוות שונות עדינות ונשגבות. כאשר תחזק עליו יד האהבה, הוא מפריז לפעמים על המדה ומדבר בלשון הבאי:

עניה סערה, לא נחמה,
הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך
ויסדתיך בספירים
ושמתי כדכד שמשתיך
ושעריך לאבני אקדח
וכל גבולך לאבני חפץ.

הוא יודע, כי בדבריו אלה יעיר רק צחוק נעים על שפתי אהובתו. אבל תצחק לה כנפשה שבעה, אך אל נא תֵּבְךְּ...

ולב האוהב הוא מעין־לא־אכזב לניבי אהבים. במשך של שבע ועשרים הפרשיות הגדולות של ספר ישעיה השני גם ניב אהבים אחד, גם בטוי יפה אחד לא נשנה פעמים. כל עשרים ושבע הפרשיות, אף כי תכנים שונים להן, תצגנה לפנינו מערכת מנגינות: יש שהן רכות ועדינות כהמית מי השלוח ההולכים לאט, ויש שהן עזות ונמרצות כשאון הסער בין ארזי הלבנון; וכלן יחד מצטרפות לסימפוניה אחת נפלאה, לשירת האמונה, התקוה והאהבה...

האהבה הטהורה לא תדע קנאה. המאושר באהבתו יחפוץ, כי אתו יחד תאושר גם תבל ומלואה. כזאת היתה גם אהבת הנביא האלמוני לבת־ציון. הוא ינבא לה אושר, שלום ושְׁלֵמוּת מוסרית, והוא יחפוץ, כי אושר זה, כי שלום זה, כי שלמות מוסרית זאת יפלו לחבל גם לכל גויי הארץ. גאותו הלאומית תאמר די, אם מקור כל הדברים הטובים האלה יהיה עמו האהוב.

קומי, אורי, כי בא אורך
וכבוד יהוה עליך זרח.
כי הנה החשך יכסה ארץ
וערפל לאמים
ועליך יזרח יהוה
וכבודו עליך יראה.

והלכו גוים לאורך
ומלכים לנגה זרחך.
שאי סביב עיניך
וראי: כלם נקבצו באו לך,
בניך מרחוק יבאו
ובנותיך על צד תאמנה. (ישעיה ס׳, א׳—ד׳).

כזאת נועז לחלום נביא אלמוני כשש מאות שנה לפני ספירת הנוצרים, בעת אשר באמת החושך עוד כסה הארץ וערפל לאומים. כזאת חלם לעם עני

ודל, שעוד לא נתקו כבלי הגלות מעל ידיו ורגליו. האם לא העיר בעל החלומות הלזה צחוק תפונה על שפתי שומעיו? הוא לא חש כל פחד וכל מבוכת לב. עוד בראשית דבריו, בנאומו הראשון, בהגשימו את התקוה אשר תפעם אותו בתמונת אשה, הוא פונה אליה בדבריו, כאשר עשו זאת משוררי היונים למוזותיהם, וקורא אליה:

על הר גבה עלי־לך
מבשרת ציון!
הרימי בכח קולך
מבשרת ירושלם!
הרימי אל תיראי!
אמרי לערי יהודה:
הנה אלהיכם!

XV

והתקוה הרוממה והגאיונה הזאת לא יכלה לצאת בימים ההם לפעולת אדם. היא לא יצאה לפעולת אדם גם בימי הפריחה של בית החשמונאים ותשתנה לאט לאט להרעיון המשיחי, אשר שמר אותו העם בכל שנות נדודיו, ואשר קבל ברבות הימים תמונת עיקר דתי ויהי לדבר המסור ללב, אשר לא ימריץ למעללים לא את האיש הפרטי ולא את העם כלו. אולם בעד בני הדור ההוא היה לתקוה הזאת ערך מוסרי גדול מאד. את שלטון הטוב והצדק בתבל הצמידו הנביאים יחד עם שיבת הגולים לארץ מולדתם, אשר ערגו אליה בכל לבם; ובזה הרימו בעיניהם גם את ערך האידיאלים של הטוב והצדק. בעשות הנביאים את התחיה הפוליטית של העם העברי קלועה ומסובכת עם התחיה המוסרית של כל גויי הארץ, נגלו לפני העם אופקים חדשים, אופקים רחבים, ויחד עם זה נגלו לפניו מקורי גאוה לאומית חדשים, גאות עם נבחר, הנועד להיות מלמד להעולם, לכל העמים. גאוה כזאת לא תיישן את העם על ברכיה, כי אם תעיר ותעורר אותו להוסיף להשתלם. העם, אשר הפיחו בלבו את הרעיון, כי הוא נועד להיות לאור גויים, ישקוד כי האש הקדושה, מקור האור, תוקד בקרבו תמיד ולא תכבה. לעם כזה אנחנו אומרים: „קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים!"

אולם הֶהָיָה היה העם העברי בימים ההם על פי חייו המוסריים ראוי באמת לתפקיד הגדול, אשר העמיסו עליו הנביאים, או היה התפקיד הזה לו עטרה שאינה הולמתו? תשובה על שאלה זאת היו יכולים לתת לנו ספורים מחיי העם שנכתבו בימים ההם. לדאבון לבנו ספורים כאלו אין אתנו. הנה הזכרנו למעלה את הספור „טוביה בן טוביה" המתאר לפנינו חיי שתי משפחות ישראל בארץ פרס, אשר בארחות חייהן לא החסירו דבר מכל תביעות תורת המוסר. אבל אם גם נניח, כי נכתב הספר הזה בארץ פרס בימי ממשלת הָאֲחֶמֶנִידִים, הלא היתה זאת ימים

רבים אחרי ישעיהו השני, ואולי גם אחרי עזרא ונחמיה, אשר הניחו בתקנותיהם את היסוד לחיים הדתיים של היהודים ואתם יחד גם לחיים המוסריים.

הנה ידענו, כי היה המצב המוסרי של העם הנשאר בבבל אחרי העליה הראשונה של הגולים עם זרובבל בראשם יותר גבוה מהמצב המוסרי של העדה בארץ ישראל, בבוא שמה עזרא בראש העליה השנית. הן לולא זאת, כי עתה לא חרד עזרא ולא השתומם ככה על מעל השרים והסגנים. אם עזרא, אחרי שמעו את מצב הדברים בארץ ישראל, קרע את בגדיו ומרט את שער ראשו מרוב צער (עזרא ט׳, א׳ – ג׳), אז אות הוא, כי לא הסכין במעל כזה בבבל. אולם יש עוד דבר אחד המוכיח, כי המצב המוסרי של העדה בבבל היה גבוה מאד. הנה הזכרנו למעלה, כי בימים ההם נגלתה בקרב עמי אשור ובבל שאיפה עצומה להספח אל היהודים ולהטמע בהם. בין החלוצים הראשונים, שעלו עם זרובבל ארצה ישראל, נמצאו אנשים במספר שש מאות חמשים ושנים, אשר „לא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם, אם מישראל הם" (עזרא ב׳, נ״ט – ס׳). ואם כל נביאי הדור ההוא פה אחד ידברו על אודות הספח אל עדת היהודים עמים ולשונות, אז אות הוא, כי מספר הנספחים אל עדת ישראל היה הרבה יותר משש מאות חמשים ושנים איש. ישעיהו השני לוקח את הנספחים תחת חסותו ואומר: „ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל יהוה לאמר, הבדל יבדילני יהוה מעל עמו.... ובני הנכר הנלוים על יהוה לשרתו ולאהבה את שם יהוה להיות לו לעבדים: כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי. והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים – נאם ה׳ יהוה מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו" (ישעיה נ״ו, ג׳ – ח׳).

הנביא חגי, בדברו על בית המקדש שבנה זרובבל, אומר: „והרעשתי את כל הגוים ובאו חמדת כל הגוים ומלאתי את הבית הזה כבוד, אמר יהוה צבאות" (חגי ב׳, ז׳). בדברים יותר ברורים ידבר הנביא זכריה: „ונלוו גוים רבים אל יהוה ביום ההוא והיו לי לעם" (זכריה ב׳, ט״ו), ובמקום אחר הוא אומר: „עוד אשר יבאו עמים וישבי ערים רבות, והלכו יושבי אחת אל אחת לאמר: נלכה הלוך לחלות את פני יהוה ולבקש את יהוה צבאות אלכה גם אני; ובאו עמים רבים וגוים עצומים לבקש את יהוה צבאות בירושלם... בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשנות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר: נלכה עמכם כי שמענו אלהים עמכם" (זכריה ח׳, כ׳ – כ״ג). ואולי ירמוז לזה גם מלאכי בדבריו: „כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים, ובכל מקום מֻקטר מֻגש לשמי" (מלאכי א׳, י״א).

אין כל ספק, כי כל הנבואות האלה לא בדמיון לבד יסודתן, כי אם נוסדו על מעשי יום יום, והגולים המנוצחים הדלים והשפלים השפיעו על מנצחיהם הגאיונים בארחות חייהם הטהורים, אשר פעלו תמיד לטובה על האחרים.

א. ש. הרשברג

שמות העצם הפרטיים העבריים בתקופות הקדומות *)

(סוף)

ב. שמות העצם הפרטיים בתקופת גלות בבל ושיבת הגולה. — בתקופת גלות בבל ושיבת הגולה, בימי עזרא ונחמיה, הננו מוצאים השפעה גדולה של תרביות העמים הנכרים, ביחוד של התרבות האלילית הבבלית, על יצירת שמות־העצם הפרטיים העברים. זו באה לרגלי נשואי התערבת אשר נתרבו אז בישראל גם בשובם לארצם (עיין עזרא ט׳ ב׳, נחמיה י״ג, כ״ג, כ״ד) ועאכו״כ בשבתם בגולה בבבל, כמו שמעידים אלה משבי הגולה אשר לא יכלו להגיד בית אבותם וזרעם אם מישראל הם (עזרא ב׳ נ״ט), וכמו שמעידים השמות העברים והבבלים השונים של הסוחרים היהודים החתומים בשטרות מֻרַשּׁוּ, — אלה שמצאו החוקרים האמריקאים בשנת תרס״ג בחפירותיהם בחרבות העיר נוּפַּר או ניפּר [1]) שבבבל, והם שטרי מסחר בכתב יתדות ובלשון בבלית מימי ארתחשסתא הראשון ודריוש השני בקירוב בימי עזרא — נחמיה; בכל שטרי מרשו שנתפרסמו עד עתה נמצאים ששים וארבעה שמות של סוחרים יהודים [2]), אשר שלשים ושמונה מהם הם שמות עברים דתים ולאמים בהרכבת שמות אלהים: „יה״, „יהו״, „אֵל״, בחבור הפעלים והשמות: ידע, נתן, ישר, מתן, אח, בן, תירא, פלא, פני, ברך, זבד, חנן, יגדל, כמו: „אחיה״; „בנאל״; „בניה״; „בַּעֲלְיָה״ [3]); „ברכיה״, „גדליה״; „זבדיה״; „חגי״; „חלמות״; „חנין״; „חני״; „חנן״; „חנני״, „חנניה״; „טוביה״; „יגדליה״; „יְדִיעֲאֵל״; „ידעיה״; „יהולכם״, „יהולנו״; „יהונתן״; „ישרביה״; „מנחם״; „מתניה״; „מנימי״; „מנימין״; „נתון״; „סתור״;

---

*) סוף המאמר מ„התקופה״ כ״ב.

1) נזכרת ביומא י׳ ע״א.

2) עיין במחברתו של ד״ר ש. דייכס The Jews in Babylonia in the Fime of Ezra an Nechemia... 1910 ועיין „בהשלח״ כרך כ״ד חוברת ה׳ במאמרו „הגולה בבבל בימי עזרא ונחמיה״ תמצית התכן של מחברתו.

3) כאן צריכים לקרא „בַּעֲלְיָה״, כי השיבה לא״י נקראה בפיהם בשם עליה (עיין עזרא א׳ ג׳ ועוד) כי אי אפשר לקרא „בְּעַלְיָה״ כי הרכבה כזו אפשרית היתה רק בתקופה הקדומה שלפני שלמה וגם בבבל היתה הרכבה כזו אפשרית רק „בַּל־יָה״.

„פדה"; „פלאיה"; „פני"; „פניאל"; „פתח"; „שבתי"; „שמעון"; „שמוע"; „שלם"; „תיריה". השמות האלה מעידים, כי הוסיפו האבות או האמות קוראי שמות בניהם לטבוע בהם את חֹתם הדת כמו מקודם, גם הוסיפו את חתם הלאומיות של תקות הגאולה: „בעליה", „חנון" „חנן"; „חנניה" „מנחם"; „פדה"; „פתח". ורק עשרים וששה בהם הם שמות נכרים בהרכבת שמות אלילים בבלים: „אַחוּשְׁנוּ"; „אַרְדִי־גָלא"; „אַרְדִי־נִנִיב"; „בַּלַטְ"; „בַּנְיַא"; „בֶּל־אַבּוּ"; „אֻסְרְ"; „בֶּל־אִטְּסַנוּ"; בֶּלְשֻׁנוּ (בלש); „בֶּל"; גִבַּאְ; „לִבְּלֻט"; „נַנִי־נַדִין"; „נִנִיב־אֶטִיר"; „נִנִיב־לָקִין"; „נִנִיב־מְבַּלִיט"; „שַׁמַש־מְבַּלִיט"; „שַׁמֶשׁ לַדִין"; „שחִירְק"; „תַּדַנְ־טַבִּיאַ" (שמות בבלים [1]). „אִלִי־קַטַרִי"; „רַחִים־אִלִי"; „זַבְּדַיַא"; „זַבִּינַאַ" (שמות ארמים); אֲדַרְנָא (פרסי). — מכאן שההתבוללות עוד לא הספיקה להקיף את כל בני העם. גם בשעה שבשלשים ושמונה השמות העברים נקראים שבעים איש ל א מ ר, בשם העברי האחד נקראים יהודים אחדים, באותה שעה נקראים בעשרים וששה השמות הנכרים רק עשרים וחמשה או עשרים וששה איש, משום שבשמות הנכרים נקראו רק זה מחדש הבנים שנולדו מנכריות שנישאו ליהודים. וכמו שראינו למעלה קראו אז גם האמות שמות לילדיהן, בשמות המצוים בעַמָּן. ולפיכך הננו מוצאים כי האב נקרא בשם העברי „תִּירִימַ" הוא השם העברי הדתי „תִּירְיָא" (דבהי"א ד׳ ט"ז = „תִּירְיָא־יָה"), כי „יַמַ" בלשון אשורית הוראתה כמו „יָה" בעברית [2]), ובניו נקראים בשמות נכרים אלילים: „בַּלַטְ"; „שַׁמַשׁ־מְבַּלִיט" (האל שמש מחיה) „ותַּדַנְ", בשביל שאִמם היתה בבלית. וכן הננו מוצאים, כי הוא בעצמו נקרא בשם עברי („חנני") אביו בשם בבלי: „נִנִיב־מְבַּלִיט" (האל נִנִיב מחיה) וכן אביו זקנו: „אַרְדְ נִנִיב" (עבד האל נניב), גם אחיו נקראים בשמות בבלים, משום שנולד מעברית שנשאת לבבלי והיא קראה אותו בשם עברי, בשעה שכל בני משפחתו ואחיו מהאשה הבבלית של אביהם נקראו בשמות עמם, וכן נמצא בין השטרות האלה כעין שטר ארוסין שבו נקרא האב בשם העברי „ישעיה" („ישעִיַמַ") האם בשם בבלי „חַלָה" [3]) ובתם בשם הבבלי „טַבַּתְ־אִשְׁטַר", מרכב בשם האלילה „עשתרת".

גם ברשימת השמות של העולים בימיהם של עזרא ונחמיה, ושאר העולים במשך המאה הראשונה של התקופה הפרסית (605—501 לה"ה) נמצאים שמות דָתים לאומים חדשים, יש בהרכבות המרמזות על צער הגלות ועל תקות הגאולה כמו: „נְחֶמְ־יָה" (נחמיה א׳ א׳); „נַחֲמָנִי" (נחמיה ז׳ ז׳); „אֲדֹנִי־קָם" (עזרא ב׳ י"ג); „שֵׁשׁ־בַּצַּר" (עזרא א׳ ח׳); „שֶׁנְ־אַצַּר" [4]) (דבהי"א ג׳ י"ח); „חֲכַ־לְיָה" (נחמיה א׳ א׳);

[1]) השמות „בַּנְיַא" „טַבִּיַא" הנמנים על ידי דייכס בשמות הבבלים הם באמת גם עברים: „יִבְנְ־יָה" (דבהי"א ט׳ ח׳); „טֹבִ־יָה" (נחמיה ב׳ י"ט) וכן הוא מונה את השם „זבדיא" מן הארמים והוא עברי „זְבַד־יָה" (עזרא ח׳ ח׳).

[2]) עיין השלח שם עמוד 410, בודאי צדקו דברי דייכס נגד העורך שם, כי „תיריא" הוא שם עברי ובמקורו נקרא „תִּירָא־יָה" ונשתבש במבטא „לתיריא" (דבהי"א ב׳ ט"ז).

[3]) גם את השם הזה הננו מוצאים גם בעברית („חלאה" בדבהי"א ד׳ ה׳ ז) וגם „לחלה" הלא יש גם הוראה עברית במקורה.

[4]) הנני להעיר בזה על טעות גדולה שטועים כל חוקרי המקרא האחרונים לקבל

„נַעַרְיָה”, „אֶל־יוֹ־עֵינַי” [1]) (דבהי״א ג׳ כ״ג = שניהם בני זרבבל); „כָּל־חוֹזֶה” (נחמיה ג׳ ט״ו); „בְּסוֹד־יָה” (נחמיה ג׳ ו׳), „חַרְהֲ־יָה” (נחמיה ג׳ ח׳), „יוֹסִפְ־יָה” (עזרא ח׳ י׳); „שֵׁרֵב־יָה” (נחמיה ט׳ ד׳); „חֲשַׁבְ־יָה” (עזרא ח׳ י״ט); „חֲשַׁבְנְ־יָה” (נחמיה ג׳ י׳); „כְּנָנִי” (נחמיה ט׳ ד׳); „יוּשַׁב־חֶסֶד” (דבהי״א ג׳ כ׳, = מבני זרבבל); „חֲסַד־יָה” (שם שם = מבני זרבבל); „רַעַמְ־יָה” (נחמיה ז׳, ז); „אֶל־יָשִׁיב” (עזרא י׳, ו); „קַדְמִי־אֵל” (עזרא ג׳ ט׳); „הוֹדַוְ־יָה” (עזרא ב׳ מ׳); „טוֹבִ־יָּה” (זכריה ו׳ י׳); „יְשִׁישַׁי” (דבהי״א ה׳ י״ד); „זַבְדִּי־אֵל” (נחמיה י״א, י״ד); „זְבַדְ־יָה” (עזרא ח׳ ח׳); „רְעֵ־לָיָה” (עזרא ב׳ ב׳); „שְׁכַנְ־יָה” (עזרא ח׳ ג׳); „עֲנַנְ־יָה” (נחמיה ג׳ כ״א); „שַׁבְּתַי” (נחמיה ח׳ ז׳); „מַעַדְ־יָה” (נחמיה י׳ ב׳ ה׳); „בַּקְבֻּק־יָה” (נחמיה י״א, י״ז); „חֵנָדָד” (עזרא ג׳ ט׳); „רְפָיָה” (נחמיה ג׳ ט׳); „פְּתַחְ־יָה” (שם ט׳ ה׳); מְלַטְ־יָה (שם ג׳ ז׳); „פְּלַל־יָה” (שם י״א, י״ב); „שְׁאַלְתִּי־אֵל” (חגי א׳ א׳) ושמות כיוצא בהם, לעמת ההרכבות העבריות הדתיות הלאומיות האלה נמצאים בשמות העולים גם שמות ארמים, בבלים, סורים, אדומים, ערבים, פיניקים [2]). ביחוד הולך ומתרבה בזמן ההוא הסיום הארמי „אַי” ואחדות מיצירות השמות הארמים האלה נשתמרו גם בזמן מאֻחר כמו: בֵּבָי (עזרא ב׳ י״א, שקלים ה׳ א); עַתְלָי (עזרא י׳ כ״ח, ירוש׳ גיטין א׳ ב׳) חַגַּי; עִילַי (דבהי״א י״א, כ״ט, שבת ס״ב ע״ב); זַכַּי (עזרא ב׳ ט׳ ידוע במשנה); שַׁמַּי (דבהי״א ב׳ כ״ח, ידוע במשנה); חַרְשָׁא (עזרא ב׳ נ״ב אח״כ בשם ר׳ יונתן בן חרשא ובשם ר׳ מתיא בן חרש); לשמות שלמים יש שרש ארמי ותמונה ארמית כמו: מְשֵׁיזַבְאֵל (נחמיה ג׳ ד׳ השרש שזב׳ הצל); מְהֵיטַבְאֵל (שם ו׳ כ׳ אדומית עתיקה במשקל ארמי); שֵׁרֵבְיָה (עזרא ח׳ י״ח מַשְׁרָבָה בארמית); חֲטִיטָא (שם ב׳ מ״ב); שׁוֹבֵק (שם י׳ כ״ט) זְבִינָא (שם י׳ מ״ג משרש הארמי זבן, קנה); שמות עברים במשקל ארמי הם השמות: גִּבָּר (עזרא ב׳ כ׳); עַבְדָּא (נחמיה י״א, י״ז); מְלִיכוּ (נחמיה י״ב, י״ד); עֶזְרָא; שמות בבלים: נְבוֹ [3]) (נחמיה ז׳ ל״ח עזרא ב׳ כ״ט); לְבָנָה (עזרא ב׳ מ״ה); נְקֹדָא (עזרא ב׳ מ״ח); מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן (עזרא ב׳ ב׳); קֵירֹס (עזרא ב׳ מ״ד); סורים: יַדּוּעַ (נחמיה י׳ כ״ב); סִיעֲהָא (עזרא ב׳ מ״ד). ותחת יהושֻׁע היה יֵשׁוּעַ (בן נון = נחמיה ח׳ י״ז) ואח״כ

את חשם הזה וכן את השם „שנא־צר” כשם בבלי: „שַׁמַּשׁ־אֲבוּל־אוּסוּר” מוצא קשה ורחוק הדבר מאד, בשעה שבלי ספק הם שניהם שמות עברים מקורים. הוראת „ששבצר” הוא: שֵׁשׁ (השנה הששית) בַּצַּר (בגלות) שבה נולד; וכן הוראת „שנאצר” היא „שונא־צר” או נשתבש מן „שניה בצר” כמו שהיו נוהגין בבבל לקרא את שמות הבנים על שם הזמנים שנולדו בהם, ומזה לדעת דייכס השמות „שבתי” „חגי” שבתקופה זו. אח״כ מצאתי כי בעקר הקדימו לעמוד על זה בפסיקתא רבתי (הוצאת מא״ש דכ״ג ע״ג): ולמה נקרא שמו ששבצר? שבאו שש צרות בימיו (עיין ילקוט עזרא תתרס״ח).

[1]) ההרכבה של שלש מלות בשם אחד היא לפי מנהג הבבלים (עיין דייכס שם).

[2]) ויש להעיר כי בכל אלה השמות לא נמצא שמות פרסים מְיֻחדים, מזה יש לשפוט, כי ההשפעה הפרסית — אם כי עם ישראל נמצא אז תחת ממשלתה — לא היתה גדולה עליו כמו שהוכחתי במקום אחר.

[3]) יש אומרים כי השם מַכְנַדְבַי (עזרא י׳, מ) נשתבש מן מַכָּר־נְבוֹ. לדעת ר״ז יעבץ בתו״י ח״ד עמוד 137 היינו השם בַּגְדַבִּיזוּשׁ שנקרא בו שר צבא סורי (מכבים א׳ ט״ז, מ).

„יִשִּׁיָּה (עזרא י׳ ל״א); אדומים: מְהֵיטַבְאֵל (נחמיה ו׳ י׳); ערבים: שַׁמְשְׁרַי (דבהי״א ח׳ כ״ו כנראה משרש סַמְסַר, להיות חכם); שִׁיזָא (שם י״א מ״ב, משרש שִׁיז לאהוב); חָרִיף (נחמיה ז׳ כ״ד) נקרא גם יורה (עזרא ב׳ י״ח) בשביל שהוראת „חָרִיף" בערבית היא „יורה" בעברית — כאן נמצאת הדוגמא הראשונה של תרגום שם עברי לערבית; מַלּוּךְ[1] (עזרא י׳ כ״ט); גשם (הערבי = נחמיה ב׳ י״ט. הוראתו בערבית זָרַם, שָׁפַךְ). פיניקים כמו: בַּרְקוֹס (עזרא ב׳ נ״ג). באפן כזה הננו מוצאים בתקופה זו עזובה גמורה ביצירת שמות עצם פרטים עברים, כל אחד בוחר לעצמו מסביבתו הקרובה ומשפותיה את השם היפה בעיניו[2]. וגם בשנים עשר הנשיאים שעמדו בראש העליה הראשונה (עזרא ב׳ ב׳ נחמיה ז׳ ז׳) נמצאים כארבעה שמות נכרים: זְרֻבָּבֶל[3], מרדכי (ע״ש האליל מרדוך הבבלי) בִּלְשָׁן, בִּגְוַי.

עד כמה יש לשפוט מהשמות על טיב נושאיהם, הננו יכולים לדון משמות הנתינים ועבדי שלמה (את דבר מוֹצָאָם הנכרי ומהותם בררתי במקום אחר): מכל שמות ראשי אבות הנתנים במספר שלשים וחמשה (עזרא ב׳ מ״ג—נ״ח, נחמיה ז׳ מ״ו—נ״ט) נמצאים שמות שיש להם מקור גם בשפה העברית רק כחמשה („טַבָּעוֹת", „חָנָן"; „גִדֵּל"; „פָּסֵחַ"; ואפשר גם „עֻזָּא") ורק שם אחד דָתִי (רְאָיָה) ובין עשרת ראשי אבות עבדי שלמה נמצאים שלשה שמות שיש להם מקור גם בשפה העברית („הַסֹּפֶרֶת", „יַעְלָה", „גִדֵּל") ורק שם אחד דָתִי (שְׁפַטְ־יָה) (עזרא ב׳ נ״ה—נ״ז, נחמיה ז׳ נ״ו—נ״ט); גם נמצא שם אחד בבלי „נְקוֹדָא" משתתף לנתנים ולפסולי היחס. גם יש הבדל בטיב השמות שבין הלוים והשוערים, שלפי הנראה היו אלה האחרונים נופלים במדרגת יחוסם ולפיכך נמסרה להם שֵׁרוּת נמוכה בערכה, ובשעה שאבות הלוים נקראו כלם בשמות דתים (ישוע, קַדְמִיאֵל, הוֹדַוְיָה) נקראו מאבות השוערים רק שנים בשמות עברים (שַׁלֻּם, שֹׁבָי)[4].

דברינו אלה בענין שמות־העצם הפרטים של עם ישראל בימי הבית הראשון, בימי גלות בבל ושיבת הגולה מתבררים ביותר ובכל דקדוקיהם גם מתוך מקור נכבד אחד מהתקופה הזאת שמחוץ למקורות כתבי הקדש, שמבקרי המקרא מטילים ספק באמתיותם ובמקוריותם — על ידי האפיפורין בּיֵב ובסוֵנֵה[5] אשר בהם מצאו תעודות נכבדות של חיי שתי מושבות־חיילים עברים מעשרת שבטי

---

[1]) השם הזה נמצא אח״כ רק אצל הערבים (קדמוניות י״ג, ט״ו, בריש י״ד, י״ד ובריש מלחמות א׳ כ״ב, ג׳) וכן בחולין מ״ט ע״א: אמר רבי מלוך אמר רבי יהושע בן לוי הלכה כרבי שמעון, אמר ליה: מ ל ו ך ע ר ב א ה קאמרת? אין הלכה כרבי שמעון אמר, רש״י פירש מלוך ערבאה הדר בערביים. אבל אפשר כי היה גר ערבי ועיין ירוש׳ סכה ריש פ״ג נ״ג ע״ב, ירוש׳ ב״ב רפ״ח דס״ז ועיין במבא הירושלמי (י״ד ע״א).

[2]) עיין צונץ געזי שריפטען ח״ב עמוד ג׳.

[3]) בבבלית זר־בבל, פירוש: זרע בבל. וכן פירשו בסנהד׳ ל״ח ריש ע״א זרבבל: שנזרע בבבל, אבל יותר נראה לדעתי, כי הוא שם עברי זר־בבל לאמר: עטרת הגולה שבבבל.

[4]) כמו שעמדתי על זה בחקירה ארכה בספרי תולדות הגזע והתרבות סוף ח״א (בכ״י).

[5]) עיין במאמרי התגלית של האפיפורין ביב ובסונה ב„התקופה" ח״ח.

ישראל אחרי אשר גלו מארצם [1]. בהם הננו מוצאים, כי נקראו הישראלים בני המושבות האלה באותם שמות כה״ק כמו: ״אוריה״; ״אזניה״; ״אושעיה״; ״ברכיה״; ״גדליה״; ״גמריה״; ״הושע״; ״הושעיה״; ״הודויה״; ״זבדיה״; ״זכור״, ״זכריה״; ״חנן״; ״חנניה״; ״חגי״; ״יזניה״; ״ישביה״; ״ישעיה״; ״מחסיה״; ״מלכיה״; ״משלם״; ״מתן״; ״מנחם״; ״נריה״; ״נתן״; ״עובדיה״; ״עזריה״; ״ענניה״; ״פלטי״; ״פלטיה״; ״צפניה״; ״צדוק״; ״שלם״; ״שלמיה״; ״מעוזיה״; גם אצלם הננו מוצאים הרכבות ותמונות חדשות כמו: ״אחיאב״ (בכה״ק אחאב); ״אלנורי״; ״גדול״ (בכה״ק גִדל); ״גלגולי״; ״הציל״; ״ונה״ (בכה״ק וניה); ״יאציה״; ״ידניה״; ״יהושמע״; ״יגדל״; ״יאור״ (״יָאיר״ בכה״ק); ״יהו־טל״; ״יהו־אדר״; ״סמכי״ (בכה״ק סמכיה); ״סגרי״; ״פנוליה״; ״פלול״; (בכה״ק פלל); ״צפליה״; ״קוניה״; ״רעויה״; ״שמוח״. ביחוד מצטיינים שמות הנשים אצלם בהרכבותיהם החדשות, ומלבד בשם ״מְשֻׁלֶּמֶת״ שבכתבי הקדש השתמשו בשמות כה״ק הזכרים בנטיות חדשות לנקבות כמו: ״רעיא״ (״רעי״ שם זכר בכה״ק); ״אביהי״ (״אביה״; ״אביהו״ שמות זכרים בכה״ק); ״יהוחן״ (״יהוחנן״ שם זכר בכה״ק); ״סלואה״ ״סלוה״ (״סלוא״ שם זכר בכה״ק) וכן השתמשו בשמות חדשים לנקבות כמו: ״אסורי״; ״אבעשר״; ״הצול״ (משתף לזכר ולנקבה); ״יהו־טל״ (משתף לזכר ולנקבה); ״יה־האור״; ״יהו־עלי״; ״יהו־שמע״; ״יחמיל״; ״מפתח״; ״נאהבת״; ״שלוה״; ״שָׁבִית״. גם אצלם הננו מוצאים שמות נכרים ביחוד מִצְרִים של נשואי תערבת שונים [2]. — בשלש מאות שמות אנשים ונשים נמצאת אצלם ההרכבה עם ״אֵל״ רק פעם אחת כיוצא מן הכלל בשם ״אלנורי״ וההרכבה עם ״יה״ ״יהו״ נמצאת בחלק הרביעי מהם, מכוון אל אפן ההרכבה שנהגו בא״י בתקופה שלפני חרבן הבית הראשון [3]. אצלם כבר הננו מוצאים כי נקראו בני בנים בשם זקניהם כמו שנקראו אצלם האב הזקן והנכד בשם ״ידניה״ (54, 36).

הננו רואים אפוא מדברי סקירתנו זו, כי כל תקופה ותקופה של דברי ימי עמנו הקדומים טבעה בו את חתמה המיוחד ביצירת שמות העצם הפרטיים בו, לפי צרופי התגברות השפעת תרביות מיוחדות בה. כמו מן שדרות האדמה המיוחדות לתקופותיה השונות בבטן הארץ, אפשר לדון על פי טיב כל שדרה על זמן תקופתה, כך אפשר לשפוט על פי טיב כל מערכת שמות עצם פרטיים מיוחדה על זמן תקופתה, הנני אומר על פי ״מערכה מיוחדה״, משום שעל פי שמות עצם פרטיים יחידים אין לדון כלל, כי אפשר שנשתרבבו בה על פי איזה מקרה בלתי נודע לנו, על פי השתלשלות איזה יחס עתיק עקשני שלא נפסק ולא נשתנה במשך תקופות רבות ורק על פי האופן הכללי העולה ממערכת שמות עצמים פרטיים שלמה אפשר להוציא משפט מחלט מסוים.

מערכותיהם של שמות העצם הפרטים הן אבני הגבול השומרות על תחומי

---

[1] עיי״ש עמוד 359.
[2] ע״ש 362.
[3] ע״ש 356.

התקופות השונות שגבלה ההסתוריה של השתלשלות סדרי המאורעות, לפיכך כל חוקרי כתבי הקדש ומבקריהם המאחרים בהם את הקדומים ומקדימים את המאוחרים – ועל פי יסודות של השערות רחוקות ופלפולי שוא – חוטאים לחקי הבקרת האמתית, והם מעידים על עצמם, כי לא עמדו על סדר השתלשלות התרבות העברית הקדומה.

ג׳ המהפכה בקריאת שמות העצם הפרטים בימי הבית השני, המשנה והתלמוד. חוקרי העמים סִימו את חקירותיהם בדבר שמות העצם הפרטיים של העברים הקדמונים עם חתימת כה״ק, אשר רק בהם הם מוצאים ענין כדי לברר על ידיהם את מוצא דתם. במקום שסימו הם, התחילו חכמי ישראל את חקירותיהם בברור שמות העצם הפרטים של תקופות הבית השני, המשנה והתלמוד, אשר בהן התפתחה דת ישראל ותרבותו. המתחיל בחקירה הזאת מהחוקרים העברים היה רַבָּם של חוקרי חכמת ישראל במערב בדור העבר רבי יום טוב ליפמאן צונץ, אשר טפל במחקר הלכה זו מימי שיבת הגולה עד התקופה האחרונה [1], צונץ השתמש בכל האוצר הגדול שהיה גנוז במוחו באפן נפלא ועלתה בידו לְמַצּוֹת את החקירה הזאת, מצד חמרה, כל צרכה. החוקרים העברים אחריו [2] הם רק בוצרי עוללותיו. אולם עם כל ערכה הרב של חקירתו נמצא, מלבד העדר המסקנות האחרונות של תגליות הכתבות הבבליות העתיקות שעוד לא נתגלו בימיו, חסרון עוד יותר גדול, כי מחקרו לא היה לשמו אלא כדי להוכיח על ידה לעמים ולשרים, ביחוד לפקידי הממשלה האשכנזית, את חשיבות שמות היהודים שנתנו בהם דֹפי וגם את נטית היהודים להשכלה ולהתבוללות, וגם זכותם להשתמש בשמות נכרים אשר רצו, אז לקפחה. הלא כה דבריו (בהקדמתו שם 2): ״התעסקו בשמות היהודים כנהוג, במקצת כדי לעורר שטנה עליהם, ובמקצת כדי להמציא הגבלות ליהודים, ואמנם דברו על שמות היהודים והנוצרים כמו על שני יסודות בלתי מתאחדים״ והוא הולך ומצדיק את היהודים על פי השמות הנכרים אשר נקראו בהם עוד בשיבת הגולה והוא אומר: ״באפן כזה מוכיחים הימים ההם של התעוררות געגועים על ההוד העתיק ולא פחות ממנה של קבוץ ולקוט בשקידה גדולה שמות החקים והנביאים, התרשלות בהחזקת שמות עתיקים; כל אחד עושה בהם כחפץ לבבו, לפי מהלך השפה החיה והרגש השתמש בחפש גמור באוצר המלות...״ וביחוד הגין על זכותם להקרא בשמות נכרים ״כי השפה היא כאור השמש קנין כללי שאין בו הבדל המעמד והמפלגות״ (שם 18) ולפיכך לא עָלתה בידי צונץ לגלות את כל גלגולי הסבות הנעלמות ב״חיק״ ההסתוריה העברית שהביאו לידי חזיון מופלא זה, כי דוקא

---

[1] בספרו: נאמען דער יודען לייפציג 1837; בגעזאממעלטע שריפטען ברלין 1876, ח״ב, 1—87, — אנכי מציין כאן רק את זה האחרון.

[2] האמבורגער ריאל אֶנציקלפדיה ח״ב 832—835; גריכישע אונד לייטייניסע לאהנווערטער לד״ר ס׳ קרויס וביחוד במפתח שם של הרב החוקר ד״ר עמנואל לֶאֶב 647—650 ובתלמודישע ארכיאולגיה ח״ב 114 § עמוד 17—18 עם הציונים שם.

בתקופה שבה גברה השפעתה של תורת הפרושים בעם ישראל, בשעה שרבו גדרים וסיגים חמורים שונים, כדי להגן על העם בפני כל השפעה חיצונית – היה רוב שמותיהם של ראשי חכמי הפרושים בעצמם שמות נכרים. שמות העמים אשר באו אתם בהתנגשות ובמשא ובמתן. – אנחנו באנו בחקירתנו כאן, בחקירה לשמה, למלא את אשר החסירו צונץ ותלמידיו הבאים אחריו.

– בהתחלת ימי שיבת הגולה, בתקופת ממשלת הפרסים, נמשכה יצירת שמות העצם הפרטים העברים בדרכה אשר ראינו בימי שיבת הגולה[1]), אבל משעה שהתפרצה השפעת היונים בתוך גבולי ארץ ישראל והתחילה לפרוס בה את מצודת תרבותה ההלנית באה בה מהפכה שלמה: כמעט שפסקה יצירת שמות עברים מקורים עם הרכבות ותמונות חדשות מלבד אחדים כמבאר להלן, לאט לאט הלכו וירשו את מקומם שמות יְוָנים, רומאים ושמות יתר העמים אשר באו אתם בני עם ישראל במשא ובמתן קרוב או רחוק. לא השתמשו אלא באחדים משמות העברים שהיו מקובלים באומה מימי כתבי הקדש, ולא חִדשו מדעתם מאומה בהם. ובאמת יש להשתומם על החזיון המוזר הזה, כי דוקא בתקופה הנכבדה הזאת של ימי הבית השני, היינו, בתקופה אשר בה היתה לסופרים ולתלמידיהם, חכמי המשנה והתלמוד, ההשפעה היותר גדולה על העם פסקה יצירת שמות עצם פרטיים עבריים חדשים וביחוד הרכבתם עם שם "יה" ו"יהו" כבתקופה הקודמה. וגם מעטו מאד לקרא את שמות בניהם בשמות עברים בכלל, אף על פי שדבר זה הוא אחד האמצעים היותר חזקים להשריש בלבב כל יהודי נושא השם הזה את התחברותו אל אלהיו ואל עמו ולהזכירו בכל שעה את חובותיו אליהם ולשמור עליו על ידי זה מפני ההתבוללות, ובשעה שהננו מוצאים כח יצירה כל כך גדול בשני אלפים ושמונה מאות שמות של חמשה עשר אלף נושאיהם בערך בתקופת כה"ק, בהוראה מיחדת לכל שם ושם, (אך יש אשר בהרבה מהם ההוראה סתומה לפנינו מפני חסרון ידיעות לשוניות)[2]), נסתם בתקופה זו מקור זה לחִזוק רגשות דתיים ולאומיים בתוך העם, ואדרבה! השמות הנכרים אשר באו במקום השמות העברים הקלו את מעשה התבוללות הדתית והלאומית של בני עם ישראל, ביחוד של כל אלה שהיו נפוצים במספר גדול מאד בתקופה זו בכל העמים והלשונות, שהוכרח התלמוד להוציא עליהם בשביל כך את משפטו בהלכה: כל הגטין הבאים ממדינות הים, אף על פי ששמותם כשם גוים הרי אלו כשרים, מפני שישראל שבחוץ לארץ שמותן כשם גוים[3]), אם כי באמת לא מעטו גם בני ארץ ישראל להקרא בשמות גוים. ואע"פ שהתנגדו חכמי התלמוד אחר כך למנהג זה אשר הוציאו עליו משפטים קשים בימי תנועה לתחיה לאֻמית שנולדה ביניהם אז,

---

[1]) כמו שנראה משמות לוחות יחסים אחרים בעזרא־נחמיה וב"דברי הימים" שנמשכו הרבה גם בתקופה זו.

[2]) אבל הן הולכות ונפתרות ככל שמשתלמת ידיעות השפות האשוריות הכנעניות וכי"ב.

[3]) ירוש' גיטין א' א'. בבבלי שם י"א ע"ב נאמר: מפני שרוב ישראל שבחוצה לארץ שמותיהן כשמות גוים. וכן בתרגום עמוס ו' א'. מקימין שום בניהון כשום בני עממיא.

כמבאר להלן, לא הועילו בדבריהם הרבה, מכיון שנשתרש כבר באומה, וגדולי העם וחכמיו יש שנקראו הם בעצמם וגם קראו את בניהם בשמות נכרים.

חזיון זה אינו בודד בתקופה זו, הננו מוצאים חזיונות מוזרים מעין זה-לדוגמא החזיון של שכחת השפה העברית מפי העם כשפת הדבור והחלפתה בשפה ארמית בא"י ובשפה היונית מחוצה לה, וכן דבר זה שהרחיקו ההלבשה העברית המיחדה לגמרי והשתמשו במקומה בהלבשות נכריות שונות ובראשן ההֶלֶנית כמו בא"י כן מחוצה לה. (על פתרונם עמדתי בחקירותי במקומות אחרים עיין ביחוד במבוא לספרי חיי התרבות בישראל בתקופת המשנה והתלמוד ח"ב ההלבשה ויתר נמוסי החיים); אבל הפתרון לחזיון המופלא שלפנינו, אפשר למצא רק באסור להגות את השם באותיותיו, שמפני נמוק המבאר למטה נתחזק אז הרבה כהוראת שעה ונקבע אח"כ במשנה כאסור לדורות. ובין אלו שאין להם חלק לעולם הבא נמנה: אף ההוגה את השם באותיותיו (סנהד׳ י׳, א׳). אמנם, הקדימו הרבה להזהר מלהגות את שם אלהים בכלל גם אצל יתר עמי שם הקדומים כמו שראינו למעלה גם בדרום ערב[1]) ותארו ע"כ אותו בתאר "השם" בהרכבת שמות עצם פרטים – בשמות דרום ערב אין מוצאים הרכבה עם שמות האלים הגדולים כמו נִיקְרַהּ, אַלְמַקהוּ, הוֹבַאס, סִין, רַמַּן. ההרכבה נמצאת רק עם האלילה אַתְּהַתַּר (עשתרת) כמו אַבִּי מַתְּהַתַּר, עמי אתהתר, עַבְד־אתהתר, באתהתר; וכן עם האליל ודד: אִל וַד (האל הוא וַד) וַדְדַבּ (וד הוא אב); הוֹפְאַ וַד (וַד נותן זרע) וכן האליל נַזִר: רַבְּנַזִר (נזר הוא אדון) וכן עם טַלַבּ: זַאטַלַבּ (טלב מביא אושר) וכן הם קוראים את השם של אליל שלא ככתיבתו כמו: הויפאתהת (התהתר נותן צמיחה). קַרִיבּ אתהת (התהתר מְבָרֵך) הַאמוהַתְּהַתְ [המו (הגיס) הוא התהתר].[2]) וכמו שראינו נמצאים שרידי הרכבה זו גם בשמות כה"ק, ובהוראה זו הננו מוצאים את "השם" משמש גם בתורת משה מפורש לשם "יהוה" (עיין ויקרא כ"ד, י"א, י"ו דברים כ"ח, נ"ח). וכן יש שבא "יהוה" לפרש את הוראת "שם" שלפניו (עיין שמות כ"ג, כ"א; מל"א ג׳ ב׳; ח׳ י"ז כ׳ כ"ט׳ מל"ב ב׳ כ"ד, ישעיה ל׳ כ"ז תהל׳ כ׳ ב׳ ובעוד מקומות), השמרונים כותבים גם בספרי התורה שלהם "שמא" במקום "יהוה".[3]) גם יש שרמזו עליו בשביל כך בגוף שלישי (עיין ביחוד באיוב למשל י"ב, י"ג וגו׳; כ"ג, ג וביחוד כ"ה, ב וגו׳) וכן הוא מרמז בשם דוֹדוֹ (שופט׳ י׳ א׳ – האהוב שלו) וכמו שראינו למעלה

---

[1]) גם במיתוס המצרי נמצא, כי אל השמש "רי" בכל שמותיו המרובים, העלים את שמו האמתי הנסתר אשר ידיעתו ממציאה כח כשפים ורק בתחבולת מִרמה עלתה לאַלָּה אִיִּיס לגלות אותו (ערמאן עגיפטען 62) וכן נמנעו בסגנון החַצְרָנִי המצרי העתיק להגות לגמרי את השם הקדוש של מלך מצרים שנחשב לאל או לבן אלים (שם שם).

[2]) אבל אצלם לא באה זאת בשביל הערצתם את שם אלהים אלא בשביל שהשם הזה היה נחלת המקדש וכהניו ולא של המון העם. (עיין הוּבֶּירְט גְרִימֶה. "מוֹהַאמֶּיד" 51.)

[3]) עיין היידנהיים ביבליאטהעקא סאמאריטאנא III 182, יו, א, מאנטגאמערי טהע סאמאריטאנס פילאדילפיא 1907 עמוד 213. אבל בשבועותיהם היו נשבעים בימי האמוראים כשהיו הוגים את השם באותיותיו (עיין ירושל׳ סנהד׳ פ"י, ה"א).

יש שנתקצר ונקרא בשם "דויד" "חנן", "נתן", "נתנום" וכיו"ב. ויש המוצאים גם "הוא" כנוי לה' והם קוראים: "אֲבִי־הוּ" (דבהי"ב י"ג, כ'); "אֲחִי־הוּ" (מל"א י"ד, ה). באפיפורין יב וסונה הוסיפו כנראה בגלל זאת אל"ף ל"יהו" וכתבו "יהוא" (עיין התקופה שם 356). אולם בכל זאת היו הוגים את השם באותיותיו בכל ימי כתבי הקדש וגם זמן רב אחר כך עד שבאה היהדות בהתנגשות ראשונה עם האלילות ההלנית. אז הרגישו כנראה חכמי ישראל ראשונה, כי בהגותם את "יהוה" באותיותיו הם נותנים לאלהי ישראל שם עצם פרטי ובזה הם מעמידים אותו בשורה אחת עם אלילי העמים שנקראו בשמות עצם פרטיים, כדי להבדילם איש מרעהו על פי מקומות מוצאיהם, תולדותיהם, תכונותיהם, נטיותיהם, ממשלותיהם המיוחדות [1], אבל אין לנקוב את שם האלהים האחד אשר אין שני לו בשם עצם פרטי, כמו שמחליט בצדק רינאן (תו"י ח"א 122). ובאמת לפי המִספר בתורת משה ע"ד מוצא השם "יהוה", נולד זה רק כצרך השעה, כמו שנולדו הקרבנות ויתר פולחני הדת (כמו שעמדתי על זה בארכה בספרי "תולדות הגזע והתרבות" ח"א). כי כאשר פקד אלהים למשה ללכת לישראל ולהוציאו ממצרים מבית העבדים: "ויאמר משה אל האלהים, הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם: אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי: מה שמו, – מה אמר אליהם? ויאמר אלהים למשה: "אהיה אשר אהיה" ויאמר כה תאמר לבני ישראל: "אהיה" שלחני אליכם; ויאמר עוד אלהים למשה: כה תאמר לבני ישראל "יהוה" אלהי אבתיכם, אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדֹר דֹר (שמות ג' י"ג – ט"ו). לפי המְצִיר כאן, נראה מבֹרר ומפרש, כי משה בקש מאלהים, כי ימסור לו את שם העצם הפרטי שלו כהוראת שעה, משום שעם בני ישראל לא יכל להשיג אלהים משולל שם עצם פרטי מַגְבִיל ומצמצם את הויתו; אולם בכ"ז נמנע אלהים להקרא תכף בשם עצם פרטי וע"כ נתן לו במאמר ראשון ביאור רחב להויתו "אהיה אשר אהיה", במאמר שני קצרו בשם "אהיה" (כמו בדברי אלהים לגדעון (שופט' ו, י"ו) ורק במאמר שלישי צמצם

---

[1]) כמו שמחליט באמת וילהויזן בספרו איזראעליטישע אונד אידישע געשיכ. 4 31–52 בהשתדלותו להוריד את ערך אמונת ישראל הקדומה ואחריו כל חוקרי המקרא ההולכים בעקבותיו; גם רינאן בתו"י 83–84 מאריך הרבה להוכיח כביכול, כי את השם "יהוה" הביאו הנוֹמַדים מפדן ארם או מאור כשדים כשם עצם פרטי של אלהים המְיֻחד לישראל והוא נולד בישראל בשעה שנצטמצם בלְאֻמיותו הפרטית; "יהוה" לדעתו אהב רק את ישראל ומתיחס באותה שעה באכזריות נוראה ליתר העמים הוא הורג, משקר, מִרְמָה, ושודד בשביל טובת ישראל; אך איך יכל – הוא שואל – אלהים פרטי כזה לברא את השמים ואת הארץ? והוא משיב, כי ע"כ נולדה רשת של סתירות אשר נחלצה ממנה רק רוח הנביאים אשר השיבה את ישראל לאלהימות העתיקה וגם יחזקאל (כ' כ"ה) מחליט – לדעתו – כי ברצות יהוה לענוש את עמו נתן לו חקים לא טובים גם להעביר כל פטר רחם באש ולו נשארה אמונת ישראל במעמדה זה, לא היתה עולה על אמונת כמוש, אבל היסוד המקורי האלהימי עוד היה חזק בתוך העם והוא שב ונתעורר בקרבו, עד כי אבד מ"יהוה" אפיו המיוחד של התבדלות ונהלף בקריאתו בשם "אדני", "אלהים"; ההכרה בלי להגות אותו באותיותיו דומה כמו הרחקתו משמוש, ועוד דברי חירופים וגדופים כלפי דת ישראל ריאלד, אשר עמדתי עליהם בארכה בספרי שם.

אותו המאמר הראשון בשם ״יהוה״ הדומה לשם עצם פרטי, אבל באמת אינו רק שם תאר למהוה כל ההויה, לנצחי למשגיח על העולם ולמנהיגו, ואחרי כל אלה מספר אחר כך כי התאונן אלהים על שהוכרח לתת לעצמו שם דומה לשם עצם פרטי: וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ״יהוה״ לא נודעתי להם (שמות ו׳ ג)· אותו הרעיון נמצא בתשובת אלהים ליעקב: למה זה תשאל לשמי (בראש׳ ל״ב, ל׳) ובתשובת מלאך יהוה למנוח (שופט׳ י״ג, י״ח): למה זה תשאל לשמי והוא פלאי· השם של ״יהוה״ נקרא על כן בפי חכמי התלמוד: ״שם המפורש״, ״שם המיֻחד״ לאמר, ״המפורש״ בניגוד ליתר תארי אלהים כמו: ״שדי״, ״אלהים״, אשר קראום בשם ״כִּנּוּיִם״ [1]), וכבר בספר ״דברי הימים״ נחלף השם ״יהוה״ שבנביאים הראשונים באותם המקומות, לשם ״אלהים״ [2]); וכן בספר תהלים [3]); וכן שינו הסופרים מעתיקי הפרשיות שבתורת משה במקומות רבים את השם ״יהוה״ בשם ״אלהים״, או כי הוסיפו על השם ״יהוה״ את השם ״אלהים או נתנו במקומו את התאר ״אֲדֹנָי״ [4]); ונהגו על פיהם לקרא את ״יהוה״ בתאר ״אדני״ [5]) ובראשונה אחרי שבאו להכרה זו של הורדת ערך מושג אלהים על ידי קריאתו בשם עצם פרטי נזהרו כדרכם של הסופרים בכלל לעשות גדר לגדר, שלא לקרא בשם ״יהוה״ בכלל, ולפיכך לא נזכר כל עקר בספר ״קהלת״ אשר חֻבר בתקופה זו; ב״דניאל״ נזכר רק פעם אחת ו״במגלת אסתר״ לא נזכר

---

[1]) כמו שאמרו בסוטה ל״ח עא: כה תברכו את בני ישראל (במדבר ז): בשם המפורש, אתה אומר בשם ״המפורש״ או אינו אלא ״בכינוי״ ת״ל (שם): ושָׂמוּ שְׁמִי, — שמי המיֻחד לי· וכן בסנהד׳, ס׳ הקבילו את שם המפורש אל הכנוים, וכן אמרו בספרי במדבר סי׳ קמ״ג: בן עזאי אומר: בא וראה בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אל ולא שדי וצבאות אלא יו״ד הֵי׳ שם מיוחד (עיין הח״ל במלונו התלמודי) וכן אומר הרמב״ם במו״נ פ״א ריש פס״א: ״והוא יו״ד ה״א וי״ו ה״א שם המיוחד לו יתעלה ולזה נקרא שם המפורש ענינו שהוא מורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת״· והיינו שמו העצם הפרטי· הר״ז באכיר במאנאטשריפט 1871 עמוד 382 384 מפרש ״מְפוֹרָשׁ״ כמו ״מוּפְרָשׁ״ לאמר, מובדל כמו שאמרו: כמו שאני קדוש כך אתם קדושים, כשם שאני פרוש, כך אתם פרושים (ספרא ויקרא י״א, מ״ה; כ, כ״ו) והוא פירוש דחוק ורחוק· אבל בל״ס שם המפורש הוא בפיהם מבטא מלאכותי לשם עצם פרטי ודבר זה אסור לאמרו בפני עם הארץ וע״כ הזהירו כ״כ הרבה בלי להגות אותו באותיותיו, כי כשם שאי אפשר לעמוד על מהותו של אלהים, כך אי אפשר לדעת את שמו העצמי הפרטי (עיין בארוכה במו״נ שם פרק ס״א, ס״ב, ס״ג)·

[2]) בהקבילנו את המקומות: ש״ב, ו׳ ט׳=דבהי״א י״ג, י״ב; ש״ב כ״ג, י״ז=דבהי״א י״א, י״ט; מל״א י״ב, ט״ו=דבהי״ב י׳ ס״ו·

[3]) כמו במזמורי מ״ב=פ״ג וכן חליפת יהו״ה באלהים ממזמור י״ד במזמור נ״ג· — גם בני ישראל בֵּיב ובסֵונה נהגו קדושה יתרה בשם ״יהוה״ בלי להגות אותו בכל אותיותיו אלא בהשמטת האות האחרונה או בנתגם אל״ף במקומה וכתבו ״יהו״, או ״יהוא״, (עיין אפיפורין 36, ג; 11, א; 5, ה, עיי״ש במאמרי 356)·

[4]) וזה הוא בלי כל ספק מקור כל השנוים האלה אשר מבקרי המקרא בנו עליהם את שטתם המרווחת אצל רובם, — שטת חלוקת התורה ״למחברים יהויים״, ״אלהימים״··· לא המחברים נשתנו באפני כתיבתם אלא המעתיקים (עיין במאמרי שם 356 ובארכה בספרי שם ח״א)·

[5]) ודרשו: זה זכרי (שמות — ג׳), אמר הקב״ה לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו״ד ה״י ונקרא באל״ף דלי״ת (קדושין ע״א ע״א)·

מטעם זה גם שם אלהים [1]; אחר כך תקנו להזכיר אמנם את השם „יהוה", אבל בלי להגות אותו באותיותיו אלא במקרים מְיֻחדים ולקרא אותו בכלל רק בכנויו. וכן תרגמו בתרגום השבעים את השם יהוה בכל מקום κύριος ובתרגום הרומאי Dominūs ואָרִיגֶינֶיס בהֶיְקסַפְּלַא (אשר כתב בצד התרג׳ היוני הפסוק בעברית באותיות יוניות) Ἀδοναι וכן בעלי הנקוד היו קוראים אותו באדנות [2]. אחר כך היו מקצרים גם את השם „אדני" לקרא במקומו „אני" [3], וכן המציאו כנוים שונים להשתמש בהם כמו: צדיק חי העולמים; צדיקו של עולם; השמים; הגבורה; מקום; מלך מלכי המלכים; רבון העולם; רבונו של עולם; הקדוש ברוך הוא; רחמנא. לפי דעת הרנ"ק [4] לקוחים הכנוים „שמים", „מקום", מההלנים האלכסנדרונים וכן הננו מוצאים אותם בתרגום השבעים וביתר המקורים מהזמן ההוא [5].

היהודים ההלנים היו נוהגים לעמת זאת לכתוב את השם, „יהוה" ולהגות אותו באותיותיו כמו שהיו נוהגים בזה ההלנים היונים לכתוב את שמות אליליהם

[1]) כמו ששער אֶטְלִי אצל שטַראק צֶיקְלֶר ואך לשוא דוחה ד"ר זיגמונד יאמפול בספרו „אסתר" את ההשערה הזאת. ואין כלל להתפלא על הגדשת הסאה של הגדר הזה, כי אם יכלו להמציא עפ"י גדריהם, את ההלכה כי ספרי הקדש מטמאים את הידים, יכלו להמציא גדר לגדר עד שהגיעו לזהירות יתרה בלי להזכיר שם שמים כלל אלא בתפלות ובמזמורים ובאותו זמן חוברה מג"א בעברית (אם כי אני הנני נותן טעם אחר בזה, עיין בספרי שם).

[2]) כמו שהננו רואים: א) שהדגישו אותיות בג"ד כפ"ת שאחריו, כגון בה׳ בגדו (הושע ה׳ ז׳), ובה׳ בטחתי (תהל׳ כ"ו, א׳), ואני אל ה׳ בטחתי (שם ל"א, ז׳). ב) שנקדו אותיות וכל"ב המשמשות בראשו בפתח ולא בחירק. ג) שנקדו אות מ"ם המשמשת בראשו בצירי ולא בחירק. ד) שלא נקדו אתו על דרך אחת בכל מקום, אלא לפעמים נקדוהו בנקוד אֱלֹהִים וזה כשלפניו או לאחריו שם אדנות (אדני ה׳, או ה׳ אדני), כדי שלא לכפול שם אחד בעצמו שתי פעמים רצופות בקריאה במקום שלא נכפל בכתוב, ואם היה בדעתם שיקרא ככתבו אין כאן שום טעם שיחליפו נקודו (שד"ל בפירושו לבראש׳ ב׳ ד׳).

[3]) כמו שאמר הלל אם „אֲנִי" כאן הכל כאן (סוכה נ"ג ע"א) וכן משתמש „הזהר" בכתיבת השם הזה והטיב ע"כ לשער ר"וו היידנהיים בפירושו למחזור סוכות סדר „הושענות" כי הפירוש בסכה מ"ה, מ"א רבי יהודה אומר: „אני", „והו" הושיעה נא, כי „אני" כאן הוא קצור מהשם „אדני" „והוא" יא הקצור משם „הויה" בשינוי יו"ד ראשון בוי"ו, ועיין בספר „ברית דמשק" בהשלח כרך .״ו 392 שהשתמש המחבר במקום „יהזה" שבכה"ק בשמות „אל", „הוא" וכמו שמבאר למעלה היה גם „הוא" בכנוי הרומז גם כן משמות אלהים. ועיין ר"י בכרך בספרו אשתדלות עם שד"ל ח"ב עמוד מ"ח שמקשה בחנם על היידנהיים והוא נותן תחתיו פירוש זר ורחוק.

[4]) מונה"ז שער י"ב

[5]) גם באבנגליון משתמשים בכנוים כמו: שמים (לוקס ט"ו, י"ח); „מרום, או, „גבוה" (לוקס א׳ ע"ח, מרקוס י"א, ז׳); גבורה (מרקוס י"ד, ס"ב); כבוד (אל הרומאים ט׳ ד׳, יוחנן י"ב מ"א, אל העברים א׳ ג׳), וכן נמצאים בכתבות התדמוריות התארים: טבא; רחמנא; אלהא טבא; בריך שמיה; אלהא קדישא (עיין לודוויג בלוי בהקדם א. א. 19 (והנני להעיר כי בכתבת שָׁם יש לתקן ולקרא „וַתְּרָן" במקום, לתרן) התארים האלה נודעו אצלם בהשפעת היהדות אשר עמדו אליהם ביחס קרוב כמו שבארתי בארכה בספרי שם ח"ג). דעת ווילהויזין (איזי ווי אידי. געש. 8 עמוד 212) כי היהודים התחילו אז להסתלק מאלהיהם יהוה העתיק כמאלהי לאמי מיוחד ולהשתמש בשמות אלהים כללים אצל יתר העמים הוא דעה מוטעת המשוחדת במגמה דתית נוצרית.

בתעודותיהם הצבוריות והפרטיות · וכנראה נהגו כך גם הצדוקים בנגוד לפרושים · המחלקת הזאת אשר בין הפרושים והצדוקים נזכרת במשנה (ידים ד׳ ח׳): "אמרו פרושים קובלים אנו עליך צדוקי גלילי, שאתם כותבים את המושל עם השם בדף"; כשגברה יד הפרושים בזמן החשמונאים או בזמן אחר ונצחו באיסורם בלי להזכיר "שם יהוה" בתעודות פרטיות הנקראות בפיהם בשם "שטרות" קבעו את יומו ליום טוב בלי להתענות בו, כמו שנמסר במג"ת פ"ז: בג׳ בתשרי איתנטלית (בטילת) אדכרתא מן שטריא [1]. וכן אמרו: זה שמי לעֹלָם (שמות ג׳ ט"ו), זה שמי לעַלֵּם· בראשונה היה (הכה"ג) אומרו בקול גבוה, משרבו הפרוצין (היינו ההלנים) היה אומרו בקול נמוך, א"ר טרפון, עומד הייתי בין אחי הכהנים בשורה והטיתי אזני כלפי כהן גדול ושמעתי מבליעו בנעימת הכהנים· בראשונה היה נמסר לכל אדם, משרבו הפרוצין לא היה נמסר אלא לכשרים [2], וכן הם אומרים במשנה (תמיד ז׳ ב׳ סוטה ז׳ ו׳): "ברכת כהנים"··· במקדש, אומר את השם ככתבו ובמדינה, — "בכנויו"· היינו פרישת השם באותיותיו ע"י כה"ג ביוהכ"פ, אשר לפי דברי המשנה נעשתה לה פומבה גדולה (יומא ו׳ ב׳ תמיד ג׳ ח׳) וכן לדברי בן סירא (נ׳ נ׳) וכן מספר פילון [3] כי שם "יהוה" נשמע מהוגה באותיותיו רק בביהמ"ק· ואחרי שמקור הפריצות ההלנית בא מבני טוביה נכדי שמעון הצדיק לפיכך אמרו: חלה שמעון הצדיק שבעת ימים ומת ונמנעו חבריו מלברך בשם [4] כוונתם לאמר, כי ההשתמשות הגסה בשם "יהוה" על ידי היהודים המתיונים התחילה בעקרה מן העת ההיא ועל כן התחילו מאז לעשות סיג בדבר, בלי להזכיר את השם באותיותיו אלא לעתים מזֻמנות ובפי אנשים מֻיחדים· — לפי דברינו אלה יוצא, כי בתקופת אנשי כנסת הגדולה עוד הָגו את השם באותיותיו כמו בתקופת כה"ק שלפניה וכן בתקופת ההִתְיַוְּנוּת ורק אחר כך התחילו לעשות בזה גדרים מכוון אל מסורת ר׳ אבא בר כהנא שאמר: שני דורות השתמשו בשם המפורש: אנשי כנסת הגדולה ובדורו של

---

[1] עיין ר"ה י"ח ע"ב: ובטלו הזכרת שם שמים מן השטרות (רש"י)· במג"ת ושם בגמרא פירשו באפן אחר, כי נתערבו אצלם שתי שאלות שונות: א) להזכיר בתעודות הצבוריות והרשמיות בכך וכך ליוחנן כה"ג לאל עליון פירוש, ליחס את הממשלה העליונה לאלהים ולא למלכי יון ורומא· ב) שלא להגות את השם באותיותיו ככתיבתו· והם החליפו כאן את השניה בראשונה, ועיין דדו"ד ח"א 124 שהסתבך בזה· וכן הנני מעיר כי מה שאמרו במשנה (ברכות ט׳ ה׳): והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו ב ש ם, אין הכוונה בשם של יהוה אלא בשם של אלהים בכלל, כדי להשריש בלבב העם את העקר של ההשגחה הפרטית שכפרו בה הצדוקים (עיין קדמוניות י"ג, ה, ט ומלחמות ב, ח) וכן התקינו, לאמר מן העולם ועד העולם, כנגד כפירתם בהשארת הנפש בחיי עוה"ב; וכנגד כפירתם במסורה שבע"פ סיימו שם ואמרו: אל תבוז כי זקנה אמך (משלי כ"ג, כ"ב) ואומר: עת לעשות לה׳ הפרו תורתך (תהלים קי"ט קכ"ו) לאמר, יש בכח הבי"ד שבכל דור לעשות תקנות לצרך השעה גם נגד התורה הכתובה ולא כדעת הצדוקים; עכ"פ אין דברי המשנה הזו מכוונים נגד המינים הנוצרים כדעת גריץ המוטעת (געש׳ ח"ד ציון 15).

[2] ירוש׳ יומא פ"ג ד"מ ע"ב·

[3] וויטא מיזיס ח"ג י"א בהוצאת מאנגי· ח"ב 152·

[4] תוס׳ סוטה י"ג, ג׳· מנחות ק"ט ע"ב יומא ל"ט ע"ב·

שמד [1]) לאמר, בימי היהודים המתיונים [2]), — בתקופה המאוחרת החמירו כל כך באיסור להגות את השם באותיותיו, עד כי מונה אבא שאול את העובר על זה, כמו שראינו למעלה, בין אלו שאין להם חלק לעולם הבא [3]). בהגדה מפליגים לאמר, כי רבי חנינא בן תרדיון נדון לשרפה, בשביל שהיה הוגה את השם באותיותיו [4]).

אחרי שהרכבת השמות העברים היתה בנויה בְרבה מהמשך סוף ימי הבית הראשון ושיבת הגולה על קצורי השם „יהוה" לפיכך, כדי להִזָהֵר מהֲגוֹת את השם באותיותיו הרחיקו בראשונה לגמרי את ההרכבה עם „יה", יהו" ואחר כך הלכו מגדר לגדר כדרכם להרחיק את כל תארי אלהים ושמותיו מהרכבת השמות וגם את השמות העברים העתיקים שהיו נוהגים בעם ושהרכבו בשמות אלהים שִינו באפן שנשמט מהם השם הזה לגמרי „זכריה־יהו" נתקצר (בעזרא — נחמיה ובדברי הימים) ב„זכרי"; „גדליה־יהו" „בגִדֵל"; „ישעיה־יהו" ב„ישעי"; „שמריה־יהו" ב„שמרי"; „עבדיה־יהו" „בעבדי". גם החליפו את „יהו־דה" ב„יודן", את „יהושע" בראשונה „בישוע" כמו שראינו למעלה ואח"כ ב„יאשיה"; את הושעיה ב„אושעיא"; את „אלעזר" ב„לעזר"; את „יהו־ידע" ב„ידוע"; את „אל־יהו־עיני" „בלוליאני" „אלוני"; את „בנָ־יָהו" החליפו כנראה „בבן־ה"א הא" [5]) את „חנניהו"־בחוניו; חוני; מתתיהו=במתי; יונתן=בינאי; וכיוצא בהם. גם יְוָנוּ את תמונתם וקראו את „יהושע"—„יָאַזָן"; את „אֶל־יָקוּם"— „אַלקִימוס; את חֲנִיָה"—„אָנִיַס", וכן תרגמו שמות עברים דתים ליונית ולרומאית כמו את „טוב־יה"=אַריסטוֹן"; את „ידיד־יה"=„פילון"; את „נתנ־אל"= „תְיאוֹדוֹר"; את „עזרא"=„בוֹאֶטוֹס"; כנגד זה נמצא בירוש' מגילה ג', ב', דוגמא לתרגום שמות פקידים יונים לעברית; אבדיקוס=טוב ילד; אבמטיס= טוב למד; תַלסִיס=תרשיש; בודאי הכריעו הרבה לטובת השמות הנכרים גם הנשים הנכריות ולפיכך יש שנקראו בשמות שנַים: עברי (מצד האב) ונכרי (מצד האם) כמו: „הורקנוס" בן אלכסנדר ינאי נקרא גם בשם „יוחנן"; „אלכסנדרה" אשת אלכסנדר ינאי נקראה גם „שַלְמִינוֹן"; „אלכסנדר" גם בשם „יונתן" [6]);

---

[1]) מדרש תהלים ל"ו. בשם אנשי כנה"ג נקראו חכמי כל התקופה הפרסית אחרי שוב הגולה מבבל; עם תקופת כה"ק אין לו ענין כאן

[2]) עיין א' גייגר באורשריפט 263 המוצא כאן סתירות וגריץ געש, ח"ג ציון I שמתקשה ליישב בין המאמרים השונים כאן ועיי"ש ציון 19 ובחנם הוא מתקשה ליישב ולהשוות את הזמנים של כל המאמרים כאן, אשר אינם נאמרים בדיוק הסתורי ואין להוציא מהם רק את תמצית המאורעות ועיין בדדו"ד ח"א 82 המתקשה הרבה בזה בשביל שנעלמה ממנו הסבה של אסור הזכרת השם ככתבו.

[3]) סנהד' י' א'.

[4]) ע"ז י"ז ע"ב י"ח ע"א.

[5]) אבות ה' כ"ג בחגיגה ט' ע"ב הגרסא „בר הי־הי" בדפוסים ובכ"י הישנים הגרסא „היהי" (ד"ס) והיינו סֵרוס השם „יהיה"; לפי השערתי זו סרו כל הפלפולים בדבר מוצא השם המוזר הזה.

[6]) השמות „יעקב" — „ישראל" בספורי האבות אינם של שתי שפות כד"ק, וכנראה יש בעקרם הוראה אחת: „יה־עקב"=„ישר־אל" וכן בשמות: „ידידיה"=„שלמה".

„אריסטובל" גם בשם „יהודה" [1]); המנהג הזה הלך ונמשך גם אח"כ, כמו שנמצא באונגליום שנקרא „שמעון" גם בשם „פטר" „ושאול" גם בשם „פאול", לפי שהיו בודאי בני נשואי תערבת; גם בסוף ימי המשנה אומרים על ר׳ מנחם בן ר׳ יוסי: הוא „מנחם" הוא „וורדימוס" [2]) ועל ר׳ מאיר: לא ר׳ „מאיר" שמו אלא ר׳ מאישה" (משה) שמו [3]), ובודאי יש גם אשר שנו את שמותיהם העברים לשמות נכרים גם למטרת ההתבוללות, לבל יכירום על פי שמם, כי מזרע ישראל המה, כמו שנתנו השובים שמות חדשים של שפת עמם למטרה זו לשוביהם ולפקידיהם הנכרים, אשר, כפי שהעירונו למעלה, נמצאת דוגמתם בשמות „צפנת פענח" ליוסף ובשמות: „בלטשאצר", „שדרך" „מישך" „ועבד נגו" שנתן שר הסריסים הבבלי ל„דניאל", „חנניה", „מישאל" ו„עזריה", וכן נתנו ל„הדסה" כשנלקחה לאחשורש את השם הפרסי הבבלי „אסתר" [4]). — המנהג לתת לגר שם עברי נתחדש כנראה אחר חה"ב; בזמן רבן גמליאל ורבי עקיבא הננו מוצאים נזכרים יהודה גר עמוני [5]) ומנימן (בנימן) גר מצרי [6]); וגם אח"כ בתקופת התלמוד בימי מר זוטרא נקרא הגר ההנדואי בשם רבי יהודה (קדושין כ"ב ע"ב) ואחד מתלמידי רבי יוחנן בשם „בנימן בר יפת" אשר כנראה היה ג"כ גר כמו שמעיד יחסו „ליפת" [7]), וכן נקרא עבדיה דרב אשי שאטבליה לשם יהדות בשם „מנימן" [8]). כנראה נקראו בשמות עברים אלה משום ששבי הגולה התיחסו לשבטי יהודה ובנימן, ויש לשער, כי לא פסקו ביחד עם זה להקרא גם בשמותיהם הנכרים, אבל בזמן הבית הננו מוצאים כי הגרים נקראו רק בשמותיהם הנכרים הקודמים כמו „גרי בית מלכות חדייב: „מונבז",

---

[1]) עיין גריץ געש׳ ח"ג 168. קדמוניות כ׳, י׳, ג׳.

[2]) שבת קי"ח ע"ב; בב"ר פ"ג הגי׳ רבי אבדימס וכן בספרא אמור י"ג, י ר׳ אוורדימוס וע"כ לדעת לוי במלונו התלמודי נקרא בשם היוני Ευδαξιον: איש מאושר מוצלח, ורק כמו שהעיר באכיר בהוספת רי"ש באמצע דרשוהו מלשון ורד (לוי וקהוט). לדעתי הוא שם בבלי והוא משובש מהשם הבבלי „וַרְדִי—סַמַס" ובכלל נמצא הרבה שמות בבליים מרכבים עם „וַרַד" כמו: „וַרְדִי־טַס־מָתוּם"; „וַרַד־קוּבִי"; „וַרַד־תוּ־תוּ"; „וַרַד־יִלוּ" (עיין נאמקן פערצייכניס אצל ש׳ קארר שם).

[3]) עירובין י"ג ע"ב. לפי גרסאות אחרות ר׳ מיישא, לדעת גריץ שם ח"ד ציון 19 היינו משה וביונית Μωσης. אבל השם „מאיר" נמצא כבר אצל יוסיפוס (מלחמות היהודים).

[4]) השם „תרשתא" לנחמיה הוא כנראה רק תאר משרתו (עיין נחמיה ח׳ ט׳ בהקבלה אל י"ב, כ"ו אשר שם הוא מתאר בתאר הפחה (עיין גיזיניוס בוהל).

[5]) ידים ד׳ ד׳.

[6]) תוס׳ קדושין ה׳ ד׳. שני הגרים האלה עם שמותיהם העברים נשתמטו מצונץ המחליט, (שם 17) כי הגרים בישראל נקראו בשמות עברים רק ממאה הרביעית אחרי שהוא מצא רק את רבי יהודה הגר ההנדואי ואת הגיורת „שרה" בגַלְיָה (עיי"ש) מהעת ההיא נקראים בשמות עברים. — על זה שנקראו הגרים הראשונים רק בשם „יהודה" ו„בנימין" ומפני איזה טעם, לא עמדו כמדומה לי החוקרים.

[7]) ברכות ל"ח ע"ב, ונקרא בר יפת בלשון נקיה לאמר, בן גוי (עין בסא"ד שמסתפק אם „יפת" היה שם חכם אחרי שאיננו מתאר בשם „רבי").

[8]) יבמות מ"ו ע"א.

„הילני", וכן הגרים הנודעים „עקילס", „פלַבְיוּס קְלֶימֶנס" ניפטייס הגר (יבמות צ"ח ע"א) „בלוריא הגיורת" (ר"ה י"ז ע"ב) וכיו"ב. כנראה נולד המנהג לתת לגר שם עברי על פי ההלכה, כי גר שמתגייר הוא כקטן שנולד [1].

— את מנהג השניות בשמות עברים ונכרים הננו מוצאים גם בשמות עברים ועברים, כי יש שנקראו בשם העברי האחד במקום זה ובשם העברי השני במקום אחר וזה נתן ענין להלכה לעסוק בה, כמו שנראה מזה ששלחו ליה בני מדינות הים לרבן גמליאל: בני אדם הבאים משם לכאן שמו „יוסף" וקוראין לו „יוחנן"; „יוחנן" וקוראין לו „יוסף" היאך מגרשין נשותיהם? עמד ר"ג והתקין שיהיו כותבין איש פלוני וכל שום שיש לו, אשה פלונית וכל שום שיש לה, מפני תקון העולם [2]; ויש שנקראו בשמות רבים [3]; — בימי אויגוסטוס הונהג ברומי שינוי במספר השמות אשר על פיו אפשר היה להכיר אם בעל השם הוא משוחרר, עבד או אזרח חפשי. לעבד היה רק שם אחד, לעבד הקסר או של הממשלה על הרב שני שמות ולמשוחרר שלשה שמות. לפי הסדר הזה עלה האזרח ההפשי על המשוחרר שהיה משולל התוארים שהתיחד בהם רק

---

[1]) יבמות כ"ב ע"א, את המנהג הזה לקרא את הגר בשם חדש לקחו הנוצרים כנראה מהיהודים.

[2]) גיטין ל"ד ע"ב, ירוש' שם פ"ד דמ"ה ע"ג. אבל במשנה שם ד' ב' מִסְפָּר בנוסח אחר: בראשונה היה משנה (הבעל המגרש את אשתו) שמו ושמה, שם עירו ושם עירה התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו, אשה פלונית וכל שם שיש לה מפני תקון העולם. הרא"ש (שם פ"ד, ז') מפרש את המשנה עפ"י הגמרא: לא שהיה כותב שם אחר שאינו שלו אלא כדמפרש בגמרא שהיו לו שני שמות: אחד ביהודה ואחד בגליל, שכן דרך בני אדם הגולים ממקומם מחמת ממון או מחמת מרדין שמשַנים את שמם פן יחקרו אחרי מקום חנייתן וירדפו אחריהן. וכן מפרש הרע"ב ויתר המפרסים; אבל מסגנון לשון המשנה נראה בבירור, כי הפירוש הוא, כי בראשונה היה המגרש נותן לעצמו ולאשתו ולעירו שבאו משם שמות אחרים מאשר הם באמת כדי להעלים מפני הבושה את מעשה הגירושין מבני עירם, כי היה מנהג פשוט אצלם לשנות את שמותיהם בכל שעה לפי חפצם בשעת הצורך, ועשה ר"ג תיקון כנגד זה. ורק אחרי תקונו של ר"ג זה נשנתה המשנה: שינה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה, ואם כן אין להכריח כלל ממשנה זו כדעת המפרשים, כי הפירוש של „שינה שמו" במשנה שם ד' ד' הוא שהיה לו שם זה מקודם.

[3]) כמו שנראה ממאמרם תני: הוא יוסף איש הוצל, הוא יוסף הבבלי, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל ומה שמו? איסי בן עקביא שמו (פסחים קי"ג ע"ב ועיין ירוש' ב"ק ג' ז'); בסה"ד מובא בשם חדושי אגדות: ולא ידעינן למה היה לו ולאביו כל השמות הללו וכיוצא בזה במשה ויתרו אתו כולהו לדרשא. ועיי"ש שינויא דחיקא. לדעתי היה יוסף הבבלי הזה מן הכותים וע"כ הוא מתאר בשם בן „גור אריה" לאמר של „גרי אריות" (עיין קדושין ע"ה ע"ב ע"ו ע"א ועוד) או „בן גוריא" (מכילתא שמות כ"ג. ל') ונקרא בשם „יוסף" כי הכותים התיחסו לשבט יוסף (ב"ר צ"ד) ולפיכך נקרא לא בשם אביו אלא ע"ש רבותיו כמו שקראה משפחה אחת את בניה ע"ש ריב"ז (ר"ה י"ח ע"א) וכן קראו לאחד ע"ש ר' נתן (שבת קל"ד). והתיחס „ליהודה" כמו כל הגרים אך „לא" בשביל שאביו נקרא יהודה. עיין באַכֶּיר „אגדה דער תנאים" ח"ב 37, ועיין פִּיכלֶר גַלילָאִיסֶר עם ארץ 322 שמתקשים בזה הרבה.

האזרח החפשי הנושא ארבעה שמות ויותר [1]. וכן השתמשו כבר בימיהם בשמות לוי שנקראו בשם חניכה [2], כמו: רבי יצחק בן טבלא; רבי יצחק בן חקלא [3] וכיו״ב. ויש שחתמו בחניכותיהם כמו בר רב אשי חתם ״טביומי״ [4].

ד׳ השמות הנכרים בתקופת הבית השני והתלמוד. לאט לאט הלכה השפה העברית ופסקה מהיות שפת הדבור של העם העברי ונתקדשה לשפת התורה והדת, עד כי נתקדשו לא רק קצורי השמות ״יה״, ״יהו״ ויתר שמות ותארי אלהים להרחיקם מהרכבת השמות העצמים הפרטים, אלא כל האותיות שבתורה: ״לפיכך נקראו ראשונים ״סופרים״ (דבהי״א ב׳ נ״ה) שהיו סופרים כל האותיות שבתורה״ [5]; מצרופי האותיות נבראו שמים וארץ [6], אחר כך נתרבו צרופי השמות הקדושים; של ארבע אותיות... של שתים עשרה אותיות, של ארבעים ושתים אותיות [7], וגם של ע״ב אותיות [8], ועל כן פסקו לקרא את הבנים בשמות עברים לגמרי כדי שלא לפגוע בקדושת השמות והשפה וקראו את בניהם בשמות נכרים גמורים [9]; והננו מוצאים מראשית ימי שלטון היונים בארץ ישראל ואילך שמות יונים ואחר כך רומאים נפוצים בין כל היהודים. — יש אשר קראו לבניהם בשמות המלכים הנכרים מלכי החסד שמשלו בהם, כמו בשם ״אלכסנדר״, ״אלכסנדרה״, שהיה מצוי אצלם הרבה לפי ההגדה לכבוד אלכסנדר הגדול, מתוך רגשי התודה [10], על כי לא נגע לרעה

---

[1] עיין ל׳ פרידלינדר ״חיי הרומאים״. בתרגום עברי. 126.

[2] במשנה גיטין ס׳ ח׳: כתב (בגט) חניכתו וחניכתה כשר; פירש לוי; שם שנתחנך בו והתרגל בו האדם שנתוסף לו על שמו מילדותו; בשם חניכה נקרא גם השם הנוסף לאדם לגנאי וע״כ אמרו: לא קראתי לחברי בחניכתו (תענית כ׳ ע״ב, מגילה כ״ח ע״א) וכן דרשו בב״ר (רפמ״ג): חניכיו (בראש׳ י״ד) שמם אברהם כשמו (עיין לוי במלונו התלמודי) ובודאי טעה קהוט בפירוש המלה הזאת ולא לוי.

[3] עיין פסחים קי״ג ע״ב קי״ד ע״א ועיין להלן בארוכה.

[4] ב״ב י״ב ע״ב, ואפשר נקראה החתימה הזו ״סימן״ במשנה שם י׳ י׳ לפי פירוש הערוך סימן משפחה כעין שם משפחה הנהוג עתה.

[5] קדושין ל׳ ע״ב.

[6] כמו שדרשו: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ (ברכות נ״ה ע״א) וכן: כי ביה ה׳ צור עולמים (ישעיה כ״ו) בשתי אותיות ברא הקב״ה את עולמו (ב״ר י״ג); בְּהִבָּרְאָם (בראש׳ ב׳ א׳) בה״א בראם (שם שם) ודרשות כיו״ב

[7] קדושין ע״א ע״א.

[8] וי״ר כ״ג.

[9] גם האדוקים בדור העבר התנגדו מטעם זה לשמוש השפה העברית לעניני חול כמו לדבור הפשוט בימות החול (כי בשבת יש שדברו גם הם בלה״ק) ועריכת עתונים וכיוצ״ב. התנגדותם זאת היתה מיֻסדת ברגש חרדת קדושה דתית לשפה העברית כשפת התורה והדת, אבל רגש זה הוא רגש חולני גלותי שהשכיח מפי עם ישראל את שפתו הלאומית וקֵרב את התבוללותו בעמים.

[10] כמו שהננו מוצאים גם אח״כ בתקופת התלמוד שקראו בנים ע״ש מטיביהם כמו נתן הבבלי (שבת קל״ד ע״א. תוס׳ שם ט״ו, ח׳) וכן אלעזר (ב״מ פ״ד ע״ב) רבי יוחנן (ר״ה י״ח ע״א).

בארצם ובמקדשם[1]; גם "אנטיגנוס" איש סוכו (אבות א׳ ג׳) נקרא[2] לכבוד אנטיגנוס יורש אלכסנדר, — זה הוא השם היָוני הראשון שהננו מוצאים בין חכמי ישראל בימי הבית השני. כמאה שנה אחר אלכסנדר נקראו הבנים בבתי הכהנים הגדולים בשמות יונים כמו "הִירְקָן" בן יוסף; "מינֶליאוס"; או בשמות עברים שנתיַונו כמו "אוניַאס", במקום "חוניו"; "יאזון" במקום "יהושע"; "אלקימוס" במקום "אליקום". בימי החשמונאים הננו מוצאים כי בתנועת התחיה שבו לשמות עברים, אבל בדור השלישי נקראו כבר בני החשמונאים, יש רק בשמות יונים כמו: "הִירְקָן"; "אריסטובול"; "אלכסנדר"; "אלכסנדרה"; "אנטיגנוס"; גם חתן שמעון נקרא בשם "פטולמיאוס" (חשמונ׳ א׳ ח׳, י״א), (אבל מאורעות חייו ואכזריותו מטילים ספק אם היה מזרע ישראל), ויש בצירוף שמות העברים כמו: "הורקנוס" בן אלכסנדר ינאי נקרא בשם "יוחנן"; "אלכסנדרה" אשת אלכסנדר ינאי נקראה בעברית בשם "שלמינון"; אלכסנדר גם בשם "יונתן"; "אריסטובל" בשם "יהודה", כמו שנזכר למעלה[3]. ביחוד בחרו למלאכויות דיפלומטיות אנשים נקראים בשמות יונים כמו שבחר למטרה זו יהודה המכבי את "אאפולימוס" בן יוחנן בן הקץ (חשמונ׳ א׳ ח׳ כ׳ חשמוני ב׳, ד׳ י״ב, קדמונ׳ י״ב, י ו). בימי שמעון החשמונאי נזכרים: "נומיניוס בן אנטיוכיוס" (קדמונ׳ י״ד, כ״ב, כ״ד: ט״ו, ט״ו); "אנטיפטר בן יאזון" (שם י״ד, כ״ב); מלבדם נזכרים: "אלכסנדר בן יאזון; "אלכסנדר בן דירוטיאוס" (שם י״ד, ח׳ ה׳); בימי יוחנן הורקנוס: "שמעון דִיסְתָאִי"; "אפולינוס" "אלכסנדרס"; "דיוֹדרס" "יאַזוֹנס" (שם י״ג, ט׳ ב׳); מהעת ההיא נזכרת פקודה סינטית אשר בה נזכרים העברים: "סְטְרַטוֹ"; "טיאידוֹטִי"; אַפּוֹלוֹניוס אלכסנדרס"; "אַאֶינֵיַאס אַנְטִיפַּטְרס"; אריסטובול אַמִינְטַאֵי"; "פוסיפטור פִּילִיפִּי" (קדמוניות י״ד, י׳ כ״ב); בימי אלכסנדר ינאי נזכר "דיוֹגְנס" ראש הצדוקים אשר יעצהו להרוג את הפרושים ואח״כ נידון למיתה בימי אלכסנדרה־שלמינון (שם י״ג, י״ו, ב׳). מן התקופה הזאת הננו מוצאים עוד שמות יונים אחרים כמו: "אנדרוניקוס" (קדמוניות י״ג, ג׳ ד׳); אנטיוכוס" (י״ג, ה׳ ח׳); "אנטיפטר" (חשמונ׳ א׳ י״ב, י״ו; י״ד, כ״ב); "אפולוניוס" (שם י״ג, ט׳ ב׳; י״ד י׳ כ״ב); "אמינטס" (שם י״ד, י׳ כ״ג); בַּכְּכִיוס" (קוֹסְנַגֶה ז׳ עמוד 302); "בֵיְתוּס" (קדמונ׳ ט״ו, ג׳ ד׳); "חָרֶיאַ"[4] (שם י״ד, י׳, י׳); "טיאודיין"; "דוֹרוֹטֶיאוס" (ר׳, א׳, א׳, ב׳); "הַאֲנִיבַּאַל" (כ׳, א׳, א׳); "דוֹזוֹטֶיאוס" (י״ג, ט׳, ב׳, חשמוני ב׳ י״ב, י״ט, ל״ד); "אפוֹלִימוֹס" (י״ב, י׳. חשמוני א׳ ח׳, י״ז); "קליאודימוס" (קדמוני א׳, ט״ו); "לִיזִימַכוס" (י״ד, י״ב, ג׳. חשמוני ב׳, ד׳, כ״ט); "ליביא סוֹפִּאס" (מלחמות ד׳, ג׳, ד׳); "נוֹמִינוּס" (קדמוני ג׳, ה׳, ח׳; י״ד, ח׳, ה׳. חשמוני א׳, י״ב, י״ו);

---

[1] יוסיפון העברי ס״ב, פ״ז, הראב״ד בספר הקבלה.

[2] לפי דעת גריץ בגעש׳ ח״ב II 229.

[3] וכן הננו מוצאים אח״כ בתקופה הרומאית כמו שנראה מכתבות הקברים ברומא שנקראו בשמות כפולים כאלה כמו: קלודיוס—יוֹסֵיס; אלפיוס—יודא (ברלינר דברי ימי רומא 156).

[4] באמת הוא שם עברי "חָרְה־יָה" (נחמיה ג׳ ח׳).

״פִּיטוֹלִיאוֹס״ (י״ד׳ ה׳׳ ב׳); ״פוֹלְיָא״[1]) (ט״ו׳ א׳׳ א׳; י׳׳ א׳; י׳׳ ד׳); ״סִילַס״ (י״ד׳ ג׳׳ ב׳); ״סוֹפְטֶר״ (י״ד׳ י׳׳ כ׳); ״סַרְמַלְאָ״ (י״ד׳ ג׳׳ ה׳׳ מלחמות א׳׳ ג׳׳ ט״ו); ״תְּיאוֹדוֹרִיס״ (חשמוני ב׳ י״ד׳ י׳; י״ב׳ ג׳); ״תֶּיאוֹדוֹטוּס״ (חשמוני ב׳ י״ד׳ י׳׳ כ״ב); ״תֶּיאוֹפִיל״ (מלחמות ד׳׳ ט׳׳ י״א); ״תֶּיאוֹדִיאַס״ (קדמוני י׳׳ ה׳׳ א׳); בתקופה הפומפיאנית הננו מוצאים שר צבא יהודי בשם ״פִּיטוֹלִיוּס״ (י״ג׳ י״ו׳ ג׳)· בימי ציזר נזכרים: ״לִיזִימַכוּס״ ״פוֹנַנְיָאָה״; ״אלכסנדר תיאודורי״; ״פֶּטְרוֹקְלִיס״ ועוד· בימי חה״ב ״אבקולס״ (אביו של ר׳ זכריה)·

השמות הארמים שהיו מצוים הרבה בימי שיבת הגולה הולכים ומתמעטים בימים ההם׳ אם כי השפה הארמית התחילה להיות שפת הדבור בפיהם; אבל יש שהם מתחדשים על ידי יהודי בבל ההולכים ומתישבים בא״י כמו: ״בַּבָא״ (קדמוני ט״ו׳ ז׳׳ י׳); ״בּוּטָא״ (ב״ב ג׳ ע״ב בבא בן בוטא בימי הורדוס); ״חֲבוּבָא״ (חשמוני א׳ ט״ז׳ י״א); ״חַשְׁמְנָאִי״[2])· ״גַדְאִי״[3]) (כתובות ק״ה ע״א); ״מֶינַאִי״ (קדמוני י״ד׳ י״ב׳ ג׳); ״בר קטלא״ (מלחמות ד׳׳ ד׳׳ ד׳; ד׳׳ ד׳; ה׳׳ ו׳׳ א׳; ו׳׳ ב׳׳ ו׳); ״נִתַּאִי״ (אבות א׳); טַבַּאי (חגיגה ב׳ ד׳); ״זיטא״ (קדמוני י״ג׳ י״ד׳ ג׳) וכיוצא בהם·

השמות העברים הגמורים נתקימו ברובם אצל מורי העם וחכמיו כמבאר להלן· מלבד השמות הנודעים כמו: ״הילל״׳ ״שמעון״; ״יהודה״; ״גמליאל״; ״אליעזר״; ״ישמעאל״; ״צדוק״; ״יוסי״; ״יהושע״; ״יוחנן״ ההולכים ונשנים בדורות שונים בשביל שקראו את הבנים על שם אבות המשפחות שהיו מתיחסים להם כמו שנמצא ביחוד בבית נשיאי ארץ ישראל שהיו מתיחסים להלל׳ לגמליאל׳ לשמעון׳ ליהודה[4])· שמות עברים חדשים נמצאו רק אחדים כמו ״אַדְמוֹן״ (כתובות י״ג׳ א׳׳ ג׳ ועוד); ״אהבה״; ״חוניה״ (ירוש׳ שקלים א׳׳ א׳); ״גדידיה״ (קדושין ס״ו ־״א); גביהה; גדיש; עקביה; ששון (ענני בר ששון); ״נחוניה״;

---

[1]) ג״כ שם עברי שנשתבש בקריאתו וצריכים לקרא אותו ״פְּלָא־יָה״ (נחמיה ח׳ ז׳)·

[2]) הוא ג״כ עברי ונקרא ע״ש עיר בשבט יהודה (יהושע ט״ו׳ כ״ז) וגם נמצא ״חשמונים״ (תהל׳ ס״ח׳ ל״ב)·

[3]) נזכר למעלה כשם עתיק שָׁמַי·

[4]) בבית הלל נשנה ובא השם גמליאל שש פעמים׳ השם יהודה ארבע פעמים׳ שמעון שלש פעמים׳ הילל שתי פעמים (עיין סדר תנאים ואמוראים כרם חמד ד׳ 207)· קריאת הבנים ע״ש האבות אח״כ נראה מהשמות: ר׳ פרטא בן בנו של ר׳ פרטא הגדול (גיטין ל״ג ע״ב); גוריא בר חמא בר גוריא (שם נ״ג ע״ב); ר׳ יוסי בר בר ברתיה דרבי יסא (ירוש׳ נזיר ו׳ א׳); חנניה בן אחי ר׳ יהושע בן חנניה; ר׳ חנין התניה דבי נשיאה לא הוו ליה׳ בני בעי רחמי והוו ליה; ההוא יומא דבעי למימהליה נח נפשיה··· אסיקו ליה (לילד) חנן על שמו (מו״ק כ״ה ע״ב) ויש שנקרא הבן בשם אביו גם בחייו; בבית השני נמצא׳ הורדוס בן הורדוס הגדול מאשתו מרים׳ וכן אגריפא א׳ אגריפא ב׳ וכן בתולדות יוסיפוס נקראו האב והבן בשם מתתיהו; ובזמן המשנה: מעשה ברבי חנניה בן חנניה שהדירו אביו בנזיר והביאו אביו לפני ר״ג (תוס׳ נדה ה׳ ט״ו); בבבל הננו מוצאים רבה בר נחמני קורא לאביי שיקרא ע״ש אביו בשמו זה לאמר ״אבי״ מפני כבודו של אביו שלא להזכיר השם נחמני (הערוך ערך אביי)· ויש שקראו [illegible] ע״ש הותניהם [illegible] ר׳ נחמן קורא לבנו ״רבה״ ע״ש חותנו רבה בר אבוה (סה״ד)·

"פרחיה"; "שטח" (אבות א׳); "פזואל"[1] (מלחמות א׳, ח׳, ט׳), אבל גם אצלם יש שקבלו תמונה יונית כמו "לויטס" (אבות ד׳, ד׳) במקום "לוי". — גם אח"כ הננו מוצאים כי שינו את השם העברי שמעון "בסימון" ושם של אמוראים אחדים מזה: סימאי; סימי; "ינאי" במקום "יוחנן"; "יוסי" במקום "יוסף". וכמו ליונים ולרומאים, כן היה קשה לבני א"י שכל שיחתם היתה עמהם, וביחוד לבני גליל לבטא את אות הח׳, והחליפוה באות א׳, והיו על כך ללעג לבני יהודה אשר אמרו להם: גלילאה שוטה, המר למירכב או חמר למישתי, עֲמַר למילבש או אִימַר (כבש) לאיתכסאה (לשחיטה)[2] ולפיכך נתהלף ר׳ "חנן בר אמי" שבבבלי ברב "אנן בר אימי" בירושלמי וכן בשמות כיוצא בהם. וגם התחלפה אצלם א׳ עברית באות ה׳ רומית וע"ז נקרא "הדריינוס" בתלמוד, בשם "אדריינוס"; וכן נתחלפה אצלם א׳ ביו"ד לקרא "שיול" במקום שאול[3] וביחוד כשבא אחריה יו"ד בסוף התיבה אז משמיטין הא׳ שלפניה וכותבין ג"כ יו"ד כמו במקום "זכאי" "ינאי" כותבים בירושלמי ובמדרשים: "זכיי", "יניי"[4].

בתקופה הבאה אחר כך, מקכ"ט לח"ה עד נ"א אח"ה, מיום שבאו הרומאים לפשר בין האחים החשמונאים הורקנוס ב׳ ואריסטובול ומאז שתקעו את יתדם בארץ ישראל הורדוס הראשון ובניו, שמשלו בה תחת הממשלה העליונה של רומא, ונמוסיה הלכו ונתפשטו בארץ נוספו בה אל השמות היונים, הארמים והעברים גם שמות רומאים כמו: "אִילָא" (ברכות ד׳, ה׳); "אגריפא" (בכורים ג׳ ד׳ פסחים ק"ז ע"ב); "אגריפינוס" (קדמוני כ׳, ז׳, א׳); "אַלִיטורוס" (תולדות יוסיפוס ג׳); "אַפִּילָא" (הורציוס סאטיר 1. 5. 100); "עקילס" (מתרגם התורה); "קַפִּלוֹס" (תולדות יוסיפוס נ"ז); "קבוטל" (היינו קַפִּיטוֹלוּס) (יומא א׳, ו׳); "קסרא"; "קריספא"; "קסטור" (קדמוני ה׳, ז׳, ד׳); "קְרִיספּוּס" (מפעלות י"ח, ח. תולדות יוסיפוס ט. ס"ח. ועיין שבת ו. ב. סנהד. ג. ח. ירוש. ברכות ג. יבמות א. ב׳ ע"ג. ע"ז ג׳. מ"ב ע"ד. בנוסח. גם ר׳ קריספדא); "דוֹלֶסִיאוּס" (מלחמות ד. ז. ג); "דרוסאי" (ירוש. יומא פ"ד דמ"א ע"ד שהש"ר עמודיו, וי"ר י"ב); "פַּאבּוּ" (פאַבִּיוּס)[5]; "פַּרְנַא" (פורניוס); "פַּדוּס"[6] (פדיה) (ירוש. מעשר שני ב); "יוּלְיַנוּס"

---

[1]) עיין צונץ שם 5. 15. השמות: פועירה (צונץ, קרויס) קרויס ארכיאל. ; רדיפא, רועץ (קרויס), אינם שמות אלא תארים כמבאר להלן; "תנחום", "נחמן" (קרויס), הם שמות כה"ק: תַּנְחֻמֶת (מל"ב כ"ה כ"ג); נחמני (נחמיה ג׳ ט"ז), עזאי, לקיש, ששת (קרויס) הם שמות בבלים.

[2]) עירובין נ"ב ע"ב.

[3]) סוף מו"ק.

[4]) עיין ערך מלין ו׳ ובמבא הירושלמי לרז"פ קל"א ע"ב.

[5]) יש להשתומם עד כמה נשתלשלו שמות עתיקים לזמנים מאוחרים בלי להכיר מוצאם העתיק וע"כ מיחסים להם מוצא מאוחר כמו השם פאבו הזה שבו נקרא אבי כה"ג מהבית השני ר׳ ישמעאל בן פבי (פסחים נ"ז ע"א יומא ט׳ ע"א תוספתא סוף מנחות) והכירוהו לשם רומאי ובאמת נמצא עתה באגרת שמצאו בחפירת תל חאסי הוא לכיש מהזמן שלפני כניסת ישראל בא"י (עיין טעקסט אונד בילדער לגריסמאן ח"א 128).

[6]) הוא באמת שם עברי בתמונה יונית.

(ירוש׳ שביעית ד׳ ב׳ ב״ר א); ״יוליוס״ (יוליאני) (אל הרומאים י״ו׳ ט״ו); ״ר׳ וולס״ (יולוּס) (גיטין נ״ט׳ ע״א); ״יוסטינוס״ (ירוש׳ ב״ב ח׳ ה); ״יוּסטוּס״ (ירוש׳ ערובין ו׳ ד׳ תולדות יוסיפוס א׳ ט׳ ס״ה); ״מַרקוּס״ (קדמוני י״ט׳ ה׳ א); ״מרינוס״ (כתובות ס׳ ע״א); ״ניגר״ (מלחמות ד׳ ו׳ א); ״רוֹמַנוּס״ (ירושלמי בכורים א׳ ה); ״רוּפוּס״ (וי״ר ל״ג עיין מרקוס ט״ו׳ כ״א); ״סיסינא״ (תולדות יוסיפ׳ ל״ג); ״טִיבֶּריוּס״ (ילקוט שמואל קס״ב); ״טיברינוס״ (ב״ר כ); ״טיטוס״ (שבת י״ד׳ ב׳ תרומות ח׳ ג); ״בֶּירִיס״ (וֶירוּס) (ב״ק פ״ב ע״א); ״ברוריה״ (היינו וֶילוּרְיָה) אשת ר׳ מאיר הידועה בתלמוד = בֶּלוּרְיָא הגיורת (ר״ה י״ז ע״ב) ושמות כיוצא בהם׳

מלבד אלה היו היהודים שישבו בין היונים במצרים בסוריה ובאיים השונים של ים התיכון משתמשים בשמות יונים׳ בהם נמצאים: ״אלכסנדר״ (בכורות י״ז ע״א תוס׳ חגיגה ב׳׳ ירוש׳ ב״ב ט׳ ועוד); ״אַלֶכְּסַא״—״אַלֶיכּסֶיוּס״ (קדמוני ריש י״ז מלחמות ו׳׳ ב׳׳ ו׳׳ ירוש׳ כתובות ה׳׳ א׳׳ כ״ט ע״ג); ״ליכסה״ (ירוש׳ שבועות ז׳׳ ט׳׳ ל״ח ע״א); ״אילופסה״ (ירוש׳ תרומה ד״מ ע״א); ״אמינטס״ (קדמוני יד׳ י׳׳ כ״ג); ״אַנְדְרֶיי״ = ״אַנְדְרֶיוּס״ (ירוש׳ מגילה ד׳׳ ה׳׳ שם כתובות ל״ג ע״א׳ דיוקסוס ס״ח׳ ל״ב); ״אילס״ (סנהדרין ס״ד ע״א); ״אנטינוס״ (מכילתא דברים י״ד); ״אנדרמכוס״ (כתבת בבירעיניקה); ״אנדרוניקוס״ (קדמוני י״ג׳ ג׳׳ ד׳); ״אנטיגנוס״ (אבות א׳); ״אנטיפטרוס״ (ד״א׳ ד׳); ״אנטילוס״ (ירוש׳ דמאי ה׳׳ כ״ד ע״ד תולדות יוסיפ׳ י״ג); ״אַפּוּלא״ (מפעלות י״ח׳ כ״ד); ״ארכיליאוס״ (מלחמות ו׳׳ ד׳׳ ב׳); ״אַרִיסְטְיַאס״ (קדמוני י״ב׳ ב׳׳ ב׳); ״אַרִיסְטֶיוּס״ (מלחמות ה׳׳ י״ג׳ א); ״אריסטון״ [1]) (חלה ד׳׳ י״א); ״אריסטובלוס״ (סוטה מ״ט ע״ב׳ מנחות ס״ד ע״ב׳ ב״ק פ״ב ע״ב); ״אַרְטִימיוֹן״ (דיו קסיוס ס״ח׳ ל״ב); ״אסטיון״ (ב״מ פ״ו ע״ב); ״אוֹטִיקְלוּס״ (כתבת בבירעיניקה); ״אנטיוכיה״ (בתי מדרשות ד׳׳ ב׳); ״בלווטי״ (״בּוּלֶיטֶוּס״) (ערכין י״א ע״א׳ כ״ח ע״ב׳ ירוש׳ תענית נ״ז ע״ב); ״אנטונינוס״ (מכילתא בשלח בפתיחא ופ״א לפי ג׳ הגר״א) [2]); ״אתוס״ (ספרי דברים י״ג ותב״א ג׳׳ י״א); ״בונייס״ (בַּנְיס) (ערובין פ״ג ע״א פ״ה ע״ב); ״חַרֶיס״ [3]) (תולדות יוסיפ׳ ל״ז׳ מלחמות ד׳׳ א׳׳ ד׳); ״בטוטי״ (ירוש׳ ברכות ט׳ ע״ב); ״באטי״ (גיטין י״א ע״א); ״בוטא״ (גיטין נ״ז ע״א׳ מגילה ל״א ע״ב); ״בוהיין״ (פסחים נ״ז ע״א); ״כרוספידא״ (נדה מ״ז ע״א׳ ר״ה ט״ז ע״ב); ״דימיטריוס״ (קדמוני כ׳׳ ז׳׳ ג׳); ״גירונטי״ (ירוש׳ ביצה פ״א ס׳ ע״ב); ״גורגוס״ (שמחות פ״ב׳ ה״ד); ״אייסקוליסטיקא״ (ירוש׳ ברכות פ״ד ז׳ ע״ד); ״דיוגניס״ (מלחמות א׳׳ ה׳׳ ג׳); ״דוֹרִיס״; ״דרוזילא״; ״דיזא״ (ירוש׳ גיטין ד׳׳ ג׳); ״אבוקליס״ (גיטין נ״ו ע״א׳

---

[1]) בירוש׳ יבמות ספט״ז נמצא: חד אריסטון בעי קומי רבי מנא׳ לדעת רז״פ במבה״י ס״ה ע״א אינו שם פרטי אבל הוא ל׳ יונית αριστος ופירושו אדם חשוב ע״ש בארכה׳

[2]) עיין ערך מלין 145 המחליט׳ כי בטעות מחזיקים את ר׳ אנטונינוס כאן לשם חכם כי בילקוט הגרסא: ומה ת״ל וה׳ הולך לפניהם יומם? רבי אומר: אנטונינוס פעמים שהיה דן על הבימה ומחשיך וכו׳ ואם כן מספר כאן רבי מה שראה מידידו הקיסר׳

[3]) הוא גם שם עברי: חֶרֶשׁ (דבהי״א ט׳ ט״ו)׳ חַרְשָׁא (עזרא ב׳ נ״ב׳ נחמיה ז׳ נ״ד)׳

תוס׳ שבת י״ז, ו); ״דורמסקית״ (חגיגה ג׳ ע״א, מגילה ז׳ ע״א, חולין ס״ז סע״ב); ״נוסי״ (מכילתא יתרו, שהש״ר פ׳ צוארך ועוד מקומות); ״אבמכיוס״ (ירוש׳ סנהד׳ ג׳ י״ג כ״א ע״ד); ״גביני״ (תמיד ג׳ ח); ״אבדימי״[1]) (ברכות ח׳ ע״א, ב״ב י״ב ע״א ובעוד מקומות); ״גירנטי״ (ירוש׳ ביצה א׳ ז׳); ״וורדימוס״[2]) (שבת קי״ח ע״ב, נדרים פ״א ע״א ספרא אמור י״ג, י׳, ב״ר פ״ג ועוד); ״דיסקוס״ (תוס׳ מקואות א׳, י״ז); ״דורתאי״ (פסחים ע׳ ע״ב); ״הילני״ (וי״ר י״ד ועוד); ״הוגרס״ (שקלים ה׳, א׳); ״הונדקס״ (ירוש׳ שבת ט״ו ע״ד); ״לוונטי״ (ירוש׳ שבת ג׳, ג׳, דמאי ז׳, ז׳); ״מירטון״ (מלחמות ו׳, י״א בסוף); ״דוסתאי״ (תוס׳ פאה ד׳, ערלה ב׳, ה׳, נדה ל״א ע״ב); ״לוליאנוס״ (חולין פ״ז ע״א); ״לקרא״ (היינו ״לוקרוס״) (ירוש׳ סכה פ״ד נ״ד ע״ד); ״טברינוס״ (יומא ל״ח ע״א ב״ר כ׳); ״טימאי״ (קה״ר ט׳, ז׳); ״תוטאי״ (קדושין ו׳ ע״ב); ״ננס״ (שבועות מ״ה ע״א ובסוף ב״ב); ״ניקנור״ (יומא ג׳, י׳); ״ניקדמון״[3]) (תענית כ״ט ע״ב, מלחמות ב׳, ח׳, י׳); ״ניקומכי״ (ירוש׳ מו״ק א׳, ה׳, פסחים ח׳, ח׳); ״נימוס״ (בכורות י׳ ע״ב); ״אוריון״ (ירוש׳ שבת ספ״י); ״עכסאי״ (תנח׳ בראש׳ י״ג); ״פלימא״ (פסחים ח׳ ע״ב, ר״ה כ״ד ע״א); ״פפייס״ (שקלים ד׳, ז׳, עדיות ז׳, ו׳); ״פפוס״ (ירוש׳ שביעית ד׳, ב׳, קדמונ׳ י״ד, ט״ו, ב׳); ״פרטא״ (כתובות ק׳ ע״א, תוס׳ פסחים י׳, ס׳, ועוד); ״סבטיא״ (ספרי במדבר קל״א, סנהד׳ ס״ד ע״א); ״פריגורי״ ירוש׳ תרומות י״א, ב); ״פטריקי״, ״פטרוק״ (ירוש׳ יומא ד׳ דמ״א ע״ד שהש״ר עמודיו); ״פטרוקלוס״ (קדמונ׳ י״ד, י׳, י׳); ״פבזניוס״ (קדמונ׳ י״ד, י׳, י׳); ״פיטרוס״; ״פיטרא״ (ירוש׳ מו״ק ג׳, ה׳, ע״ז ג׳ מ״ב ע״ג ב״ר צ״ב, שם צ״ד שמו״ר נ״ב); ״פִילִיפִּי״ (ירוש׳ מגילה ד׳ ע״ה ע״א, תענית דס״ה ע״ב ב״ר ע״ח, קדמונ׳ י״ד, י׳, כ״ב); ״פִּילוֹ״ (האלכסנדרוני); ״יוֹסיפוס״ (הידוע); ״פסטי״ (ירוש׳ מגילה פ״ג דע״ד ע״ב); ״פכסס״ (ירוש׳ נזיר פ״ז ה״א נ״ה ע״ד, שמחות ה׳ ספרא אמור); ״אבטולמוס״ (פְּטוֹלְמֵיאוּס) (עירובין ג׳, ד׳, מכלתא משפטים ג׳, ר״ה ט״ו ע״א, סכה מ׳ ע״א); ״סילני״ (ירוש׳ שביעית ריש פ״ג, הוריות ג׳, ד׳); ״סמְלְיון״ (סוטה י״ג ע״ב); ״סטֶיפַנוּס״ (מפעלות ו׳, ח׳); ״סומכוס״ (נזיר ח׳ ע״ב, ב״מ ו׳, ה׳ ועוד); ״תֶיאוֹפִילוֹס״ (קדמוני י״ז, ד׳, ב׳); ״תוֹדוֹס״ (תֶיאוֹדוֹזיוֹס) (ירוש׳ מו״ק פ״ג פ״א ע״ד, בכורות כ״ח ע״א, תוס׳ אהלות ריש פ״ד קדמונ׳ כ׳, ה׳, א׳); ״תֶיאוֹדַס״ (מפעלות ה׳, ל״ו); ״טְרִיפוֹן״ (ירוש׳ בכורים פ״ב, ה״א); ״קלוֹנִימוּס״ (גיטין נ״ו ע״ב); ״זִינוֹן״ (היינו זֶינַא = ירוש׳ ברכות פ״ד ד״ז ע״ד)[4]).

---

[1]) כמו שהננו מעירים להלן איננו שם הלני אלא הוא מְקֻצר מן ״אבוה דאמי״.

[2]) כמו שהעירנו למעלה הוא אפשר שם בבלי עתיק ״וַרְדֵי־סַמֵס״ שנשתבש.

[3]) בגיטין נ״ו ע״א דרשו ״נקדמון״ ע״ש שנקדה לו חמה, אבל מזה אין להוכיח, כי לא ידעו שמקור השם הזה הוא ביונית, אלא שהדרשה התלמודית נטלה לעצמה את החפש לדרוש ולסמוך על כתובים ועל שמות גם כנגד פשוטם כידוע לכל מעיין, ואין לתפוש ע״כ את הדורש. עיין ״בהתקופה״, ח״ו. במאמרי ״מקומות המרפא״, עמוד 239.

[4]) כל השמות כשהם מוּרקים משפה אל שפה ביחוד מהשפות הָאֲרִיוֹת אל השמיות ולהפך מאבדים הרבה ממשקלם, מנטיתם, מצִלצוּלם המקורי, בשביל חלופי האלפא ביתות חלופי הברת התיבות והמלות ועאכו״כ כשהם מתֻרגמים משפה אל שפה כמו מעברית ליונית

הרבה משמות האמוראים המצוים בספרות התלמודית לקוחים משמות הבבלים האשורים כמו שנראה מרשימת השמות הבבלים מימי סַמַסְמֻקִין עד ימי כורש שנתפרסמו בימים האחרונים[1]. שם האמורא "ר' זריקא" מתאים אל שם האל הבבלי: "זריקו"[2]; אל כל השמות הבבלים המרכבים עם "אַבּוּ"; "אִימֵי"; "אַחֵי"; "אַסּוּ"; "חַמֵי"; "נוּרוּ"; "רַבִּי"; "רִיסִי"[3]; מתאימים השמות המְקֻצרים של האמוראים הללו: "ר' אבא"; "ר' אימי"; "ר' אסי"; "ר' אהא"; "רבא", "רַבָּה", — "רבא" ו"רבה" הם שמות מְקֻצרים משמות מרכבים כמו שמעידים השמות הדומים בבבלית: "רַב בַּנִי" (היינו רַבִּינָא); "רַב קִזִי"; "רַב פַּרְזִילִי"; "רַב סוסי" (רב ששת); "רַב תַּרְבַּסִי"; "רַב אורו"; "נוּרִי"; "ר' חמא"; "ריש לקיש". אל השמות הבבלים המרכבים עם "מַר" ועם "מַרְתּוּ" מתאימים השמות התלמודים: "מר זוטרא"; "ר' מרי"; "מר עוקבא"; "מַר" (בר רב אשי); "אַמֵימַר" מהשם הבבלי "אַמֵי־מַר" וכן "מרתא"[4]. —

— בשמות משפחה בבלים יש שנקראו ע"ש מלאכתם[5] וכן נמצא בתלמוד: "ר' יוחנן הסנדלר"; "ר' יצחק נפחא"; "ר' שמעון הַפַּקּוּלִי" (טוה או סוחר פשתן); "שמעון קַמְטְרָיָא" (עושה ארגזים); "יוחנן חַקוּקָאָה" (מהוקק על לוח); "ר' ספרא" (כמו "הספרת" בעזרא ב', נ"ה); "בַּר אַדָּא סבוּלָאָה"; "אַדָּא ציידא"; "אַדָּא משוֹחָאָה"[6] (מודד שדה); "אַדָּא דַיָּלָא"; "משה בר עצרי" (דורך ענבים); "לוי הַסַּדָּר" (עושה רשתות = י"ג הסַדָּר); "בר אַמוֹדָאִי" (השוחה תחת המים); "נחום הלבלר"; "נחוניא חופר שיחין"; "הקצב"; "ר' יהודה הַנַּחְתּוֹם"; "מנחם טַלְמַיָּא" (אופה להם); "אבא יוסף הַבַּנָּאִי"; "עמרם צבעא"; "בר פְּיוּלִי" (מנקר)[7]; "רִישְׁבָּא" (צייד עופות)[8]; "בנימין רעיא"; "ר' איבו בר נגרא";

ולרומאית: מ"ידידיה" ל"תֵּיאוֹפִּילוּס"; מ"צדוק" ל"יוסטוס"; מ"ברוך" ל"בֶּנֶדִיקְטוּס"; מ"יהונתן" ל"תֵּיאוֹדוֹרִיס"; מ"נתנאל" ל"דורותֵיאוּס" וכיו"ב. על ידי כל אלה יצא בלבול גדול בשמות, ויש אשר לא נכיר את מקור שמות העברים אשר בהם נקראים בני ישראל היום, הנפוצים בכל העמים השפות והלשונות — על מדוכה זו ישבו הרבה מחוקרי השמות העברים בכל מקומות מושבות בני ישראל, אחרי שבכל ארץ מקבלים השמות את תמונת שפתה ונטיתה, אבל ענין זה מחוץ לגבול חקירתנו הוא.

[1]) בספרו של קנוט ל. טַאלְקְוִיסט: נייבאבעלאנישעס נאמענבוך צו דען געשעפטסאורקונדען אויס דער צייט דעס סאַמאַססומוקא ביז קְסֶרְקְסֵיס. העלסינגפארס 1905. על פי בעשפרעכונג לד"ר אברהם זארזובסקי "בהקדם" ס"ט פטרבורג 1907 א. א. 37—40. — אינני מצַיֵּין כאן את המקורות התלמודים של שמות החכמים הידועים והמנוים בסה"ד מלבד אלה שאינם נמצאים שם, גם שמות המשנה צרפתי כאן, כי בתקופה זו היתה ההשפעה הבבלית גם בא"י.

[2]) עיי"ש XX עמוד 289.

[3]) עיי"ש XXI.

[4]) עיי"ש XXII.

[5]) עיי"ש XXVIII.

[6]) כנראה היה "אדא" בבבל שם של בעלי מלאכה כמו שהיו "טבא" ו"טביתא" שמות עבדים ושפחות.

[7]) חולין צ"ו ע"א. נקרא ע"ש מלאכתו דפלי ומנקר (שם). ממקומו מבורר לא כדעת קהוט.

[8]) אנשים אחדים מתארים בתאר "רישבא". בערוך מובא פירוש הגאון: "ריש בית אב"

"אשייאן נגרא"; "אַמִי תַנוּרָאָה" (עושה תנורים = מו"ק י"א ע"א); "דַנְכוֹ" (מעה) ו"איסר" (רביעית המעה) – שמות שני שולחנים בימי רב שנקראו ע"ש המטבעות שהיו מחליפים [1].

וכן נקראו בשמות בבלים על שם חיות: "גדו"; "סיסי"; "נונא"; "נוּבַא" (דבורה); "פורסו" ועוד. גם בתלמוד: "נָמֵר" (פאה ד', ה'); "אריה" (יבמות קכ"ב ע"ב); "פִילא" (ר' אלעזר בן פילא = טהרות ז', ט', קדושים רבה כ"ד); "הקוף" (פרה ג', ה'); "רָכִיש" (בר פפא = חולין מ"ב ע"ב); "ר' סיסי"; "ר' גדא"; "פישון הגמל" (יבמות ק"ז ע"ב); "בן גמלא" (יומא ג', ט'); "פפא תוֹרָאָה"; "בַר תורתא"; "דבי ערובתא" (קדושין ע' ע"ב); "ערובא" (ר' פנחס בנו); "דבי יונה"; "יַלְתָא" (אֲיַלְתָא=אשת ר"נ); "אימרתא בת טלי" [2] (סנהד' נ"ב ע"ב); "בן כלבא שבוע" [3]; "בן הַכִינָאִי" (חגיגה י"ד ע"ב); "חִיוָאִי" (יבמות קכ"א ע"ב); "בן עכברי" (ירוש' תרומות י"א); "רמש" (אבא שאול בנו); "פִישְפְשָה" [4].

אל השמות הבבלים שנעשו משמות ילדים כמו "אַפְלוּ"; "בַבִיַא" (מַבַבוּ, ילד) יש לכוון את השמות התלמודים: "בבא", בֵבָי (עזרא ב' י"א); אל השמות הבבלים "אַ־אַ־ב־וּ"; עַקְבוּ"; "בְנַנוּ"; בּוּרַקוּ"; "דוסו"; "חַבְצִינַנְתוּס"; "חַיַנוּ"; "חְצַבִי"; "נִקְדוּ"; "פַפַסוּ" (תשלום); "סַמוּ"; "סִסְרוּ", מתאימים השמות התלמודים והעברים המאוחרים: "ר' אייבו"; "עקוב" (עזרא ב' מ"ב); "ר' עוקבה"; "דוֹסָאִי"; חַבַצִינְיָה (ירמיה ל"ה, ג); ר' "בון"; בְרוֹקָא; "ר' חייא"; "ר' הוצפית"; "נָקוֹדָא"; ר' "פָפוּס"; "ר' פַפִיס"; "ר' סמא" (צבע כהה). – אל השמות הבבלים: "בִבִי", "פַדִי"; "זַבְדִי"; "זַזִי" [5], יש להתאים השמות התלמודים: "ביבי"; "פַדִי"; "זבדא"; "זזי". – אל השמות הבבלים "אַ־דַ־אַ"; "אַ־זַ־אַ; "בַרוּקָא"; "בִ־יִ־סַ־אַ"; "אִידַאַ"; "חַסְדַא"; "וִלְתַא;

י"מ: "ריש אבא" פירוש "ראש היער" אבל מחולין קט"ז ע"א מברר, כי הוראתו ציד, כי שם מסופר: לוי איקלע לבי יוסף "רישבא" אייתו קמיה ר י ש א ד ט י ו ס א; רישבא כמו נישבא בל' סורית לרשת.

[1] ב"ק צ"ח ע"ב. עיין קהוט בעה"ש ח"ג עמוד 97 ועיין במאמר "מוסבי שם" לר"נ געצאוו ב"הכרם" 158 — 167. נשתמט מזה האחרון כי הקדימו בזה קהוט. – ע"ש המטבע איסתרי נקרא ר' יהודה בר איסתרי.

[2] מזה מקוצר כנראה השם "מרתא" (יבמות י"ד).

[3] לוי מפרש מיונית καλυβη אוצר תבואה ונקרא כך בשביל שהכפיק תבואה לירושלים בימי מצורה (גיטין נ"ו ע"א); בתלמוד מפרשין: שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא כשהוא שבע, אבל יותר נכון הפשט הפשוט שהיה שם של גנאי "כָלֶב שָבֵעַ" בשביל אכזריותו כמו שנראה מיחוסו לבתו אשת ר"ע ואפשר נקרא כך בפי הקנאים ובשביל כבוד ר"ע הפכוהו לשבחו.

[4] אין להחליט כי זה שם מגונה לרמש הנמצא במשכבות (וואנצע) כדעת בילדקה (שם), כי אפשר לפרשו מפשפש בהוראת חפוש, או בהוראת שער קטן (שקלים ו', ג') ולדעת הרז"פ במבא הירושלמי הוא שם יוני Ευηευσιηηος

[5] שם XXXI.

[1]) "זירא"; "זומא"; "אוסַא"; "צִיחַא"; "רִימַא"; "רִבָּה"; "רַבַּה"; "קַרְחַא"; יש להתאים את השמות התלמודים והעברים: "אדא"; "ר' חסדא"; "עזאי"; "ברוֹקא"; "אידי"; "ביסא"; "יִלְתָּא" [2]) (אשת ר"נ); רִבָּא (ולא "רָבָא"); "רַבָּה"; "קרחא"; "רמיא" (עזרא י' כה); "רמי"; "ציחא" [3]) (נחמיה ז' מ"ו); "ר' אשי"; "ר' זירא"; "זומא", — אל השמות הבבלים: "קַד־יא: "פ־פַּא־אַ"; "פַּסְיַא"; טַבִּ־יַא [4]); "גֻוּחַ־שַׁנוּ"; "נוּר־נוּ; "טַ־חַ־אְ־נוּ"; אְז־נַ־נוּ [5]); גַבַּתּוּ (מן "נבו", מתאימים השמות התלמודים והעברים: "פפי"; "כדי"; "טבא" (טבי) [6]); "פזי"; "נחשון"; "נורי"; ("נר"; "נריה"); "תּחוּ" (ש"א א' א'); אזני (במדבר כ"ו, י') או "אזניה" (נחמיה ז' ז'); "נבות" (מל"א כ"א, א' תוס' פסחים ב' (ג); כ; — בכ"י צוקמ': "בוהיין").

יש להעיר, כי בשמות הנמצאים בכתבות הקברים של תדמור נזכרים ג"כ השמות שבתלמוד כמו: סיסי, נשא, נסא, "תימא"; תחליפא "חלפתא"; "זבידא"; "ברוקא"; "שמואל בר אבא" (עיין לידזבארסקי עפעמעריס פיר סעמיטישע עפיגראפען ח"א 307, 341, 342, 348 ועיין לודוויג בלוי ב"הקדם" שנה א' 12). — במקום אחר בררתי את גודל ההתבוללות של העברים בתושבי תדמור.

גם נמצאים בתלמוד שמות שנקראים בשמות חפצים, כלים, צמחים, מאכלים וכיו"ב; חפצים וכלים כמו: "ר' טבלא" (ב"ב קי"א ע"א); גביע בן קוסם; עיזקא (טבעת=ר' חנינא בן עיזקא); דרגא (לוי בן דרגא); "בבא"; ר' "שישא"; "אצטרובל"; "רב גזא" (אוצר); "בנימן גנזכייה" (ירוש' ברכות פ"ב "ר' סימאי (אוצר); קלוסטרא, גלוסטרא (רבי יהודה=מנעול, בְּרִיחַ) ר' סחורה"; "מלאי" (ר' אלעזר בן מלאי); "דוֹנג" (קדושין ע' ע"א); "אשיאן" [7]); כלים:

---

[1]) שם שם.

[2]) מקצר מן "אַיְלְתָּא" כמו שנמצא בשבת נ"ד ע"ב: אם כן עשיתה (לרחלה) ילתא.

[3]) עד כמה מקלקלים מבקרי המקרא בכה"ק בתקוניהם לצרך ושלא לצרך נראה מהשם הזה שגְריץ (בגעש' ח"ב 109) מתקן ומגיה "ציפא"; מבקר שני "ציתא", ולבסוף הוא שם בבלי ידוע כנראה מכאן וכן הוא נזכר באפיפורין של סונה G "בר ציחא".

[4]) שם XXXII. השם הזה מקורו גם בעברית "סוביה".

[5]) שם XXXIII.

[6]) בשם "טבי" נקרא אז העבד בכלל כמו שנראה מאפופורין סונה K כי נקרא גם אז בשם "תָּבא" (עיין התקופה ח"ח 2/352). לדעת פליישר ללוי במלונו התלמודי מקורו ערבית; וכן היו לר"ג עבד ושפחה שנקראו "טבי" ו"טביתא" (ברכות ב' ז' סכה ב' א' ירוש' נדה ריש פ"ב מ"ט ע"ד ועוד), אך נמצא גם "טבי מר בריה דמרי טבי" (ר"ה כ"ב ע"א), אבל אפשר היו שניהם האב והבן עבדים שנשתחררו שנעשו אח"כ לחכמים.

[7]) בשם "אשיאן", "אשיין" נודעים חכמים אחדים וביניהם ר' אשיאן בר יקום (ירוש' יבמות י"א י"ט, י"ב ע"א). וכן אשיאן נגרא (ירוש' ע"ז פ"ג ה"א) וכן אשיאן בר נודבה (ירוש' מגילה א' י"א ע"א ע"ג). בבבלי ב"ב כ"ב ע"ב נזכר ר' ייבא חמוה "דאשיין בר נדבך" בהלכה אחת של בנין; לפי גי' היוחסין: אשיין בר נדבך חמוה דר' ייבא משמיה דרב. גָיצוב במאמרו ב"הכרם" שם משער, כי נקרא כך ע"ש אומנתו הבנאית המתאים אל הכתוב (עזרא ו' ג' ד') ואֻשּׁוֹהִי מסובלין... "ונִדְבָּך די אע; אבל יותר נראה,

„בר חַצְנָא" (ירוש׳ ברכות פ"א ב׳ ע"ג); „בר צרצור" (כתובות צ"א ע"א); „כַּדִּי"; בַּר מֶמֶל (אבן המכבש בבית הבד) „בר פִּיקָה (ירוש׳ נזיר ט׳ ב׳ נ"ז ע"ד); „סלא"; „אילפא"; „פטיש"; „ערסלא" (יומא ס"ו ע"א); „עֲגִיל" (חנינה בן עֲגִיל); „רבי קורייס" (כלי אריגה = ירוש׳ ערלה פ"ב ס"ב ע"א); „מספרתא"; -לוגא"; „גרבאי" (כדי יין = פסחים נ"ז ע"א); „נפאתה" (נפה = גיטין ס"ג ע"ב); ואחד נקרא בשם המוזר: „פְּרוזְדִירָה בר נחשא"; כלי זמר; „פנדורא" (שבת ק"ד ע"ג); „קתרוס" (פסחים נ"ז ע"א); — צמחים: „תמרי", „דיקולי" (רמי בר תמרי, רמי בר דיקולי (מנחות כ"ט ע"ב); „אפרים מִקְשָׁאָה" (קשואים); „רִמון"; „בן סנסן" (ב"ר י"ט); „שקמוני" (ב"ב קי"ט ע"א); „בן אֹרזא" (שקלים ה׳ א׳); „בן בטיח" (כלים י"ז, י"ב); „גרוגרת" (יהודה גרוגרת בן גרוגרת [1]); „בר אֲהִינָא" (תמרים בלתי מבושלים — שם של חכמים אחדים); „בר לוליבא" (ירוש׳ ערלה פ"ב ה"א); „עשבי" (רבה בר עשבי=מו"ק י"א ע"א); „חקלאי"; „פרִידָא" (חצץ וגם מין צמח = ר׳ יוסי בן פרידא); שעורים (רב שעורים); תְּרַדְיוֹן (כמו תְּרָדִין); „נִצְבָת" (צמח, יונק, בארמית = ב"ב צ"א ע"א); „גָּדִיש" (בן גדיש = עירובין כ"ז [ע"א); „ר׳ חסא"; „הקנה" (ברכות ד׳ ב׳). מיני מאכלים: „לחמא" (ר׳ לוי בר לחמא = ב"ב ט"ו ע"א); „קמחית" (בן קמחית = יומא מ"ז ע"א); „בן שלקות" (נדה נ"ב ע"ב); „בן קדרה" (תוס׳ גיטין ב׳ כ׳); „טוי" (צלי = בת ר׳ חייא ביבמות ס"ה ע"ב); „דוּרְדַיָא" (שמרים = אלעזר בן דורדיא בע"ז י"ז ע"א); בַּר חוֹבֶץ (בן הגבינה = ירוש׳ פאה פ"א דט"ז ע"א); ואחד נקרא גם בשם החֹדש „טבת" (בר טבת בשהש"ר בפ׳ זאת קומתך).

אולם כל השמות האלה הם ברובם תארים, כנוים, או כמו שהם נקראים בפיהם „חניכות" כמבאר למעלה, שנתנו לאנשים בשביל תכונותיהם ומדותיהם הטובות או הרעות או בשביל צורתם החיצונה היפה או הכעורה כמו: „גְּנִיבָא" (אבוה בר גניבא = ב"ב קל"ט ע"א); „בר שטיא" (כתובות כ׳ ע"א); „בן פתר ראש" (ראש כחוש [2]) = נזיר נ"ו ע"ב); כנגד זה „בן פתי ראש" (בעל ראש רחב = רבי יהודה בן פתירוש) [3]); רבי דוסא בן הורכנס קרא את אחיו יונתן בגלל חריפותו וקנטרנותו בשם „בכור שטן" (ירוש׳ יבמות פ"א ג׳ ע"א); „יונתן שידא" (עירוביז מ"ג ע"א); „יוסף שידא" (גיטין ס"ח ע"א = אנשים בקיאים

כי הם שמות תארים כאלו נאמר „היסוד בן הקורה הגדולה" כמו „עמוד הימני" „הפטיש החזק" ועיין למטה ע"ד הוראת „בר" בשמות תארים כאלה.

[1]) עיין קהוט ערך גרוגרת בארכה. „פַּפָּא"; „בבא" לקוחים מהקריאה הטבעית בפרסית של הילד לאב זקן, בפרסית נמצא מזה גם השם „מַמָא" [וכן בפיניקות „מַמַה" (נלדקה שם 99).

[2]) על כחש, כזה, מתרגמין: פתרן (תהלים ק"ט, כ"ד, במדבר י"ג, כ"א).

[3]) „פתי" בסורית, „פתה" בעברית הוראתה: רחב והיה מום באדם (ברכות נ"ח ע"ב), אח"כ מצאתי כי כן גם דעת לוי ונמצא לדעתו גם ברומאית capito מום כזה, — פירוש רש"י כאן דחוק. כנראה החזיקו גם אז את בעלי קדקד רחב Brachycephalen למטומטמי המוח כדעת האֶיטנוֹגרַפים הקודמים וזה פלא.

בעניני השדים); שני ספדנים גדולים בימי רב אשי נקראו „בר אובא" (בן קאת) „בר קיפוף" (בן קפוד), אשר דרכם לצעוק (מו"ק כ"ה ע"ב) [1]. וכן נקרא בפיהם איש אחד בשם „פֶּנְטְקָקָה" (πεντκακος) חוטא חמשתים = ירוש׳ תענית פ"א ס"ד ע"ב) בשביל שעסק בעניני עברות; אלעזר „בן פועירה" (קדושין ס"ו ע"א) כנוי גנאי כמו שדרשו על בעל פעור שאין עבודתו אלא „בפעירה" [2] (ירוש׳ ע"ז פ"ג דמ"ב ע"ד) כמו כנויי הבוז: בַּר מְחִים תַּנּוּרֵי (מחמם תנורים); בַּר מָךְ רְבַע (מקפל לבושו תחתיו ורובץ); בַּר מַרְקֵד בֵּי כּוּבֵי (מַרקד בין החביות בבית היין); בַּר מַלַּחֵךְ פִּינְכֵּי (מלחך קערות = פסחים מ"ט ע"א); בן החוטף (כלאים ג׳ ז׳); „בן רוּעֶץ" (סנהדרין ב׳ ע"ב); יוסף חפני (כתובות ק"ג ע"א); יוחנן אוכל חלות (ב"ק קי"ד ע"ב); אשה אחת נקראה ע"ש מיאוסותה בשם „לכלוכית" (נדרים ס"ו ע"ב); רודפת זנונים אחת בשם מְעוּרֶת [3] (גיטין ע׳ ע"א); „חנן בישא" (ב"ק ל"ז ע"א). בשקלא וטריא אחת נזכרים בתלמוד שלשה אמוראים אשר שם האחד: „ר׳ זִילָאִי", של השני „ר׳ זְהוּמָאִי", של השלישי כנגד זה „ר׳ זִיוָאִי" (ברכות נ"ג ע"ב). כנגד זה נקראו אנשים ע"ש מדותיהם הטובות: „תחינה בן פרישה" (סוטה מ"ז ע"א); „שמעון הצנוע"; „חנן הנחבא" (תענית כ"ג ע"ב); „בן אלם" (יומא י"ב ע"ב); „ר׳ יצחק בר רדיפא" [4] (מן „רדיפא מיא ב"ב ע"ג ע"ב); „יוסף מוקיר שבא" (שבת קי"ט ע"א); „ציצית הכסת" (גיטין נ"ו ע"א); „נתן דציצותא" (שבת נ"ו ע"א); „אלישע בעל כנפים" (שבת מ"ט ע"א [5]), וכן נקראו בכנוים מיוחדים ע"ש צורתם החיצונה: חכמים אחדים ובראשם רב נקראו בשביל גבה קומתם בתאר „אריכא", „הארוך"; איש אחד נקרא ע"ש גבהו המופלג בשם „תּוֹרָן" (שבת קכ"ב ע"ב), אשר הוא מום באדם (בכורות מ"ה ע"ב); כנראה נקרא „רמי" ע"ש זקיפת קומתו בשם „רמי בר תמרי

---

[1]) הרב שי"ר במאמרו דברי שלום ואמת עמוד כ"ו.

[2]) אולם באמת הננו מוצאים את השם „פַּעוּרָה" באגרת עמרנא (של עבדת חבת ב׳ שודה מ"ה) כשם פקיד מלך מצרים בא"י.

[3]) כי היתה רודפת זנונים נראה מהספור בגמרא שם: „מעוּרֶת" היא הנפעל „ממַעֲרָה" (כל העריות עשה בהן המערה כגומר = כריתות י׳ סע"ב) וכן דרשו: מאי כמער איש ולויות (מ"א ז׳ ל"ו)? אמר רבה בר רב שילא: כאיש המעורה (הדָבוק) בלויה שלו. וכן דרשו בסוטה מ"ב ע"ב הכתוב „מערות" (ש"א י"ז, כ"ג): שהכל הערו באמו. כנראה לא היתה „מעורת" שם העצם הפרטי של האשה הזאת, אלא כך נקראה בפיהם כל אשה תַּאֲוְנִית — המפרשים לא הרגישו זאת.

[4]) מכל המקומות המובאים כאן נראה ברור, כי הם השתמשו „בבן", „בבַר" בהוראת יחס התאר כמו „בן חַיִל" וכיו"ב בכה"ק. — למסורת ההגדה, כי קפץ נחשון ראשונה לתוך הים ביציאת מצרים הם מוצאים סמיכות בשם נחשון=נחשול שבים (במדב"ר י"ג). אבל עקר מוצאה של ההגדה הזו לדעתי הוא מתאר היחס „נחשון בן עמינדב" אשר הננו מוצאים מלבד באלישבע רק בו ועי"כ דרשו כי „בן עמינדב" הוא תאר לנחשון בשביל שהתנדב בעד עמו לקפוץ אל הים.

[5]) בשלשת התארים האחרונים הסתומים במוצאם תלו בתלמוד ספורי הגדה נפלאים שונים, והם מדרשי שמות כמו שנהגו בזמן כה"ק.

דהוא רמי בר דיקולי״ מפומבדיתא (חולין ק״י ע״א); כנגד זה נקרא אחד בשם ״ננס״ לאמר קטן וכן כנראה ״רב קטינא״ ע״ש קטן קומתו; לד״ק נקרא עפי״ז בארמית בשם ״ר׳ זירא״ היינו ״זעירא״ קטן בארמית [1]· וכן נקרא ע״ש שמנוניתו: אליעזר איש בריא (עירובין נ״ה סע״ב); וע״ש הבטן הגדולה: בָּטְנִית (בטנית בריה דאבא שאול בן בטנית = נדה כ״ג ע״א); וכן כַּרְסָנָא; ראובן האִצְטְרוֹבִּילִי (אדר״נ א׳) ע״ש תמונת גופו הסבובית στροβίλος ביונית: גוף מסתובב; ע״ש היופי של הגוף ״רב שַׁפִּיר״ (מו״ק י״א ע״א [2]); וכן נקראו ע״ש גוון עורם: אדא בר אוכמא (ביצה כ״ו ע״ב) ע״ש גוונו השחור; וכן נקרא מנחם ב״ר יוסי ע״ש גוונו הוְרָדִי בשם וַרְדִימוס בן ר׳ יוסי (שבת קי״ח ע״ב) וכן ״אמי״ בשם ״אמי״ וְרָדִינָא (ביצה כ״ז ע״א); ״רבי טייפה סמוקה״ (ירוש׳ דמאי פ״ג דכ״ג ע״ג) ע״ש גוונו האדום; אשת רב הונא נקראת ע״ש חביבותה בשם ״חוּבָּה״ (נזיר נ״ז ע״ב); וכן נמצא שם גבר: ״אהבה״ (רב אדא בר אהבה = עירובין צ״ח ע״א)·

כמו בכה״ק נמצא גם בתלמוד כמו שנזכר למעלה שמות המעידים על קרבת שאר· יש שהם נקראים בשמות אבות שמפני כבודם אין מזכירים את שמם ולפיכך קוראים אותם בני האבות בתארים כמו ״אביי״, כמו שנזכר למעלה, וכן ״אבא״; ״אבינא״; ״אבין״; ״בון״; ״בא״; ״אבדימי״ (מקוצר מן ״אֲבוה דאמי״); ״אבימי״ (מקצר מן ״אב אמי״) וכן נמצא בתלמוד כמו בכה״ק השם ״אח״; ״רב אחא״; ״אחאי״; ״אחיה״; ״רב אחווה״; ״אחיתאי״ (אֲחִי אִתְּתִי); ״אחדבויה״ (אח דאבוה) שם שמצוי גם ביתר השפות השמיות כמבאר למעלה, וכן ר׳ ״חמא״ ע״ש אבי האשה· בראשונה היו השמות האלה רק תארים כמבאר למעלה ואח״כ היו לשמות עצם פרטים [3]· בשמות השמיים מצוים הרבה שמות בהוראת ״במקום״ או ״דומה״ כמו השמות ״חלף״ כמו ״חַלְפִי״ (מכבים א׳, י״א, ע׳) לאמר, זה בא לי (לאמו) במקום המת; וכן בתלמוד השמות: ״חילפי״; ״חלפיי״; ״אילפי״; ״תחליפא״ וכן שם תדמורי ״תחליף״; ״חליפות״ (נילדקה שם 98)· השם התלמודי ״רב חביבא״ או ״חביבי״ כמו שהיה קורא רב לרבי חייא שהיה דודו ואח״כ נעשה לשעצ״פ נמצא גם בתדמורית (שם)· ״רפרם״ (לדעת צונץ שם 12) מְקֻצר בארמית מר׳ אפרים בעברית·

יש שנקראו האבות פחותי המעלה ע״ש בניהם חשובי המעלה כמו: אבוה דבר אבוברם (חולין ל״ח ע״א ופירש רש״י: זהו אבוברם עצמו ומכירין היו את

---

[1]) לפי דעת היוחסין. וכן נקראו: ר׳ זוטא ר׳ זוטרא·

[2]) וכן נמצא מן הזמן ההוא שם אשה עברית: שפירא (מפעלות ה׳ א׳)·

[3]) יש להשתומם על קרויס האומר (בארכ. ח״ב 442 הערה 150): לא ״בלי תשומת לבב הוא הנאמר בסנהד׳ ה׳ ע״א למטה; אבא בר אחא פאטטער זאהן דעם ברודערס? הלא ״אבא״ ״ואחא״ המה כאן שמות עצ״פ לא תארים ובשם ״אבא בר אחא בר סלא מכפרי״ הנזכר כאן נקרא האב של איבו אביו של רב חנה אביו של רבב״ח, של שילא אביו של רבא, ושל מרתא אמו של רבי שמואל בר מרתא ור׳ חייא הגדול (עיין סה״ד׳ ולמה זה הוא מתפלא בתרגמו את שמות העצ״פ העברים לאשכנזית?

הבן ולא את האב והיו קורין אותו על שם בנו); וכן: אבוי דרבי שמואל בר רב יצחק (ירוש. ר"ה פ"א ה"ד נ"ז ע"ב); בר אבוי דרב שמואל בר יצחק (ירוש. חלה פ"א ה"א); מתקיף לה "רבי נתן, אבוה דר' הונא בריה דרב נתן" (בבלי פסחים מ"ג ע"ב); רב תחליפא אבוה דרב הונא בר תחליפא [1] (כריתות כ"ה ע"ב).

כדי להבדיל בין שמותיהם של אנשים דומים קראו כל איש בשמו ובשם אביו. אבל בשטרות יש שכתבו – כדי להזהר מפני שני יוסף בן שמעון – "משולשין" לאמר, שלשה דורות כמו: יוסף בן יעקב בן יצחק ואם היו שניהם משולשין היו כותבים "דורות" לאמר מרובעים כמו: יוסף בן יעקב בן יצחק בן אברהם (ב"ב קס"ג ע"א). אבל יש שנקראו למטרה זו ע"ש ראש המשפחה כמו: בן זומא; בן עזאי; בן פזי; בר גיראנטי אסיא (ירוש. ביצה פ"א ד"ס סע"ג); בר דרוסיי (ירוש. ע"ז פ"ד דמ"ג סע"ב); בר פטא (ירוש. מו"ק פ"ג דפ"א ע"ב) וכיו"ב.

יש שנקראו על שם ההלכה שאמרו כמו: ר' יצחק מגדלאה ע"ש הלכתו: והוא שעשוין כמגדלים (ב"מ כ"ה ע"א); ר' "זהומאי" ע"ש הלכתו: כשם שמזוהם פסול לעבודה כך מזוהם פסול לברכה (ברכות נ"ג ע"ב) וכן נקרא ר' שמלאי דבורא ע"ש דרשות על המקרא (מל"א י"ח, ל"ו) ובדבריך עשיתי (ירוש. פ"ק דמגילה); "רחומי" ע"ש שאלתו לאביו: הריני נזיר... או דלמא רחימנא לך כותיה [2] (נזיר י"ג ע"א); כנראה נקרא ר' אבא בר ממל על פי פירושו למשנה ב"ב ד', ה': ממל: מפרכתא (שם ס"ז ע"ב); לדעת סה"ד ויוהסין נקרא "אלעזר חסמא" ע"ש הלכתו בחסימה (ב"מ ז', ה', ב"ר י"ג, וי"ר כ"ג שהע"ר פ' כששנה); וכן קרא רבי על בנו רבי שמעון: נר ישראל מפני שהשיב לו בהלכת בענין נר (מנחות פ"ח ע"ב) וכן לדעת סה"ד נקרא רבי יוסי החורם ע"ש הלכתו בחורם (בכורות מ"ג ע"א) [3]; יש שכוונו בדרשותיהם להעמיד את שמם בהן כמו: בעי רב יוסף (בראש' ל"ט) ויבא (יוסף) הביתה לעשות מלאכתו, ממנינא הוא או לא (שבת מ"ט ע"ב); א"ר "חגא" אלו בני אדם שמניחים דברי תורה ועושין כל ימיהם "כהגים" (שם קנ"א ע"ב); א"ר מתנה, מ"ד (במדבר כ"א י"ח) וממדבר "מתנה": אם משים אדם עצמו כמדבר הזה שהכל דשין בו תלמודו מתקים בידו (עירובין נ"ד ע"א); ר' "פדא" אמר: אם "פדאן"... (נדרים כ"ח ע"ב) [4].

---

[1]) עיין מבֹא הירושלמי לרז"פ דף קכ"ו. ע"א והוא מעיר בצדק כי בחנם מחק הגאון ר"פ במקומות האלה שם האב.

[2]) רצ"ה חיות במבא ההגדה לעין יעקב (עיין בעין יעקב דפוס ווילנא XIX–XX.

[3]) עיין בהכרם שם.

[4]) עיי"ש גיצוב מביא ראיה לזה גם מהדרשות בדבר שמו של משיח: דבי רבי שילא אמרי: שילה שמו: דבי רבי ינאי אמרי: ינון שמו: דבי רבי חנ'נא אמרי: חנינה שמו (סנהד. צ"ח ע"ב). אבל הדרשות האלה הלא אינן אלא של ישיבותיהם ("דבי") ולא שלהם בעצמם שישתדלו להעמיד בהן שמותיהן; אבל כוונתם כאן היא פשוטה כי הם קוו אז כי המשיח יקום מאחד בתי הישיבות לאמר, מתלמידי חכמים שבהן ולפיכך כל ישיבה יחסה את תנאי ההכנה והכשרון להקים משיח מקרבה רק לעצמה ולא לישיבות אחרות ויהיה נקרא ממילא על שם הישיבה שיצא מקרבה.

רשימה זו של שמות העצם הפרטים של עם ישראל בימי הבית השני מימי אלכסנדר ואילך ובימי המשנה והתלמוד נושאת עליה את חותם התפוצה והגולה, — בלבול וערבוב גדול של שמות כל העמים והשפות אשר באו אתם במשא ומתן או שעמדו תחת ממשלותיהם, ביחוד של היונים, הרומאים והבבלים, מעטים ביניהם השמות העברים, וגם אלה אינם רק שרידי השמות העברים העתיקים שהתנחלו בתוך משפחות ראשי העם וחכמיו שהתיחסו יחס עתיק, אבל יותר הרבה ביחוד שנלקחו מספרי כה"ק לקרא בהם את שמות בניהם. ולפעמים יש ששינו את תמונתם מעברית לארמית השגורה בפיהם וע"כ הם מעוררים רשם של שמות שאולים ומעתקים ולא נרגיש בהם את יופי המקוריות ורעננותה, כמו שנראה מתוך רשימת השמות האלה הנפוצים בכל המקורים התלמודים[1].

"אברם"; "אבירים"; "אבשלום"; "אביתר"; "אבויה" (בכה"ק "אֲבִיָּה"); "אֲחִיָּה"; "אַחֵר"[2]; אַיוֹ (אַיָּה בכה"ק); "איפה" (בכה"ק "עיפה"); "אושעיא" ("הושעיה" בכה"ק); "אלעזר"; "אליועינה" (גם "אליהועיני"); "אלישיב"; "אליהו"; "אלישע"; "אלנתן"; "אלעשה" (חתן רבי); "אליקים" (אביו של ר' יוחנן); "אפרים"; "בוז"; "בודיא" (בדיה בכה"ק); "בּוּנִי"; בָּדָּה (ע"ש עיר בכה"ק); "בָּרוֹקָא" (ברק בכה"ק); "בנימין"; "בצלאל"; בַּצְלָה (בצלית בכה"ק); "ברכיה"; "גְּבָר"; "גידל"; "גדליהו"; "גדא" (בכה"ק גד, גדי)[3]; "גמליאל"; גָּמוּל (גּוֹמֵל בכה"ק); "גרשום"; דְּלָיָא (דְּלָיָה בכה"ק); "דָּן"; "דניאל"; "הלל"; "הושעיה"; זבדא (זבדיה בכה"ק); "זכריה"; "זמרי"; "הגא"; "חגי"; "חזקיה"; "חנן"; "הנניה"; "חצרון"; "חוניא" (חוניה בכה"ק); "חרשא"; "חרש"; "טוביה"; "טובי"; "יָאִיר"; "יַדּוּעַ"; "יאשיה"; "יהושע"; "ישעיה"; "ישמעאל"; "יוחנן"; "יונה"; "יונתן"; "יהונתן"; "יהוצדק"; "יהודה"; "יוסף"; "יחזקאל"; "יחיאל"; "יועזר"; "יעקב"; "יעבץ"; "יַפְלֵיטִי"; "יפת"; "יָקִים"; "יצחק"; ישבב (הסופר, בכה"ק יֶשֶׁבְאָב); "יששכר"; "לוי"; "מהללאל"; "מחסיא" (בכה"ק "מחסיה"); "מיכאל"; "מלכיו"; "מלכיא" (מלכיה בכה"ק); "מספרתא" (מִסְפֶּרֶת בכה"ק); "מעדיה"; "מולדא" (בכה"ק מולדה שם מקום, מוליד שם אדם); "מַלּוּךְ"; "מנשה"; "מנהם"; "מרדכי"; "מרים" (ר' אלעזר בנו); "מתתיהו"; "מתנה" (בכה"ק "מתנה" שם מקום, "מתני", "מתן" שמות אדם); "משולם"; "נדבאי" (נדב, נדביה בכה"ק); "נחום"; "נפתלי"; "נחמיה"; "נחמני"; "נֵרִיָּה"; "נתן"; "נתנאל". סִלָּא (ר' אחא); "עובדיה"; "עוזיאל"; "עזרא"; "עזריה"; "עמרם"; "עינא" ("עין", "עינן" בכה"ק);

[1]) כל השמות הרשומים כאן נמצאים בכה"ק ככתבם מלבד אלה שהעירותי על שינויהם וכן הם נמצאים ככתבם "בסדר הדורות" והרבה מהם בשמות האבות של החכמים, מלבד אלה שציינתי מקומם לבד.

[2]) אלישע בן אבויה שקצץ בנטיעות ונקרא לפי התלמוד בשביל כך ע"י אשה אחת בשם אחר לאמר, נתהפך לאחר (חגיגה י"ד ע"ב, ט"ו ע"א) נקרא כנראה לפי הירושלמי חגיגה פ"ב דע"ז רע"ג "אלישע אחר" אחרי שהשם אחר הוא שם עצ"פ בכה"ק (דבהי"א ז' י"ב), אבל האשה דרשה את שמו השני כמו שהיו נוהגין לדרוש שמות כמבאר ילהלן וחדלו לקרא אותו בשם הדתי שלו "אֱל־יָשַׁע" וקראו אותו בשם השני לגנאי.

[3]) רב גדא (עירובין י"א ע"ב)

„עמיהוד"; „ענן"; „ענני"; עולא (עֻלא בכה"ק); „עקש"; „עקיבא" (עקוב בכה"ק); „עתליה" (בכה"ק שם אשה); „ערובא" (עורב בכה"ק); „פדיה"; כנואֵל (גיטין נ"ח ע"א שם מקום בכה"ק); „פנחס"; „פרחיה" (פרוח בכה"ק); „פתחיה"; „צדוק"; „קנה" (שם עיר בכה"ק); „קרחה" (קָרֵחַ בכה"ק); „קירייס" (קרס בכה"ק); „ראובן"; „רָמִי"; „רמון"; „שבא" (בכה"ק שם עם); „שבתי"; „שֵׁילָא" (שֵׁלָה בכה"ק); „שלום"; „שלמיא" (שֶׁלֶמְיָה בכה"ק); „שלמן"; „שמאי" (שַׁמַּי בכה"ק); „שמואל"; „שמעון"; שמלאי (שמלה בכה"ק); „שמוע"; „שמעיה"; „שונם"; „שרביה"; „תחת" (בן בתירא); „תְּחִנָּה"; „תַּנְחוּם" (תַּנְחֻמֶת בכה"ק). משמות הנשים אשר בכלל מספרם קטן מאד במקורות התלמוד ואלה הנזכרות נקראות בְּרֻבן על שמות בעליהן נמצאות גם מהן שנקראו בשמות כתבי הקדש כמו: „חָגלה" (ירוש· סוטה ג׳ ד׳); „חוּבָּה" (אשת רב הונא — חֻבָּה בכה"ק); „חנה" (סנהד· ה׳ ע"ב); „יהודית" (אשת ר׳ חייא); „מיכל" (עירובין צ"ו ע"א); „מרים" (נזיר ו׳, י"א); „צללפונית" („צללפוני" שם אשה בדבהי"א ד׳ ג׳); „צפנת" (גיטין נ"ח ע"א); „צפור" (ירוש· גיטין ה׳, ג׳, בכה"ק צפורה); רחל (כתובות ס"ב ע"א); שלום (ירוש· גיטין א׳ ב׳); שלמתו [1] (משלומית בכה"ק); רחָבָה (ב"מ כ"ט ע"ב = רָחָב בכה"ק); שרה (גיטין ל"ד ע"ב) תָּמָר (ירוש· מגילה ג׳ ב׳)·

במאה ששים ושנים שמות אלה נתמַצו כמעט כל שמות כה"ק שנקראו בהם בני ישראל בתקופת המשנה והתלמוד [2]· לשמות העברים החדשים האחדים כמו שראינו למעלה אין כל ערך· בכל התקופה הגדולה הזאת לא נמצא כל סימן של יצירה חדשה [3] ועאכו"כ של הרכבה חדשה עם שמות אלהים, וכאלו השתמשו בשמות

---

[1]) שם אשת ינאי המלכה אחות שמעון בן שטח· לפי קה"ר פ׳ טובה חכמה עם נחלה בוי"ר ל"ה ובספרא ריש בחקתי נשתבש „בשלמצה", „שלמצו" ובשבת ט"ז רע"ב מעשה „בשלציון" המלכה ועיין תוספות שם כי צ"ל שלמינה· אצל יוסיפוס היה שמה העברי „שלמי" (עה"ש). כנראה נשתבש השם הזה „משלמתו" „לשלמצה" עפ"י הברתן הדומה·

[2]) צונץ מונה (שם צ"ו) מהשמות האלה רק שלשים ושנים היותר מצוים בשמוש· אבל קרויס מונה (בארכ· שם 15) ששים שברובם לדעתו היה מֻרבה שמושם בשעה שהוא מונה ביניהם שמות שתשמישם היה קטן מאד ואם כן למה לא מנה את כל השמות? וכן הנני להעיר, כי טעה באמרו (בהערה שם 147) כי „שילא" היינו שילה (בראש. מ"ט י׳ — אם כי הוא שם מקום) והוא איפוא שם משיחי, אבל באמת כמו שנזכר למעלה הוא השם שֵׁלָה (בראש· ל"ח ה׳) כי בכתיבת התלמוד בא היו"ד במקום ציר"י וכן באמרו שהשם „גִּבָּר" שהוא שם אדם מעולי הגולה (עזרא ב׳ כ׳) ונמצא גם בתלמוד נקרא ע"ש הכתוב: אל גִּבּוֹר אבי עד (ישעיה ט׳ ה׳) (?) וכן תמוהים דבריו מאד כי מזה שנזכר בתלמוד איש אחד בשמו „לוי בר שמואל" (סנהד· ק׳ ע"א) יש לשפוט, כי שמואל הנביא נושא השם הזה ראשונה היה לוי (נגד דעת הבקרת) ורק מצא סתירה לזה בשם „בנימין בן לוי" (?)·

[3]) צונץ מתקשה למצא (שם 4) סמנים של נטיה ליצירה חדשה מימי עזרא ואילך כמו השמות עם ה׳ הידועה: „הקטן" (עזרא ח׳ י"ב): „הקוץ" (עזרא ב׳ ס"א); הלוחש (נחמיה ג׳ י"ב); הַפִּצֵּץ (דבהי"א כ"ד ט"ו); „הסֹּפֶרֶת" (עזרא ב׳ נ"ה); הקֹּהֶלֶת (קהלת י"ב ח׳)· ובעת מאוחרת: „ההותך; „הקנה"; „הקצב"; „הקוף" (כלאים ג׳ ז׳ ברכות ד׳ ד׳ סוטה ה׳ א׳ פרה ג׳ ה׳), גם בדברי הימים נמצאים שמות עתיקים מעטים ויש מהנזכרים רק בו באים לידי גילוי הסתורי רק אחרי עבור מאות שנים למשל „יָקִים" (דבהי"א כ"ד י"ב במלחמות ד׳ א׳ י׳) ישבאב (דבהי"א כ"ד, י"ג חולין ב׳ ד׳); „מעון" (דבהי"א ב׳ מ"ה בירוש׳ חגיגה ב׳ ב׳) שמאי; עֻלָּא (דבהי"א ז׳ ל"ט במשנה ובגמרא)·

עבריים רק של כתבי הקדש בשביל שנסמכו והותרו על פי המסורה, כל כך נתקדשה אצלם השפה העברית[1]) וכל כך היו נוהגים קדושה יתרה בשמות אלהים – ובשעה שבתקופת כתבי הקדש התאמצו לטבוע את חתם הדת היהודית והלאומיות העברית בשמותיהם, כאלו השתדלו כנגד זה בתקופה זו לטבוע בשמות החדשים את חתם ההלניות והבבליות, ביחוד את זאת הראשונה, כמו שראינו על פי סרוס השמות העברים ליונים ומצרוף שמות הלנים לעברים. ויש, אם כי רק לפעמים רחוקות כמו בימי תקופת האליליות הקדומה, קראו את שמות בניהם גם בשמות אלילים כמו "אַפּוֹלאַ"; "אפולֹניוס"; "בַּכְּכיוס" של אלילי יָוָן, "תמוזה" (ירוש׳ מגילה ד׳ ה׳, ע״ה ע״ב); "נבוֹ"; "זריקו" וכן האלילה עַשְׁתּוֹר (בנימין בר עשתור = ירוש׳ בכורים א׳ ד׳ ס״ד ע״א) של אלילי בבל; ביחוד יש להשתומם על כי לא נרתעו לאחור גם מהשם "טיטוס" הרשע מחריב הבית והארץ, אשר שני חכמים מא״י מתיחסים לשמות אבותיהם שנקראו בשמו: "רבי חייא בר טיטוס" אשר רבנן דקסרין אמרו בשמו (ירוש׳ תרומות ח׳ ה׳) ור׳ יהודה בר טיטוס (ירוש׳ ברכות ג׳ ד׳, בכורים ג׳ ד׳); אמנם הננו מוצאים בזה בודאי רשם של נשואי תערובת ושל כניסת גרים שהיו מְרֻבים ביחוד בתקופה זו בא״י כמו שהננו מבררים במקום אחר[2]) ולא לחנם הוציאו חכמי התלמוד את משפטם, כי מנירון קיסר הרומאים הרשע יצא התנא ר׳ מאיר (גיטין נ״ו ע״א). אבל בבבל אשר היהודים היו רחוקים בה מההשפעה של האלילות הבבלית נזהרו הרבה משמות דתים אלילים וע״כ נקראים בפי הבבלים השמות המרכבים בשמות אלילים כמו "הורמיז", "אבודינא", "בר שבתאי", "בר קידרי", "בטים", "נקיים", "אינא"[3]) שמות "של נכרים" מובהקין (דלא שכיחי ישראל דמסקו בהנהו שמהתן, רש״י) (גיטין י״א ע״א)[4]); אולם בכל זאת הלא ראינו כי גם השמות העברים הבבלים לא נקו מהם ויותר מזה הננו מוצאים, כי גם מבני ישראל נקראו באמת באותם השמות המובהקין של הנכרים כמו בשם "בטי" = בטי בר טוביה (קדושין ע׳ ע״ב) וכן בשם "שבתאי" (סנהד׳ ח׳ ע״א, ב״ק קי״ב ע״ב, נדה מ״ו ע״א ועוד)

---

[1]) כמו שעמדתי על זה בארכה בחקירה מיוחדה בדבר השפות שהשתמשו בהן בני ישראל בתקופת הבית השני ואחריו. ועיין במחברתנו "ההשתלשלות ההסתורית של רעיון תחית הלשון העברית". אדיסא, תרס״ט, עמוד 12.

[2]) ועיין במאמרי תנועת ההתגיירות הגדולה בתקופת הבית השני בהתקופה י״ב י״ג.

[3]) כמו הורמיז שבתאי היה גם ליתר השמות איזה יחס לאליליות "בר אבדינא" אפשר מהשם "אבודאר" השור הראשון אשר ממנו נולדו בני אדם הראשונים לפי אמונת הפרסים "בר קידרי", שם אליל "קֶדָרָס" וכן השם "בטום" "בטי", בע״ז ל״ט ע״א: מאי דקאמר "בטי" ס״מ דבר טמא אית ביה ולא תיכול (בקרת התלמוד 366).

[4]) קרויס טעה טעות גדולה (בארכ׳ שם 13 הערה 137) בהביאו ראיה כי השתמשו בשמות רשעים מהשם "המן" שבו נקרא יהודי בערובין ס״ג ע״ב לפי גי׳ הר״ח והתוספות במקום "לחמן" בנוסחאתנו), אבל כאן הלא היה זה נכרי גמור שהשתדלו לשכור דירתו בני חצרו היהודים כדי שלא יאסור עליהם את החצר לטלטול בשבת, וגם הוא מונה בטעות את "מבוג" בין השמות הנכרים המובהקין, אבל באמת הוא שם מקום ידוע בסוריה אשר על שמו נקרא אחד האמוראים (עיין לוי במלונו התלמודי וקהוט בעה״ש).

וכן בשם „בר קידרי״ = בן קדרה (תוס׳ גיטין ספ״ב) וכן הננו מוצאים שם חכם נקרא על שם מקום האליל „הורמיז״ (ר׳ חייא מהורמיז ארדשיד בב״ב נ״ב ע״א)[1] אלא שאף על פי כך אין להוציא משפט על פיהם כי עמדו יהודי בבל אז תחת ההשפעה של האלילות הבבלית, וכן לא עמדו יהודי א״י אז תחת ההשפעה של האלילות ההלנית, אלא פשוט נשתכחו מהם שמות האלילים אשר נבלעו בשמותיהם ולא נודעו עקבותיהם בהם. כמו שיש שגם אנו מזכירים בדבורנו הפשוט שמות אלילים קדומים ועקרי דתיהם ואנחנו לא נרגיש בהם מאומה[2].

– בני ארץ ישראל היו מחבבים את כל קניני ארצם וקניני תרבותה ובאותה שעה היו מגנים את הבבלים וקניני תרבותם ולפיכך ערב לאזנם צלצול שמע השמות היונים שבהם היו נקראים. כנגד זה היה צורם באזניהם צלצול שמע השמות הארמים והפרסים שהבבלים היו נקראים בהם כמו שספר בבוז ר׳ דוסתאי ב״ר ינאי בשובו מנהרדעא, ששלחוהו שמה לגבות חוב אחד, על דבר פקידי ראש הגולה היהודים: הן אמה וכובעיהן אמה[3] ומדברין מֶחֱצְיָין ושמותיהן מבוהלין: ארדא[4] וארטא ופילי בריש[5], אומרים כפותו! – כופתין; אומרים: הרוגו – הורגין (גיטין י״ד ע״ב, ירוש׳ שם ספ״א מ״ג ע״ב).

ה׳ תנועת התחיה של השמות העברים המקורים. אולם מן הימים שאחר חרבן הבית, ביחוד שאחר חרבן ביתר, כשהתחילו הגזרות

---

[1]) ובהנם מחליט הרז״פ במבא הירושלמי קל״ב ע״א שלא חשו בא״י למאמרם ביומא ל״ח: ושם רשעים ירקב דלא אסקי בשמייהו דהרי מצינו אמורא ושמו „בייתוס״ והוא שם איש שיצא למינות וכן נמצא ר׳ חייא בר טיטוס ור׳ יודה בר טיטוס, מכאן נראה כי גם בבבל לא חשו לזה.

[2]) בלי להרבות במשלים הנני להביא כאן רק משל אחד משמות ימות השבוע בשפות האירופיות, גם בשפת יהודית אשכנזית המדוברת בפי חלק גדול של עם ישראל היום, שהם נקראים באמת בשמות אלילים אסטרלגים המשפיעים לפי דעת מאמיניהם בימי קדם על מאורעות ימי השבוע: זונטאג (יום השמש); מאנדטאג (יום הלבנה); דינסטאג (טועסדיי בצרפתית ובאיטלינית: יום האליל מַארס); מיטוואך (בצרפתית ובאיטלינית יום האליל מרקור); דאננערסטאג (יום הרעם פירוש יום האליל יופיטר יוצר הרעם); פרייטאג (יום האשה וָוינוס); זאמסטאג (באנגלית סאטורדי – יום האליל סאטורן) (עיין פ׳ הומיל די אלטאריענטאלישע דענקמעלער 20 הערה 2).

[3]) הציור של הפרסי בימים ההם עם כובעו הגבוה עיין בספרי „תולדות התרבות העברית הקדומה״ ח״ב במבא (בכ״י).

[4]) עד כמה נשכחו השמות של כה״ק בתקופת התלמוד יעיד אותו השם המבוהל „אַרְד״ הוא שם עברי עתיק של אחד מבני בנימין (בראש׳ מ״ו כ״א, במדבר כ״ו מ׳) וממילא השם „ארטא״ השוה אליו בהברתו איננו כ״כ מבוהל.

[5]) ע״ד הוראת השמות ארדא וארטא עיין בעה״ש וביחוד בכ״ח ז׳ 199 מהרב שי״ר, כי הם שמות פרסים והוראתם גדול ונורא ובראשם יבא השם פילא שהוראתו כמו בעברית לחיה פיל וכן באמת נודעים בפרסית השמות אַרד־שיר; אַרְט־באן; אַרְתְּ־חְשַׁסְתָּא ועל דבריו הוסיף הרימ״ז כי נמצא בפרסית שם איש: פיל=תַּן (גוף הפיל) פיל=דענדאן (שן הפיל) פיל=פאי־ (רגל הפיל).

של אדריינוס וחבריו והרדיפות התכופות שהיו מכוונות להשמיד את היהודים ואת היהדות, נתעוררה בלבב חלק מן העם שנאה כבושה לכל הנושא עליו חתם נכרי. ולפיכך הננו מוצאים מהמאה הראשונה אחר החרבן עד חתימת התלמוד גם התנגדות גדולה מצד אחדים מחכמי ישראל נגד קריאת הבנים בשמות נכרים, המובעת במאמרים שונים כגון: רבי אליעזר הקפר המונה בין הארבע מצות שאין כל העולם כדאי בהן ושבזכותן נגאלו ישראל ממצרים גם המצוה: שלא שינו את שמם... כשם שמייחסין בירידתן שנאמר: ראובן, שמעון, לוי ויהודה כך מיחסין בעלייתן [1]) (מכילתא בא י״ב, ו׳); רב הונא אמר בשם בר קפרא: בשביל ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שינו את שמם... ראובן ושמעון נחתון, ראובן ושמעון סלקין לא היו קורין ליהודה רופוס (לראובן רופוס=שהש״ר) ולא לראובן לוליאנוס (ליהודה היו קורין לוליאנוס=שם) ולא ליוסף לסטים (Lestes) ולא לבנימין אלכסנדר (וי״ר ל״ב שהש״ר פ׳ גן נעול, מדרש תהלים קי״ד, ד׳) [2]), כנגד השמות הנזכרים דרש ר׳ אלעזר: רקבובית תעלה בשמותן דלא מסקו בשמייהו (לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע) (רש״י= יומא ל״ח ע״ב); רבי שמעון בר נחמן (במאה השלישית אח״ה) אמר: שמותן של רשעים דומין לכלי קורייס, מה שאת משתמש בהם הם עומדים, הִנַחְתָּם הם מִתְּרַפִּים, כך שמעת מימיך אדם קורא שם בנו: פרעה, סיסרא, סנחריב אלא: אברהם, יצחק, יעקב, ראובן, שמעון [3]) (ב״ר מ״ט).

הרבה היתה תלויה הקריאה בשמות נכרים ביחס לערך שיש לתת לשמות בכלל, כי דעות החכמים היו חלוקות בזה יש מן החכמים שלא נתנו כל ערך לשמות כמו ר״י בר חנינה שאמר: ארבע מדות נאמרו בשמות: יש ששמותם נָאים ומעשיהם נָאים ויש ששמותם כעורים ומעשיהם כעורים, יש ששמותם כעורים ומעשיהם נאים ויש ששמותם נאים ומעשיהם כעורים (ב״ר ע״א), אבל כנגדם היו חכמים אשר יחסו ערך גדול לשמות.

השמות הנראים בעינינו כמקריים היו לפי השקפת הרבה מהקדמונים מחלקי עצם הדבר החי והבלתי חי הנקראים בהם המעידים על תכניהם ומהותם. בשמות

[1]) הטיב מאד ד״ר א׳ ביכלר להעיר בספרו: דער גאלילעאישער עם ארץ עמוד 202, כי בימי ר׳ אליעזר הקפר הזה אשר הורה בצפורי ובקסרי, הוציא הקיסר הרומאי קַרַיקוּלָא בשנת קמ״ג אח״ה רשיון לכל בני חורין לשנות את שמותיהם (שילער געש׳ ד. רעמיש, קייזער רייכעס ח״א 2, 750. ועיין הַארנַאַק מיסיאן אונד אויסברייטונג די קריסטענטומס 304—306), כנראה לדעתו השתמשו אז גם העברים ברשיון הזה לשנות את שמותיהם וע״כ הוכיח את גדל המצוה לבלי לשנות את השמות העברים. לדעתי, אדרבה הוכיח את גדל המצוה לשנות את השמות הנכרים לשמות עברים.

[2]) יש להעיר כי ביחד עם שינוי השם התנגדו גם לשינוי הלשון, כי אז נתעוררה גם התנועה לתחית הלשון העברית כמו שהוכחתי שם.

[3]) כלי קורייס הם כלי אריגה וכוונתו לאמר, כשם שהאריגה מאחדת ומעמדת את כלי האריגה שבפרטיותיהם אינם רק קורות, קנים וחבלים, אבל כשפוסקים מלאכת האריגה בהם הם מתרַפִּים, לאמר, מתפרדים ואין להם ערך אלא של קורות, קנִים וחבלים בלבד כך אין ערך לשמות הרשעים רק בימי חיי נושאיהם אחרי שאין איש משתמש בהם אחרי מותם לקרא את שמות בניו אחריהם, מכיון שאין בהם תכן של זכרון מוסרי.

של השפות השמיות הנבדלים מהשמות של השפות האריות יש למצא ביחוד היחס הנפשי בין מהות הנשוא ובין שמו· בשעה שבשפות האריות נמצא בלבול גדול בזה (עיין פ· מאקס מיללער עסייס I 328) ולפיכך נמצאו בכה"ק בהרבה מקומות מדרשי השמות בדבר מוצאם ונמוקיהם שמהם דנים על תכונת נושאיהם כמו שנאמר על "נבל": כשמו כן הוא (ש"א כ"ה· כ"ה) וכן אמרה "נעמי": קראינה לי "מרה" (רות א׳ כ׳); אך יתר הרבה נתנו ערך בתלמוד לשמות [1]· כשבקש ר׳ ישמעאל ב"ר יוסי דבר נאה באשה כדי להתיר נדר בעלה ממנה שאל: שמא שמה נאה? "לכלוכית" שמה — אמר להם (ר׳ ישמעאל בר יוסי): יפה קורין אותה לכלוכית שהיא מלוכלת במומין (נדרים ס"ו ע"ב); רבי מאיר הוה דייק בשמא· ומסופר בהגדה: רבי מאיר ורבי יהודה ור׳ יוסי הוו קא אזלי באורחא· כי מטו לההוא דוכתא בעו אושפיזא (בקשו אכסניא)· יהבו להו· אמרו לו מה שמך? אמר להו "כידור" אמר (ר"מ) שמע מיניה אדם רשע [2] הוא שנאמר (דברים ל"ב) כי־דור תהפוכות המה (יומא פ"ג ע"ב); כי מטו לההוא ביתא דשמיה "בלה" לא עיילי לגביה אמרי: ש"מ רשע הוא דכתיב (יחזקאל ל"ג, ואמר לבלה נאופים [3] (שם)· וכן אמרו: מנא לן דשמא גרים? אמר רבי אלעזר· דאמר קרא (תהלים מ"ו): לכו חזו מפעלות ה׳ אשר שם שַׁמּוֹת בארץ· אל תקרא שַׁמּוֹת אלא שֵׁמוֹת [4]) ולפיכך אמרו: לעולם יבדוק אדם בשמות לקרא לבנו שם הראוי להיות צדיק· כי לפעמים השם גורם טוב או גורם רע··· (תנחומא הישן האזינו על הפ׳ זכור ימות עולם); וכן מנה ר׳ יצחק בין ארבעה דברים המקרעין גזר דינו של אדם גם שינוי השם [5]·

---

[1]) עיין ציון המקומות הרבים של דרשות התלמוד בשמות בעה"ש ערך שם·

[2]) הוראת כידור בערבית היא: מִרְמָה (לוי במלונו התלמודי)·

[3]) בַּעֲרַב היו ג"כ מדייקים הרבה בשמות ולפי אמונתם מתבאר השם ע"י המהות והוא טובע חותמו על הנושא· אם אחד נקרא "גס בן אתון" אז איננו אחראי בעד מעשיו אם הוא מתנהג בגסות. מנהג חמור (כהושאַם 902)· מחמד היה נותן ערך גדול לשמות והיה משנה שמות גסים לשמות עדינים· שמות רעים לשמות טובים· בתקוה ששינוי השם ישנה גם את המהות (רעסטע אראבישען היידענטומס· ווילהויזין· הוצאה שניה עמוד 200)·

[4]) ברכות ז׳ ע"ב· לאמר· השמות של בני אדם הם על פי השפעת אלהים· כי הוא שָׂם את השַׁמות בארץ· לפי הוכחתנו במאמרנו זה משפטו מתאים בדרך כלל· כי השמות נוצרים בהשפעת התרבות ההולכת ומתפתחת ומשתנה לפי הגורמים ההסתורים· אשר לפי אמונת ישראל הם באים ע"י חוקים קבועים של הנהגת העולם.

[5]) ר"ה ט"ז ע"ב· ירוש. תענית פ"ב· ב"ר מ"ד· רבינו נסים לר"ה מבאר את הטעם· ש"שינוי השם גורם לו לעשות תשובה שיאמר בלבו אינני אותו האיש שהייתי קודם לכן וצריך אני לתקן מעשי". אבל בכשפים הטעם של שינוי השם הוא בשביל לבלבל את השדים הפוגעים באדם בעל השם הזה דוקא· עיין בדעת זקנים ב׳ ע"ד ד"א מתושלח הצדיק נתן לו עצה שלא ימהר לקרא לו שם לפי שאנשי הדור מכשפים היו ויהיו מכשפים אותו אם ידעו שמו. ויש להעיר· כי על פי נוסחאות הלחשים הבבלים המובאים בתלמוד (גיטין ס"ט ע"א וע"ב שבת ס"ו ע"ב וס"ז ע"א) היו מזכירים את הנפגע בשמו ובשם אמו "פלוני בר פלוניתא" וכנראה גם את שם הפוגע כמו הלחש לשברירי (עורון) דליליא: שברירי דפלוני בר פלוניתא שבקינהו לפלוני בר פלוניתא (גיטין ס"ט ע"א) ואביי מסר כלל בשם אמו: אמרה לי אם· כל מנייני (לחשים שנאמרים במנין) "בשמא דאמא". וכן בנוסחאות החדשות.

והנה אע״פ שנתמעטו אחר כך השמות הנכרים בישראל, לא נעקרו לגמרי, והננו מוצאים גם בתקופות שאחרי התלמוד בכל המקומות של תפוצות ישראל וגליותיו מלבד השמות העברים היונים והרומאים מהתקופות הקדומות, גם שמות גרמנים, ספרדים, סלבים, ערבים, צרפתים, אנגלים, איטלינים ועוד מהתקופות החדשות, גם לשפות האלה תורגמו השמות העברים, גם נשתנו ונסתרסו על פי משקלי לשונותיהן של הארצות השונות שבהן הם יושבים [1]; ועל כל פנים לא התחילו בכל ימי הגולה לחדש הרכבת שמות עברים חדשים [2], כי גם בהם לא השתמשו אלא בשמות מספר נודעים וקבועים שבאו להם בירושה מאבותיהם מדור דור. ורק אחרי שנתעוררה בתקופה האחרונה תנועת התחיה בישראל, התחילו אנשי הישוב החדש בארץ ישראל לחדש את ההרכבות בקריאת שמות הבנים, שהם טבועים בחותמה של הלאומיות.

כמו רבונו של עולם בהוצאת הספר ובהזכרת נשמות וכן בתפלות על אנשים פרטים של בעלי הקבלה נזכר האדם הפרטי בשם „פלוני בר פלוניתא" ולא בשם אביו; בימים האחרונים שהולכים ומתפשטים בעם ע״י החסידים מנהגי הקבלה מברכים ברכת „מי שברך" לחולים בבתי התפלה גם כן בשמות אמותיהם. החוקר נילדקה בבקרתו על ווילקען בדבר המאטריארכאט בכה״ק בהעסטרייכישע מאנאטשריפט פיר דען אריענט 1884 עמוד 304 מעיר: כי כל מַנְדָאִי הנקרא לפעמים בנוסחאי הדת בשם אחר מאשר בחייו החולונים הוא מתיחס בהם על שם אמו ולא על שם אביו. הוא שואל מאין המוצא של המנהג הזה? הוא לא שֵׁמִי לא בבלי ולא פרסי (עיין איד. מאיר ג, ד, א, ו I. 29), אבל כמו שהוכחנו כאן הוא מנהג בבלי בברור וגם שמי, כנראה מוצאו מנשואי ריבוי הנשים אשר בהם מתיחד כל ילד יחוד גמור ומינכר רק בהִקָּראו ע״ש אִמו כמו שנמצא גם בכה״ק בבני אברהם, יעקב ויואש אבי העזרי (עיין בספרי ההלבשה העברית הקדומה 151) ואין להוכיח מכאן על נשואי אמהות, כי הלחשים הלא נתנו גם לנשואי האבותיות. — שמות המלאכים והאלהיים שמשתמשים בהם למטרות שונות אינם מעניננו הפעם. ועיין בארוכה אצל ד״ר לודוויג בלוי דאס אלט אידישע צויבערוועזען שטראסבורג 1889.

[1]) עיין צונץ שם 20—82 ועוד.

[2]) מלבד במקרים מיוחדים כמו השמות בימי הגאונים „יום טוב" („טב יומי" בתלמוד) „סעד־יה", „מבשר", „חושיאל", „יצליח" (בהקדמת „חובת הלבבות") ואפשר עוד אחרים כמוהם (עיין צונץ שם 20).

תקוני טעות הדפוס במאמרַי ב„התקופה"

בהתקופה חלק ששי במאמרי „מקומות המרפא בא"י".

עמוד		בשורה			טעות	צ"ל	תיקון
עמוד	220	בשורה	5	מלמטה.	ביחסי	צ"ל	בירוש.
"	223	"	1	מלמעלה.	362	"	36°
"	225	"	4	מלמעלה.	ולמנותיו	"	ולמנותו.
"	227	"	11	מלמטה.	שחוק	"	שחין
"	227	"	12	מלמטה.	שחוק	"	שחין
"	234	"	12	מלמעלה.	המבוכה	"	הסביבה
"	241	"	2	"	לנשואי	"	לנשיאי
"	241	"	15	"	דנשותא	"	דנשיתא
"	243	"	19	"	אר	"	את
"	244	"	6	מלמטה.	התקון	"	התקין

בהתקופה ח"ח במאמרי „התגלית של האפיפורין ביב ובסונה"

עמוד		בשורה			טעות	צ"ל	תיקון
עמוד	345	בשורה	3	מלמטה.	לחרבן הבית	צ"ל	לפני חרבן
"		"	8	מלמטה.	לחרבן הבית	"	לפני חרבן
"		"	12	מלמעלה.	לחרבן הבית	"	לפני חרבן
"	347	"	20	מלמעלה.	לחרבן הבית	"	לפני חרבן
"	351	"	4	מלמטה.	מאטריארנאט	"	מאטריארכאט
"	352	"	10	מלמטה.	לחרבן הבית	"	לפני חרבן
"	354	"	האחרונה		יש למחוק: אבל המבטא הזה וכו׳		
"	355	"	4	מלמעלה.	צ"ל: עד האלהים יבא דבר שניהם.		
"	"	"	4	מלמטה.	יש לכתוב הערה: אבל המבטא הזה נמצא גם בחקי חמורפי.		
"	358	"	14	מלמטה.	האדונים	צ"ל	האדוקים.
"	360	"	16	מלמעלה.	לחרבן הבית	"	לפני חרבן
"	362	"	12	מלמטה.	בה	"	בהן

בהתקופה חלק י"ב במאמרי „תנועת ההתגיירות הגדולה"

עמוד		בשורה			טעות	צ"ל	תיקון
עמוד	130	בשורה	6	מלמעלה.	הערבים	צ"ל	המערבים.
"	134	"	4	"	חדים	"	חדיב

בהתקופה חלק כ"ב במאמרי „שמות העצם הפרטיים העברים"

עמוד		בשורה			טעות	צ"ל	תיקון
עמוד	261	בשורה	22	מלמעלה.	עָמָר	צ"ל	אִמָּר
"	262	"	3	מלמטה.	געל	"	גֹּעַל
"	270	"	8	מלמטה.	המים	"	הודים
"	281	"	11	מלמטה.	עֲנָתִי	"	עֲנָת
"	287	"	2	מלמעלה.	בתי	"	דתי

ד״ר אהרן קמינקא

השתלשלות רעיונות ישעיהו ואחדות ספרו

ז׳*).

ראיות מוכיחות, כי ירמיהו ובני דורו כבר השתמשו בחלק השני של ישעיהו.

לא נמנעו המבקרים השטחיים מלגזור אומר, כי נבואות הנחמה לא נודעו לשום איש מהנביאים המאוחרים וגם לא לירמיהו אשר היה בקי בספרות הקודמת לו, ויהי להם גם זה לאות שהחלק ההוא הוא מזמן יותר מאוחר[1]. והנה גם בזה שגו מאד.

אפשר להוכיח, כי בהרבה מקומות השתמשו נביאים מזמן החורבן ועוד קודם לו, בכל אופן זמן רב קודם כרש, במליצות **החלק השני** של ישעיהו אשר היו **שגורים על פיהם**. אמנם גם כאן הקילו להם המבקרים האלה את ההגנה על דמיונם, כי במקום שנמצאו ראיות מנבואות מאוחרות הם ממהרים לומר: „איפכא מסתברא", כי משם שאב ישעיהו את דבריו, או שהמקומות ההם נספחו בזמן מאוחר. באופן זה אמנם אובד על הרוב כל בסיס לחקירה. אף על פי כן נחזה נא מה שאפשר להוציא על פי השכל הישר מתוך הקבלת דברי שני נביאים. לקו יהיה לנו, כי אם לפנינו **שני בטויים** או **יותר** מתוך פסוק אחד או מפסוקים קרובים זה לזה חוזרים **תכופים** אצל נביא אחר — **אין זה מקרה**, כי אם ציטטה מְכֻוֶּנֶת או בלתי־מְכֻוֶּנֶת, שנכנסה מעצמה לדברי הנביא על פי הזכרון. ועוד כלל נכבד הוא: כי עלינו להתאמץ לחדור ככל האפשר לנפש המליץ או המשורר, למצוא את **שורש רעיונותיו ומוצאם** ואת הקשר ההגיוני המאחד אותם עם שאר דבריו; רק במקום אשר הקשר הזה אמיץ — שם

---

*) הפרקים א—ד הופיעו בהתקופה כ״ב; ה—ו בהתקופה כ״ג.

[1] אדוארד רייס אומר בבטחון גמור: Dazu kommt endlich, dass das Buch keinem der Propheten, die nach Jesaja gelebt haben, bekannt gewesen ist, selbst dem Jeremia nicht, der doch in der älteren Literatur belesen war (Reuss, Gesch. d. A. T. § 350).

המקור למליצה חוזרת, ובמקום אשר הוא רופף או חסר — שם הדברים הם כמים שאובים.

והנה אנחנו קוראים ירמיה ל״ג ב׳ (בתחלת נבואהו): ״כה אמר ה׳ עֹשָׂהּ ה׳ יוצר אותה להכינה, ה׳ שמו״. אי מובן כלל, על מה מוסב הדבר. רגילים לפרש: עושה את החדשה הנפלאה, והמקרא נשאר קשה. אבל אור בהיר זורח עליו, אם פותחים אנחנו נבואות ישעיהו וקוראים מ״ה, י״ח:

״כי כה אמר ה׳... יצר הארץ ועשה הוא כוננה״.

הלא ברור הוא, כי זה המקור לירמיהו! צריכים לשים לב גם כי המליצה ״עושה ויוצר״ היא רגילה אצל ישעיהו כמובא לעיל. ירמיהו מתחיל איפוא נבואתו בפסוק שגור על פיו, כעין הקדמה, מנביא קודם לו, רק שאינו מביאו בדיוק. הדברים היו ידועים לכל השומעים. הדבר מסתבר עוד יותר בראותנו כי גם ההמשך נסמך על ישעיהו: ״קרא אלי ואענך ואגידה לך גדלות ובצרות לא ידעתם״. השוה ישעיהו מ״ח, ב׳ ו׳: ״ה׳ צבאות שמו... השמעתיך חדשות מעתה ונצרות ולא ידעתם״.

דבר יותר נפלא הוא הבטוי העז מאד, שמשתמש בו ירמיהו בנבואתו הראשונה, כשהוא מספר, איך נקרא בעודנו נער להיות לנביא. הוא נותן בפי ה׳ את המלים: ״בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך, נביא לגוים נתתיך!״. כבר המלים ״נביא לגוים״ נראו למבארים החדשים כחידה סתומה; הן כמעט כל דבריו הבוערים כאש מוסבים רק על פורעניות ישראל. מה עשו המבארים? כדרכם בכל מקום שקצרה בינתם מלהשיג המכֻון — הם מוחקים מלת ״לגוים״ (כן שלט במקרא לרע לו פרופ׳ רוטשטיין בתנ״ך הגרמני של קויטצש). אבל הן המאמר כולו חידה פסיכולוגית, אשר השכל הישר נתקל בה: איזו הדרך נכנס למוחו של ירמיהו הרעיון המוזר, כי מבטן נוצר להיות נביא? להתהלל ביתרון כזה היה יכול איש כשמשון או כשמואל, אשר מלאך ממרום הודיע כבר לאמו, כי בנה יהיה קדוש מרחם, ורמז כגון זה על ירמיהו לא נמצא כלל. אבל אין גם אמונה כזאת, שהוא נביא מלֵדה ומבטן, הולמת כלל את האיש המעיד על עצמו, איך הוא נמשך נגד רצונו להתנבא: ״חזקתני ותוכל... ואמרתי לא אזכרנו ולא אדבר עוד... ונלאיתי כלכל ולא אוכל״ (כ׳, ז׳ וט׳) והמקלל בדברים איומים את היום, אשר אמו ילדתהו, וקורא: ״למה זה מרחם יצאתי לראות עמל ויגון״. תרתי דסתרי הם: אומן או משורר ואיש הרוח, המאמין בתעודתו הנעלה בעולם עד שנעשית לו כטבע, יוכל לראות עצמו ״נוצר מבטן״ לכך — אבל אז אי אפשר לו לקלל יום צאתו מבטן, ואם הוא עושה זאת, הרי הוא סובל רק את אומנותו או תעודתו בעל כרחו. הלא אין גם צורך כלל אף מטעם המליצה להגזים כל כך בדבר תחלת נבואתו; בעצמו הוא מוסיף שם, כי התנצל: ״נער אנכי״ (אם כן לא היה מוכן ומזומן מכבר), וישלחו ה׳ אף על פי שהוא נער — בזה כבר י לתאר תוקף השליחות, ומה טעם מליצת־הפליאה של ״היצירה מבטן״?

והנה גם כאן אור מזהיר נובע לנו מתוך החלק השני של ישעיהו. פתרון הדברים הוא זה: דרכם של המשוררים והמליצים הצעירים בימי נעוריהם, כשכשרונם מתחיל להתפתח, לבלוע ולסגל להם את הדוגמאות היותר נעלות, את המליצות והתמונות הלשוניות של משוררים, אשר קדמו להם ואשר עשו עליהם את הרושם היותר אדיר. הם מחבבים את שירי־המופת, לומדים אותם בעל פה ומתחנכים על ידם, וכהרגל נעשה להם להשתמש בתמונות ומליצות קדומות — לפעמים גם במקום שאינן מתאימות בדיוק לענין שמדובר בו. אף כאן ירמיהו בנבואתו הראשונה משתמש במלים של הנביא ישעיהו, אשר עשו עליו רושם אדיר מאד וידע אותן על פה:

„הקשיבו לְאֻמים מרחוק, ה׳ מבטן קראני, ממעי אמי הזכיר שמי" (ישעיה מ"ט, א׳).

שָׁם הדברים הם במקומם, ויש להם גזעים עמוקים באגדה הלאומית; שם הם קשורים בהגיון חזק לכל הרעיון, כי בן־אמוץ רומז שם על יעקב („ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר... ועתה אמר ה׳ יצרי מבטן לעבד לו"; כן גם מ"ד, ב׳: עֹשֶׂךָ ויצרך מבטן יעזרך, אל תירא עבדי יעקב!"), וכַוָנתו למסורה העתיקה על התאומים, אשר התרוצצו בבטן רבקה, וה׳ אמר לה:

„שני גוים בבטנך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ", לכן הוא משתמש גם במלים האלה ממש: „והקשיבו לְאֻמים, מבטן קראני, ממעי אמי". וליעקב זה, אשר נקרא בשם ישראל, נִתְּנָה התעודה להיות לאור גוים (מ"ט, ו׳), אבל כמו שלפעמים כבר ישעיהו מדבר בשם יעקב = עם ישראל, ויחד עם זה בשם עצמו (כמו נ׳, ד׳—ט׳), כן ירמיהו תופס בסגנון הזה ומשתמש בתמונה שהיתה כבר קבועה וידועה למשכילים בעם מימות ישעיהו, בהציגו גם את עצמו בתור נביא בישראל במדרגת יעקב שנוצר מבטן להגיד דבר ה׳ לכל העמים. ברור איפוא, כי כבר בילדותו רוה מן השירה הנשגבה שבחלק השני של ישעיהו.

לפי זה גם ירמיה ל"א, ל"ה: „רגע הים ויהמו גליו, ה׳ צבאות שמו" הוא שאול מאת ישעיה נ"א, ט"ו. שם הוא המקור, כי הנביא מדבר שם לפני זה על „זרוע ה׳... המחרבת ים מי תהום רבה" בתור שנוי בדרכי הטבע, ואצל ירמיהו נספח כדבר מקובל בלי יחס הגיוני אל „חוקות ירח וכוכבים".

וכן: „גאלם חזק ה׳ צבאות שמו", ירמיה נ׳, ל"ד, הוא מן ישעיהו מ"ז, ד׳; „כי אל גמלות ה׳ שלם ישלם", ירמיה נ"א, נ"ו — מן ישעיה נ"ט, י"ח. בשתי הנבואות האלה כנגד בבל הוא נשען בכלל על ישעיהו (אשר דבר בזמנו על בבל הקדומה שנלכדה בימי תגלת פלאסר, או על עריץ סתם, כמו שבררנו למעלה, וירמיהו מדבר על ארץ כשדים בזמנו), ולכן הוא משתמש גם (נ׳, כ"ט; נ"א, ה׳) בכנוי „קדוש ישראל" המיוחד לישעיהו ולא לשום נביא אחר.

אחרי ראותנו זאת לא נוכל עוד להטיל ספק בדבר, כי מקומות רבים אחרים מושפעים באופן דומה. כן

ירמיהו	ישעיהו בחלק השני
אכן בה׳ אלהינו תשועת ישראל... נשכבה בבשתנו ותכסנו כלמתנו (ג׳, כ״ג–כ״ה)	אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע. בושו וגם נכלמו כלם יחדו... ישראל נושע בה׳ תשועת עולמים (מ״ה, ט״ו–י״ז)
כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי (ט׳, כ״ג)	בה׳ יצדקו ויתהללו (מ״ה, כ״ה)
ובתחנונים אובילם... אל נחלי מים... והפכתי אבלם לששון (ל״א, ח׳ וי״ב)	כי מרחמם ינהגם ועל מבועי מים ינהלם (מ״ט, י׳). לשום לאבלי ציון... שמן ששון תחת אבל (ס״א, ג׳)
אתי עזבו מקור מים חיים (ב׳, י״ג) עזבו מקור מים חיים (י״ז, י״ג)	הוי כל צמא לכו למים [על תודת ה׳] (נ״ה, א׳) [המקור הראשון גם לישעיהו הוא בתהלים ל״ו, י׳: כי עמך מקור חיים; משם שאב גם עמוס ח׳, י״א]
ואנכי נטעתיך שורק (ב׳, כ״א)	ויטעהו שרק (ה׳, ב׳)
ותחת כל עץ רענן את צעה זנה... ותאמרי נואש (ב׳, כ׳ וכ״ה)	זרע מנאף ותזנה... תחת כל עץ רענן... לא אמרת נואש (נ״ז: ג׳, ה׳, י׳).

וכמו ירמיהו בנבואותיו כן גם מגילת איכה, שנכתבה תיכף אחר החורבן, נשענה בכמה מקומות על מליצות החלק השני של ישעיהו:

איכה	ישעיהו
שכבו לארץ חוצות (ב׳, כ״א)	שכבו בראש כל חוצות (נ״א, כ׳)
יתן למכהו לחי (ג׳, ב׳)	גוי נתתי למכים ולחיי למרטים (נ׳, ו׳)
תשתפכנה אבני קדש – בני ציון היקרים... ספיר גזרתם (ד׳: א׳, ב׳, ז׳) [מפני מה הוא ממשיל את הבנים לאבנים? התמונה צריכה לפרוש הגיוני]	ויסדתיך בספירים... וכל גבולך לאבני חפץ... וכל בניך למודי ה׳ (נ״ד, י״א – י״ג) [התמונה „אבני חפץ" לבני ציון נוצרה כאן בצרוף לרעיון הבנין, „ויסדתיך"; כאשר כבר היתה קבועה בספרות, השתמש בה בעל הקינה גם בלי צרוף הגיוני]
סורו טמא קראו למו, סורו סורו אל תגעו (ד׳, ט״ו) [המקונן בהצטרכו לאות ס׳ מוציא כאן מליצה של ישעיהו מכוונתה במקומה ומשתמש בה על הזלזול אשר סבלו גולי יהודה!]	סורו סורו, צאו משם, טמא אל תגעו, צאו מתוכה! (נ״ב, י״א) [הדברים נאמרו אצל ישעיהו על הגוים ועל חוטאי ישראל מחוץ לשארית הענוים. הצופה ומבשר עומד

על הרי יהודה אחרי מפלת סנחריב, כמו נ"ב, א': "לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא", בהיות הארץ שממה, כמו שהיא מתוארה בתחלת הספר. הוא קורא לנושאי כלי המלחמה שיָצאו מתוכה, כנגד זה נושאי כלי ה' יבָּרו ולא יֵצאו מירושלים!]

תם עונך בת ציון (ד', כ"ב) [כבר ראינו, כי בקינה זו כמה פסוקים אינם רעיונות חדשים ומקוריים, כי אם מחוברים למען הא"ב ונשענים על רעיונות קדומים. גם הנחמה "לא יוסיף להגלותך" היא קלושה מאד בשעת החורבן הגדול. אבל המקונן אינו מקפיד בדבר ושואל לו מליצה מאת ישעיהו העתיק ומפרש אותה לפי דרכו!]

כי נרצה עונה (מ', ב')* [כאן הנביא מדבר על התחלת תקופה חדשה — כמו שנבאר עוד. עבודת ירושלים בתור עיר ממלכה ארצית עם חטאותיה ופורענותה כבר גמרה, ומעתה יפנו דרך ה'. אין כאן מקום לנחמה הנמוכה שלא יוסיפו להגלותה]

ומנביאים קודמים לירמיהו אנחנו* מוצאים את צפניה (בימי המלך יאשיהו) נסמך על ישעיהו (גם מחוץ לנבואות י"ג—י"ד, שהוא משתמש בהן הרבה):

צפניה ב', ט"ו	ישעיה מ"ז: ח', י'
האמרה בלבבה אני ואפסי עוד [די להתבונן, כי דרך מליץ ונביא להשתמש פעם אחת במליצה שאולה מאת אחר, אשר הקודם לו כבר השתמש בה ב' פעמים — לא להפך!]	האמרה בלבבה אני ואפסי עוד... ותאמרי בלבך אני ואפסי עוד [לבעל מליצה עשירה כישעיהו לא היה צורך לכפול בטוי שאול מאת אחר. הרי ודאי שהוא הממציא והטובע אותו!]
צפניה ג': ט"ו, י"ז, כ'	ישעיה מ' ט' (ל"ה ג')
ביום ההוא יאמר לירושלם אל תיראי ציון אל ירפו ידיך [הרעיון כמו אצל ישעיהו מ'] (שם פסוק י"ב: עם עני ודל וחסו — נסמך על סוף ישעיהו י"ד: ובה יחסו עניי עמו)	הרימי אל תיראי (חזקו ידים רפות)
	נ"ה, י"ב — י"ג
ישיש עליך בשמחה... יגיל עליך ברנה... כי אתן אתכם לשם	כי בשמחה תצאו... יפצחו לפניכם רנה... והיה לה' לשם

וכן חבקוק[1] המשתמש הרבה במליצות מתהלים, מירמיה ומהלק א׳ של ישעיה (ב׳, י״ד = ישעיה י״א, ט׳) נשען גם על החלק השני:

חבקוק ב׳, ט״ז	ישעיה נ״א, י״ז
שתה··· תסוב עליך כוס ימין ה׳	אשר שתית מיד ה׳ את כוס חמתו

וכן נחום, אשר דבריו ברורים על חרבן נינוה (בימי יהויקים, בשנת 607 לפני סה״נ), שואל את המליצות „רגלי מבשר״, „לא יוסיף״ (ב׳, א׳) מן ישעיה נ״ב: א׳, ז׳; „וגליתי שוליך״ (נחום ג׳, ה׳) מן ישעיה מ״ז, ב׳ – לא להפך; הן גם מן החלק הראשון הוא שואל: „אשבר מטהו״ (א׳, י״ג), „בוקה ומבוקה ומבלקה״ (ב׳, י״א), הוא משתמש גם במליצה (א׳, ד׳) „גוער בים ויבשהו״. מנין לו זאת? הקבלה העתיקה ידעה, כי משה הרים את המטה ונבקע הים, אבל כי ה׳ גוער בים למד נחום מדברי ישעיהו נ׳, ב׳: „הן בגערתי אחריב ים״. שם יש לדברים האלה קשר הגיוני, כי הנביא מתאונן: „מדוע··· קראתי ואין עונה״ (אני אשר כשאני קורא בקול גדול כל איתני הטבע רועדים מפחד – בגערתי אחריב ים וג׳).

כן גם המליצה „גת דרך״ (איכה א׳, ט״ו) בפני עצמה רחוקה מן המובן במקום הזה: „רמיסה ברגלים, הריגה וטביחה״, גם אינה נמצאת בשום מקום בתנ״ך להורות מצד עצמה על פורעניות (אדרבה, „דורך ענבים״, עמוס ט׳, י״ג, הוא משפיע רב טובה), אבל המקונן משתמש בה מתוך שתוף הרעיונות אשר במקור ששאב ממנו – ישעיה ס״ג, ב׳: „ובגדיך כדרך בגת״ (=כבגדי הדורך בגת). המליצה כאן פשוטה ונכונה, כי היא באה לבאר את הצבע האדום של הבגדים, כאילו התלכלך הלובש אותם בדָרכו ענבים, ובתשובה משתרבב הרעיון: אמנם כן, „פורה דרכתי לבדי··· ואדרכם באפי··· ויז נצחם על בגדי··· ואבוס עמים באפי״. על ידי הוספה זו אצל ישעיהו נכנס המושג של „רמיסה באף וחמה״ לתוך מליצת „דריכה בגת״, והמקונן סומך כבר על השתוף הרעיוני הזה ואומר „גת דרך״ במובן: רמס ובוסס באף.

---

[1]) להוכיח כי חבקוק חי קודם הגולה אפשר גם (מלבד מה שנאמר לעיל בענין זה) מתוך מליצה אחת, שלא התפרשה כהוגן. זכריה ב׳, י״ז: הס כל בשר מפני ה׳, וחבקוק ב׳, כ׳: וה׳ בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ, אומרים דבר אחד (שונה בתכנו ממאמר צפניה א׳, ז׳: הס מפני אדני··· כי הכין ה׳ זבח – אשר כַוָנתו שתיקה של מורא). פרוש „הס״ אינו רק שתיקה, כי אם הנחת דעת המון זועף, כמו: ויהס כלב, במדבר י״ג, ל׳. מפני התוכן הזה אשר למלה משתמש בה חבקוק, ורק הוא היה זקוק לזה, מפני שהוא מדבר על העריץ ה„בונה עיר בדמים וכונן קריה בעולה״ (ב׳, י״ב); עליו ועל בנינו הוא אומר: „כי אבן מקיר תזעק״, וכנגד זה הוא חותם: העריץ בהיכלו צריך לפחוד מן יקיצו מזעזעיו – אבל ה׳ בהיכל קדשו (בשמים, השוה תהלים י״א, ד׳) מושל צדיק, אין תלונה כנגדו, הס מפניו כל הארץ! אצל זכריה כבר הָשְפַל הרעיון, כי הוא מדבר כבר (ברוח יחזקאל) על מקדש גשמי בירושלים; אין עוד היחס הרעיוני, והמליצה רק שאולה מחבקוק.

וכן „פחד ופחת" (איכה ג׳, מ"ז) לקוח מישעיה כ"ד, י"ז, שחושבים המבקרים השטחיים ג"כ לנוסף בזמן מאוחר (עיין למעלה בפרק ב׳, בהתקופה כ"ב) [1].

ח.

מהלך הרעיונות בפרשיות מ׳ — ס"ו [2]

צריכים להשתומם על אשר למרות שויון מליצות ורעיונות אין מספר, ובתוכם יצירות סגולתיות שהן רשות היחיד לנביא זה, כמו „קדוש ישראל" וכמו הקריאות הנמרצות „ושמעו ביום ההוא החרשים... עיני עורים תראינה" (כ"ט, י"ח), „החרשים שמעו והעורים הביטו לראות" (מ"ב, י"ח), — לא נצנצה בלב המעמיקים בדברי הנביא ההכרה, כי מראש הספר ועד סופו רק רעיון אחד אדיר מושל בו: הכשרת כל העולם כולו לממשלת האמת והצדק, וכי כל החזונות והמשאות הקטנים בחלק הראשון הם רק טפלים לזה והם כמו איים קטנים הסובבים ארץ יַבָּשה רחבת ידים, או כמו שירים ליריים תלויים במאורעות עוברים אצל משורר גדול, אשר דעתו רחבה כדי לרקום שירה כבירה נצחית. השירה הזאת („מכנף הארץ זמרות שמענו", כ"ד, ט"ז; „שירו לה׳ שיר חדש", מ"ב, י׳) היא: כי „צדק ילמדו יושבי תבל" ומלכות עריצים תכחד מן הארץ (כמו שבארנו למעלה את חזון הנביאים מימות עמוס), והוא נסמך בה ביחוד, כמו שנראה עוד, על התגלות אלהים בזמן יציאת מצרים.

כדי להבין כמה פרשיות־פליאה בחלק השני (אשר נפגמה לפעמים צורתן על ידי הוספות קטנות, כמו של שם „כורש", מזמן חגי וזכריה), נחוץ להתבונן באופן היצירה של הנביא. כשם שכשרונו רב בתור צַיָּר אמן כשהוא מתאר הריסת מצב החברה (ג׳), זריזות האויב (ה׳), שֵׂרות השרפים (ו׳), מפלת הכובש (י"ד), שממת ארצות (כ"א. כ"ד. ל"ד) ובעוד כמה ציורים דרמתיים העשויים להבליט רעיון גדול, כן דרכו לתפוס מתוך הספרות הקודמת (ביחוד ממזמורי תהלים, כמו שמבואר למעלה) ומן האגדה הלאומית מוטיבים ידועים כבר ולגדל ולרומם

---

[1] כל השיטה הזאת, לבאר השתלשלות מליצות ורעיונות, ידועה לחוקרים בספרות הקלַסית, ורק לתיאולוגים ומבארי כה"ק אינה ידועה. כן הוכיחו, למשל, שהמשוררים הרומים וירגיליוס ואובידיוס הרבו להשתמש בחרוזים ובמליצות מתוך שירי לוקרציוס על הטבע (De rerum natura) שהיו שגורים על פיהם, ולפעמים גם שלא במתכַּוֵן נפלו חצאי חרוזים ממנו לתוך דבריהם. החוקר הגדול הנרי ברגסון כתב על זה בהקדמתו לשירי לוקרציוס, והבאתי ממנו דוגמאות במהדורה הצרפתית של מחקרי אלה.

[2] אין צורך לברר כאן, מה שמצאו המבקרים מכבר, כי רעיונות פרשת מ׳ הם המשך מן פרשת ל"ה, ולפי זה גזרו אומר, כי כבר פרשה זו היא של „ישעיהו השני". אבל אותה אי אפשר להפריד מן הקודמת לה, כי „ישׂשום מדבר וציה" הוא ההמשך והפך הדברים לתאור מדבר ושממה בנאות הגוים בפ׳ ל"ד, והיא מצדה חוזרת על תמונת ההרס והשאיה בבבל (=אשור, או ממשלת עריצים סתמית) בפ׳ י"ג, שהיתה ידועה לצפניה. על פרשיות ל"ו — ל"ט עוד נדבר להלן.

אותם ולעשות מהם יצירות ענקיות יוצאות מגדר המוחש והרגיל להתהוות בחיים· כן דרכו בתארו את שלום העמים באחרית הימים (י״א)· וכן הוא גם יוצר שתי תמונות גדולות מאד מתוך התחלות קלושות· שנמצאו לפניו באגדה ובשירה:

א) תמונת משיח אלהי יעקב· עבד ה׳ כובש העולם ושם קץ לממשלת הפסילים;

ב) תמונת נבזה וחדל אישים· עבד ה׳ האִלֵּם· הנושא מכאובות כל העולם בהכנעה וענוה· —

לשתי התמונות גזע אחד מקובל היה במסורה: חיי בן ישי מבית־לחם אשר בחר בו ה׳· הפרשיות מ״א· מ״ב· מ״ה ואחרות המדברות על משיח ה׳ היוצא לרדות בעמים רבים עומדות תחת השפעת המזמורים ב׳· י״ח· ע״ב· ק״י וקמ״ד בתהלים· שהם מימי המלכים הראשונים ובעיקרם מימי דוד· אחרי התגלות שירים שֻׁמֵריים עתיקים (קודמים הרבה דורות לזמן דוד)· אשר בהם מדבר האל הבבלי בהבטחות למלך לְפַּתְ־אִשְׁתַּר ממש בסגנון „למה רגשו גוים״ ואומר לו „בני אתה״ ונותן לו אפסי ארץ לאחוזה ושבט „לרדות עמים״ אשר יחזיק „במוסרות ממשלתו״· „כל ארץ אשר לא תִכָּנַע לפניו אותה יכבוש בכחו״· ומברכו כי „שמו יהיה גדול בארצות — ויעמוד לדור דורים״ (תהלים ע״ב· י״ז) [1]· לא יוכל עוד אדם להטיל ספק בקדמות מזמורי תהלים אלה· אשר השתמשו בפראזיאולוגיה ידועה כבר היטב בזמנם בארצות הקדם· בפ׳ נ״ה מזכיר ישעיהו בפרוש למופת: „חסדי דוד הנאמנים — עד לאומים נתתיו· נגיד ומצוה לאמים״ (על יסוד מזמור ב׳)· כן ידועים לו גם השירים הקדמונים הנתונים בפי בלעם: „וְיֵרְד מיעקב״· וברעיון הזה עם המליצות של המזמורים הוא מקשט את התמונה החזיונית שהוא יוצר:

תהלים	ישעיהו
ב׳: ולאמים יהגו ריק··· מלכי ארץ ורוזנים ··· ועתה מלכים השכילו··· הוסרו שופטי ארץ	מ״א: ולאמים יחליפו כח ··· ומלכים ירד (מ׳: רוזנים ··· שופטי ארץ)
י״ח: יפלו תחת רגלי··· ואשחקם כעפר על פני רוח···	„ וגבעות כמץ תשים··· ורוח תשאם
תשימני לראש גוים··· ועשה חסד למשיחו	מ״ה: כה אמר ה׳ למשיחו
ע״ב: וְיֵרְד מים עד ים··· וישתחוו לו כל מלכים	מ״ב: משפט לגוים יוציא

[1]) פֿין היגריך צִמֶּרן Verhandlungen d. Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philos.-hist. Classe, 1916, Bd. 68, 15 ומאמר על זה מאת לַנְדֶסדורפר Eine sumerische Parallele zu Ps. 2, Bibl. Zeitschr. Bd. XVI (1922 — 1924), 34.

ק״י: רְדֵה בקרב איביך··· ה׳ על ימינך	מ״ה: אשר החזקתי בימינו לרד לפניו גוים
קמ״ד: הרודד עמי (=עמים) תחתי ב׳: ה׳ אמר אלי בני אתה	— על בני ועל פעל ידי (כמו שהיה מחסדי דוד המובטחים לו, להיות לראש גוים, כן מעתה שארית ישראל והנלוים אליהם, „כל הנקרא בשמי״, הם בניו ופועל ידיו, ולהם הממשלה הרוחנית)

התמונה השנית, שהוא יוצר ומגדיל: „נבזה וחדל אישים״, מקורה הוא במזמור כ״ב. בלעדי המקור הזה אין לנו כל באור פסיכולוגי, איך הגיע הנביא למליצה „תולעת יַעקב״, מ״א, י״ד. שם במזמור היא במקומה, בתוך תפלה מיום צרה ותוכחה ונאצה כאשר באו בנים עד משבר (ל״ז, ג׳), מזמן מצור ירושלים. שם היא בטוי לענוה יתרה ושפלות וחסרון כח — כנגד „אבירי בשן״ ו„אריה טורף״ הנזכרים אחרי כן: „ואנכי (לעומתם) תולעת ולא איש, חרפת אדם ובזוי עם, כל ראי ילעגו לי״. היחסים בין מזמור זה ובין רעיונות ישעיהו מרובים גם מלבד זה:

מזמור כ״ב (כ״ד — ל״א)	ישעיהו מ״ה (כ״ב — כ״ה)
יזכרו וישבו אל ה׳ כל אפסי ארץ	פנו אלי והושעו כל אפסי ארץ
לפניו יכרעו כל יורדי עפר	כי לי תכרע כל ברך
זרע יעבדנו	בה׳ יצדקו ויתהללו כל זרע ישראל
הללוהו··· כל זרע ישראל	

במליצה המזמורית הוא משתמש איפוא באמרו „אל תיראי תולעת יעקב״, וממנה ומן „בזוי עם״ התפתח אצלו הרעיון מ״ט, ז׳: „לבזה נפש··· לעבד משלים, מלכים יראו וקמו״, ואחרי כן על ידי יתר באור במליצות רחבות יצאה מכאן הפרשה המובנה היטב, ואין בה שום דבר תמוה אחרי הכירנו את הגיניאלוגיה שלה: „הנה ישכיל עבדי··· מי האמין לשמעתנו··· ויעל כיונק לפניו (כאן המוטיב הוא גם מתוך שירת האזינו!)··· נבזה וחדל אישים··· וכמסתר פנים ממנו״ (השוה ח׳ י״ז: וחכיתי לה׳ המסתיר פניו). אבל לא שהוא חושב את העם בכללו כסובל עון העולם, כי אם את הצדיקים ושבי הפשע, „עניי עמו״, אשר לא עשו רעה לאיש ובכל זאת סבלו בימי המלחמה והתפזרו בגולה, ואמונתם באלהי עולם נשארה בצורה בלבם. לכן הוא אומר נ״ג, ט׳: „ויתן את רשעים קברו ואת עשיר במתיו על לא חמס עשה״ — כי העשירים בזמן ההוא היו אנשי החמס (עמוס ו׳, ג׳).

מפליאה ביותר היא הטעות, שהגיעו אליה המפרשים הקדמונים והחדשים יחד, לענין הנבואה הרמה והנשאה שבראש החלק השני: „נחמו נחמו עמי״. מן הנוצרים אני מוצא רק אחד אשר עמד על זה, כי אין לפרש את הנבואה על חזרה

מגלות בבל. קומפֶגיוס ויטרינגַא, מלומד גדול במאה הי״ח לספירתם, אשר חבר פרוש לישעיהו, כותב: שתי נתיבות יש לפרוש נבואה זו, האחת על מלכות המשיח והשנית על גאולה מבבל, אבל הדרך האחרונה היא כנגד משמעות הדברים; הרי איננו אומר: ״פנו דרך לעם״, כי ״אם: פנו דרך ה׳״ [1]). ובהיותו נוצרי מאמין, הוא מפרש הדברים על משיחם.

אבל על כל החוקרים החדשים יש להתפלא, כי מלבד מה שידוע להם מכבר, כי אין המעשים ההיסטוריים מימי כורש מתאימים כלל עם החזיונות הנפרזים בנבואות שלפנינו, הנה נקל היה להם לראות, כי בהנבואה הנשגבה הראשית ״נחמו״, המדברת רק על רוממות אלהים וממשלתו בעולם בשפה כה זכה וצחה שאין דוגמא ואין אפשרות לה בדורות מאוחרים, אין באמת שום זכר לשיבת גולים מבבל. הלא ברור הוא, כי במרכז הרעיונות עומדים הדברים: כל הגוים אפס ואין וכל בשר יראה כבוד ה׳. מה שחשבו לרמז על קץ הגלות: ״כי נרצה עונה״, היא גם כן טעות. כַוָנת הנביא היא, כי (כמו בשעה שהוזמן הוא בעצמו לשליחותו בפ׳ ו׳ היה ״קול הקורא״ והיה צריך לכפרת עון לעצמו, כי כן היה גם הכהן במקדש מכפר תחלה בעדו ובעד ביתו, ולכן הוצרך השרף לומר: ״וסר עונך וחטאתך תכפר״) ירושלים, בהחל בשבילה תקופה חדשה להיות מבשרת ישועה לכל העמים, מצדה תהיה טהורה ונקיה מכל שמץ דפי, כי נרצה עונה מלפנים בהיותה עיר ממלכה ארצית ככל קרְיות הממלכות החַטָאות (עמוס ט׳, ח׳). ״כי מלאה צבאה״ – אינו בשום יחס לצרות ויסורים, כי המלה היא כאן בדיוק בהוראתה אצל איוב ז׳, א׳: ״הלא צבא לאנוש עלי ארץ״ = זמן עבודה. האות כי הנביא יודע כבר פסוק זה ומשתמש במליצתו הוא כי גם חלקה השני ״וכשכיר יקוה פעלו״ בא אחרי כן: ״הנה שכרו אתו ופעלתו לפניו״. הכוונה היא איפוא (בהסכם לחזונו בפ׳ ד׳, כי ״הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו״): ימי החיים החמריים, תקופת ממשלה ארצית עם כל החמס והשוד והחטאים והצורך להגנה בכח אדם, עברו – ועתה היא (= שארית ישראל) מתעלָה וממרום הרים (השוֶה ב׳, ב׳) היא מבשרת ממשלת אלהים; ״קול אומר קרא״ הוא כאן כמו ״קול הקורא״ בשליחות הנביא.

ברעיון הזה, כי ירושלים נעשית מעתה למטרופולין רוחנית לכל העולם, משתלב הרעיון השני הנמשך כחוט השני דרך כל נבואות הספר׳ כי הדר בני אדם וכבודם יכלה בהתגלות כבוד ה׳–ה׳, י״ג–ט״ו: ״וכבודו מתי רעב... וישח אדם וישפל איש״; י׳, ט״ז–י״ז: ״ותחת כבדו יקד יקוד כיקוד אש. והיה אור ישראל לאש״; ט״ז, י״ד: ״ונקלה כבוד מואב״; י״ז, ד׳: ״ידל כבוד יעקב״ – הנביא אינו מבחין כלל בין ישראל לעמים לענין מפלת המדינה הארצית; – כ״א, ט״ז: ״וכלה כל כבוד קדר״ –

[1]) Compegius Vitringa, Auslegung der Weissagung Jesajas (Halle 1751), II, 250.

ולעומת כל אלה: „ונגלה כבוד ה׳״. הנה עוד אחד הבריחים החזקים המחברים את חלקי הספר!

אבל לענין נבואת „נחמו״ עוד מפתח אחר אנחנו מוצאים, אשר בעזרתו יתגלה לנו סדר הכתובים, ואיך טעו מאד המבקרים השטחיים אשר דמו, כי הפסוקים על דבר העצבים צריכים להמחק בתור הוספה מאת סופר נבער. במקרה עוד נותרו אבני הפנה לכל הנבואה הזאת. הן נצורות ושמורות במזמור קט״ו בתהלים, „לא לנו ה׳״, שהוא עתיק ככל מזמורי ההלל (כי ביחוד מזמור קט״ו היה ידוע כבר לירמיהו, יוצא ממה שהוא מביא ממנו (ה׳, כ״א): „עינים להם ולא יראו״ וג׳; לולא השתמש כאן בדברים שאולים, היה אומר המליצה על „עם סכל״ בלשון יחיד: „עינים לו ולא יראה״ כמו שאמר גם ישעיהו: „ואזניו הכבד ועיניו השע״). בראשית המזמור ההוא נאמרו ארבעה דברים:

א) רק לשמו יתן נא ה׳ כבוד
ב) הגוים שואלים: איה נא אלהיהם?
ג) ה׳ בשמים, וכל אשר חפץ הוא עושה (אינו צריך לעצת אדם)
ד) העצבים הם כסף וזהב מעשה ידי אדם.

ממש זה הוא סדר הרעיונות בנבואת הנחמה של ישעיהו:

א) ונגלה כבוד ה׳...
ב) במרום הרים מתיצבת ירושלים בתור מבשרת ואומרת: הנה אלהיכם!
[הלא בולט הוא, כי זאת היא תשובה על השאלה „איה נא אלהיהם״, שהיתה ידועה מן המזמור]
ג) הרחבת הרעיון איך ה׳ אינו צריך לעצת אדם (הפסוקים י״ב – י״ז)
ד) תאור מליצי רחב איך העצבים הם מעשה ידי אדם: „הפסל נסך חרש״ וג׳ (י״ז – כ׳).

הנה ברור, שאין כאן כל הוספה, וכי רעיון הנבואה הוא רעיון המזמור.

המקשיב היטב ישמע גם מתוך המלים „דברו על לב ירושלם״, שנאמרו לא על הרבות ירושלים, כי אם על ירושלים העומדת על תלה (כמו שבארתי במקום אחר, כי דברי המזמור „אם אשכחך ירושלים״ בודאי נאמרו מאת שבוי במרחקים בעוד ירושלים מתנוססת בתפארתה, לולא זאת היה מדבר כמתאבל על חרבות ירושלים ולא היה מעלה אותה על ראש שמחתו). הנביא אומר רק, כי חשבון עונותיה כלה ומעתה היא נעשית עיר הקודש (= נ״ב, א׳). „יבש חציר נבל ציץ״ רומז לגלות אפרים: „ציצת נבל צבי תפארתו״,

אחרי שנשתנו פני העולם בכל ארצות קדמת אסיא ובמצרים על ידי מפלת חיל אשור, ואחרי שהיה לדבר־אמת ברור לכל העולם מה שחזה כבר: „ושח רום אנשים, ונשגב ה׳ לבדו״, „אל תירא עמי ישב ציון״ (י׳, כ״ד = „מבשרת ציון... אל תיראי״, מ׳, ט׳), אין להנביא עוד נושא אחר זולתי המלכות האלהית.

את עַם ישראל המבשר צדק הוא רואה כעבד ה׳; הוא רואה אותו מתחלת זמן הכבוש האגדי (המתואר כבר בשירת האזינו): ״יעקב אשר בחרתיך, זרע אברהם אהבי״, ומקשט אותו במליצות מתהלת דוד. מכאן יצא (מ״א, ב׳): ״מי העיר ממזרח... ומלכים ירד״ (יהושע — דוד). ״אני ה׳ ראשון״ — ביציאת מצרים; ״ואת אחרנים״ — בהתגלות כבוד ה׳ על ידי שארית ישראל. כאסמכתא לזה, שנבואה זו נכתבה בימי סנחריב, אולי אפשר לראות רמז מיוחד. את השם ״סנחריב״ מפרשים [1]: סן — אחֶ — רִב = האל סִן ירבה (= יחזק) את האחים. בדרך ישעיהו הוא, אם נחשוב כי הפסוק המדבר בגוים (מ״א, ו׳) ״איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק״ על שם סנחריב הוא מכוָן.

כדי להוכח, כי לפסוקים מ״א, י״ז — י״ח אין כל שייכות לגולי בבל, די להתבונן איך הם מקבילים (יחד עם מ״ב, ז׳; מ״ה, ב׳) לרעיונות מזמור ק״ז בתהלים, שהוא גם כן מן הדור ההוא, דור התפתחות רעיון האזרחות העולמית. המזמור הזה בדברו על גאולי ה׳ נמנע מהזכיר עיר מסוימה; הוא אומר בכל מקום רק: ״עיר מושב״ (אותה מכוננים בפסוק ל״ו גם הרעבים שמציל ה׳ בחסדו מן המדבר); אינו מדבר בשום מקום על ישראל, כי אם על נפלאות ה׳ לבני אדם, כמו ספר יונה, שהוא גם כן מן הדור ההוא, וכל בני אדם שוים לו בחסדי ה׳. מזמן הגלות והלאה לא היה אפשר למשורר עברי לדבר כן, כי צרת עמו גברה על הצרה האנושית. וכשאנו רואים התאמת המליצות והרעיונות:

ישעיהו	תהלים ק״ז
מ״א, י״ז—י״ח: לשונם בצמא נשתה... אשים מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים	רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף... ומוצאי מים לצמאון... ישם מדבר לאגם מים וארץ ציה למצאי מים יוציאם מחשך וצלמות ומוסרותיהם ינתק...
מ״ב, ז׳: להוציא ממסגר אסיר מבית כלא ישבי חשך	
מ״ה, ב׳: דלתות נחושה אשבר ובריחי ברזל אגדע	כי שבר דלתות נחשת ובריחי ברזל גדע.

יוצא לנו, כי אצל הנביא כמו אצל המשורר הכוונה היא אנושית כללית. כן גם בלי ספק כוונת מ״ב, ט״ז: ״והולכתי עורים בדרך לא ידעו... אשים מחשך לפניהם לאור״ על אור הדעת, כמו כ״ט: י״ח, כ״ד ״ומאפל ומחשך עיני עורים תראינה... וידעו תעי רוח בינה״. ה׳ חפץ שיגדיל (עבדו ומלאכו, עם ישראל) את התורה בעולם ויאדירה — והנה הוא התרשל בזה, נשאר בחורים ובבתי כלאים, בעבור זה היה לבז ולמשסה — אבל מעתה יצא לבשר ישועה לכל העולם, יעבור גם במים ובאש — וממזרח וממערב ומצפון

[1] כן גם: פרי. הומֶל Gesch. d. alten Morgenlandes, 3. Aufl. 1908, 150.

ותימן יבוא כל הנקרא בשם ה׳ – יגיעו לאורה כל העורים והחרשים ויבינו כי רק אל אחד לעולם (מ״ב, י״ח – מ״ג, י׳; השוה ס״ו, י״ט). כי הדברים מ״ב, ו׳: „אני ה׳ קראתיך בצדק... לברית עם״ מוסבים על ישראל, – ברור על פי מ״ט: ו׳, ח׳.

גם מ״ג, י״ד מדבר במפלת אשור אחרי מצור ירושלים: „למענכם שִׁלַּחְתִּי (לחזרה!) בבלה (את פלימי אשור) והורדתי (שמה) בָּרִיחִים (את הבורחים, כמו שמתרגמים כבר השבעים φεύγοντας) כלם וכשדים״ (בני בבל = חיל אשור) – לתאניה ואניה היתה רנתם. – מ״ג, ט״ז: „הנותן בים דרך״ הוא זכרון קריעת ים סוף, וכן „המוציא רכב וסוס״ („סוס ורוכבו רמה בים״) – כל אלה הן ראשונות, מקדמוניות ישראל שאין צורך לזכור עוד, בהיות עתה חדשה: „במדבר דרך״ (השוה מ׳, ג׳: דרך ה׳!) וכן „במדבר מים״ (מבואר ברחבה נ״ה, א׳: „הוי כל צמא לכו למים״–המליצה היתה ידועה כבר מימי עמוס: „ולא צמא למים״), – „עם זו״ (מושפע מסגנון שירת הים!) יצרתי לספר תהלת ה׳ בעולם, אבל אתה לא כבדתני בעולותיך כל כך כמו שהוגעתני בעונותיך – שאני מוחה עתה.

להבנת מ״ג, כ״ז: „אביך הראשון חטא״, שנתקלו בו כל המפרשים, עלינו לזכור כי הדברים הם מימי חזקיהו, אשר שלח אגרותיו מבאר שבע עד דן: „שובו אל ה׳... ואל תהיו כאבתיכם״ (דבה״י ב׳ ל׳, ו׳ – ז׳). מן הזמן ההוא הם גם המזמורים ע״ח, ח׳: „ולא יהיו כאבותם דור סורר ומרה״ וצ״ה, ט׳: „אשר נסוני אבותיכם״. הנביא רומז על דור המדבר, וכי גם מליצי העם משה ואהרן נכשלו בעונות, והשתלשלו הדברים כי העם שהיה צריך להיות ממלכת כהנִים ומשרתי אל (כן פרוש „שרי קדש״ לפי דבה״י א, כ״ד, ה׳) חולל ונִתַּן לגדופים (ע״י רבשקה). מעתה יצוק ה׳ רוחו על זרע יעקב, ורבים ילוו אליו ויכנו עצמם בשם ישראל (מ״ד), ולזה מצטרף הוכוח באלילים. מ״ד, כ״ד: „גֹּאַלֶךָ״ – הגואל ממצרים, עד הפסוק האחרון בנבואה זו הכל מחוור, כי גם מ״ד, כ״ו: „תּוּשָׁב... תבנינה״ מכוון רק לערי יהודה החרבות בעקבות המלחמה. בכלל „שיבת שבות״ אינו ענין של חזרת גולים. הרי כבר עמוס (ט׳, י״ד) אומר: „ושבתי את שבות עמי״, ודבר זה יוצא גם מן הקינה המתאוננת על מה שהיה בימי השלוה: „נביאיך חזו לך שוא ותפל ולא גלו על עונך להשיב שבותך״. אבל הפסוק האחרון „האמר לכורש״ נראה שנוסף בזמן הגולה, כשהיו כבר נבואות ישעיהו העתיקות נדרשות לפי מאורעות הזמן, ונתנו להן אז פרוש מדיני לפי שעה (פרשיות שלמות בסגנון הנביא לא יכלו להכתב, אבל פסוקים בודדים יכלו להספח בסוף פרשה). סימן חיצוני להוספה הוא, כי אחרי שכבר נאמר „לירושלם תושב״ לא היה צורך לומר שוב: „לירושלם תבנה״ [1].

---

[1]) כדאי גם לזכור, כי מעולם לא בנה כורש את ירושלים ולא פקד אלא לבנות בית לה׳, וגם זה לא יצא אל הפועל מפני השטנה. אבל אפשר היה בימי זכריה (השוה: „הוא יבנה... אמר ה׳ צבאות״) להוסיף מלים כאלה.

בפעם השנית השם ״כורש״, ורק הוא לבדו, נוסף מ״ה, א׳, כשנסיר אותו נמצא את הריתמוס הנכון:

כה אמר ה׳ למשיחו
אשר החזקתי בימינו
לרד לפניו גוים
ומתני מלכים אפתח
לפתח לפניו דלתים
ושערים לא יסגרו

החונפים למלך כורש בזמנו בודאי אמרו לו, כי עליו מוסבים הדברים (אם בכתובת בבלית נמצא גם בשם מרדוך, כי ״מצא מושל כלבבו לתפוס אותו בימינו ויקרא בשם כורש״, אין להוכיח מזה כלום, כי מליצה כזאת היתה שגורה, ואם יש איזה יחס בינה ובין מליצת ישעיהו הקדמונית, אפשר לומר רק כי הכתובת הושפעה, כמו לפניה הנבואה, מפתגמים רגילים, כמו שראינו למעלה לענין מזמור ב׳ בתהלים).

מכאן והלאה הכל בדברי הנביא רק מתוך אספקלריה נצחית, sub specie aeterni — מ״ו: ״כרע בל״ הכוונה שהעצבים כורעים ונופלים תמיד והולכים בשבי (כמו שטלטלו אותם מן המדינות הנכבשות לעיר בבל, ודוקא כורש הוא אשר השיב אותם למקומותיהם!). ״מגיד מראשית״ — בנבואות קדמוניות כשירת האזינו — חזון אחרית הימים. ״קרא ממזרח עיט (הוא מלך אשור בתור העיט היורד על הפגרים, השוה י׳, י״ד), מארץ מרחק איש עצתי״ (מקביל למה שאמר י״ד, כ״ד: ״וכאשר יעצתי היא תקום, לשבר אשור בארצי... זאת העצה היעוצה״), תעודת אשור היתה להיות כלי לחפץ ה׳ לדכא גוים ופסיליהם ולפנות עי״ז דרך לצדקת ה׳, שאיננה רחוקה עוד; ואז תהיה בציון (לא לציון לבדה, כ״א לכל העולם) תשועה ולישראל תפארת.

אין תכלית ההערות האלה לתת פרוש לכל הנבואות, כי אם להראות נתיבה, אבל עוד מקומות אחדים אזכיר. הנבואה מ״ה מושפעה באופן ניכר מרעיונות משה בס׳ שמות וס׳ דברים ד׳ — ט׳: ״קשה אתה וגיד ברזל ערפך... בכור עני... ידעתי בגוד תבגוד... למען שמי אאריך אפי״ (״ויקרא בשם ה׳... ארך אפים״), וכל רעיון הדרכת העם על ידי ענויים: ״מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך. לוא הקשבת למצותי״ = דברים ח׳, ב׳ — זה הוא גם סימן לקדמות ספר דברים.

מ״ח, כ׳: ״צאו מבבל״ יכול להתבאר על חזרת השבויים בימי חזקיהו אחרי שנרצח סנחריב. רעיונות פ׳ מ״ט ברורים: היות ישראל לאור גוים; וכדי שלא לטעות בחלק השני ולחשוב שענינו שיבה מבבל, די להתבונן בפסוק י״ב: והנה אלה מצפון ומים ואלה מארץ סינים; ואל עמים ארים נסי״ (= י״א, י״ב, ושם: ״ואסף נדחי ישראל... וסרה קנאת אפרים״), מה

שבודאי נאמר קודם גלות אפרים, ושם גם עילם ושנער בצד אשור ומצרים וחמת ואיי הים).

מ"ט, ח', הכוונה היא: אתה תהיה לעמים כמו ברית מאת אלהים, על ידך יקימו את ארצם, ואתה תנחילם נחלות שוממות (=ונברכו בך כל משפחות האדמה).

נ"א — נ"ב, נחמת ציון, כמו נחמת העם (מ', א'; מ"ט, י"ג), אינה אלא כמו "ונחמתים ושמחתים מיגונם", אשר גם אצל ירמיהו נאמר עוד קודם החרבן, ליתר שאת הן יוצא מן "והארץ כבגד תבלה... וישועתי לעולם תהיה", כי הכוונה לחיי עולם, או כמו שאמרו המפרשים הקדמונים "לגאולה העתידה באחרית הימים". — "הנה לקחתי מידך את כוס התרעלה" — על סור הפחד מפני אשור. בפרשה נ"ב ראוי להשמע גם כי "ואשור באֶפֶס עשקו" (לעומת "בראשונה") פרושו: באחרונה — ויהיה גם זה מופת לזמן הנביא בימי אשור [1].

על פ' נ"ג כבר דברנו, וכן על תמונת "אבני חפץ — וכל בניך", שהיא כבר שאולה אצל איכה ד' — על הסריסים בהיכל מלך בבל מדבר הנביא אל חזקיהו בפ' ל"ט.

פ' ס' — ס"ב, אשר תכנן האור האלהי הנצחי, אי אפשר שנאמרו בזמן גלות בבל (מלבד צחות הלשון); הוא רחוק מאד משאיפה לכַנוּס. "ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים (אף בדורות הבאים!)... זרע ברך ה'" — כל זה הוא מתוך ההשקפה על התעודה העולמית. כן גם נ"ד: "רני עקרה... וזרעך גוים יירש" נאמר על הִלָוות עמים רבים לישראל (כן מפרשת היטב גם ברוריא מקרא זה לצדוקי אחד, ברכות י': "רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה"); הרעיון דומה לזה של תהלים קי"ג: "מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה", ושם במקום "ימין ושמאל תפרצי" מפורש: "ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם ה'" — טרמינולוגיה מובאה כבר לעיל מהכתבות האשוריות.

בפ' ס', י' "ובנו בני נכר חומתיך", "ושד מלכים תינקי", גם "חיל גוים תאכלו" וגו' (ס"א, ו') הן מן המליצות, אשר מפרשים בעלי שנאה כבושה לישראל קטרגו עליהן ביחוד בבוז ובנאצה; אבל לא מחכמה עשו זאת, כי לא חדרו להבנת הענין. לפי מה שכבר בארנו, רחוק מאד מרעיונות הנביא שתהיינה חומות לירושלים, זה ברור מן "וקראת ישועה חומתיך" כאן, שהוא גם פרוש "ישועה ישית (במקום) חומות וחל" (כ"ו, א'). לפי זה לא יהיה לבני נכר מה לבנות באבנים ממש; אבל רעיון הנביא הוא זה של תהלים ב': "ועתה מלכים השכילו... עבדו את ה'... פן יאנף ותאבדו דרך". אין

---

[1] הפרוש הזה הוא של הח' Moeller (מובא מאת קליינרט בס' הנז' עמוד 322), והוא לדעתו מופת חותך על קדמות הנבואה. הוא אומר, כי המלה "באפס" עומדת וצוותת ממש על אמתת הנבואה: non docet, sed clamat.

הנביא מדבר לעם ישראל היוצא לנַצל עמים אחרים ולרמסם, כי אם **לירושלים המבשרת ישועה** אשר כבוד ה' זורח עליה (ובה חוסים **עניי עמו**): **בוני חומותיה הם המשתתפים במפעלי צדק** (השוה נ"ד, י"ד: "**בצדקה** תכונני, **רחקי מעשק**!"), בהערצה יביאו שמה גוים חילם, ואשר לא יעבדוה **יאבדו** (="ותאבדו דרך"), ובהערצה יעמדו לשרת לפני אנשי הצדק אשר הם **יקראו ויכנו** "כהני ה'" ("תקרְאו", "יאָמר לכם").

בפ' ס"ד רק פסוק י': "בית קדשנו" נוסף (ס"ג י"ח: "בוססו מקדשך" אינו לשון הריסה, כ"א זלזול והכנעה). ס"ה, ח': "כאשר ימצא התירוש" הוא תשלום משל הכרם בפ' ה' ומובן רק על ידו, כי בין הענבים הבאושים נמצא אחד אשר ברכה בו. — ס"ה, כ' — כ"ה: אריכות הימים, "טרם יקראו ואני אענה... זאב... ואריה... ונחש... לא ירעו" — כל זה הוא נסמך על רעיון תהלים צ"א: "**על שחל ופתן תדרך**... **יקראני ואענהו**... **ארך ימים אשביעהו**". כאן "בכל הר קדשי" הוא כמו "**ישב בסתר עליון**", והאות על זה הוא, כי "הר הקדש" הוא גם כפל מליצי **לאהל** ("מי יגור **באהלך**, מי ישכן **בהר קדשך** — הולך תמים ופועל צדק"; כן גם במזמור: "ונגע לא יקרב **באהלך**"), ואהל ה'=סתר כנפיו ("אגורה **באהלך** עולמים אחסה **בסתר כנפיך**").

בפ' ס"ו "השמים כסאי" שאול מן תהלים י"א, שהוא מן היותר עתיקים. "אי־זה בית" איננו על מאורע מיוחד, כי אם חות־דעת כללית כמו בתפלת שלמה: "הנה השמים ושמי השמים... אף כי הבית הזה". — "כי חלה גם ילדה": השוה ס', ה'; כ"ו, י"ז. כן גם "האני אשביר ולא אוליד" מתאים עם ל"ז, ג': "כי באו בנים עד משבר וכח אין ללדה".

לענין "חפצי בה" (ס"ב, ד') העיר כבר שד"ל, כי זה היה שם הגבירה אשת חזקיהו (מ"ב כ"א, א'), אֵם מנשה. ואני אוסיף על זה, שהוא **חזוק לאגדה התלמודית**, כי אחרי קום חזקיהו מחליו נשא את בת ישעיהו לאשה [1]. ולפי זה **בת ישעיהו** היתה נקראת בשם חפצי־בה, כמו שהיה דרכו לתת לבניו שמות לפי רעיונותיו [2].

---

[1] כי בן י"ב שנה היה מנשה במלכו, וחזקיהו חי ט"ו שנה אחרי קומו מחליו הנביא לא בחר איפוא בשם "הפצי־בה" לעיר הקודש אשר חזה, מפני שהיה זה שם המלכה כי אם בהולדה קרא לה שם זה, ואח"כ נשא אותה המלך לאשה, וילדה את מנשה.

[2] מאמרי הנ"ל נמסר לדפוס בשנת תרפ"ד — תרפ"ה, ובאותו זמן הופיעו גם מחקרַי על ענין זה במאסף הצרפתי Revue d. Ét. Juives ואח"כ בספר מיוחד „Le prophete Isaïe", nouvelles recherches, 1925. (שם נמצאות גם הוכחות מהשתלשלות הלשון, על יסוד הסגנון העברי של בן סירא, כפי שאפשר להכירו מתוך התרגום היוני; להוכחות אלה נוסף עתה סיוע מתוך מחקרַי לתרגום השבעים לתרי עשר, שהופיעו בשנה זו (1928), ושמתוכם נראה כי גם המתרגמים, אשר חיו במאה השנית לפני סה"נ ואשר היו אנשים משכילים ויודעי לשון, כבר היו רחוקים מהבנת המליצה הנבואית הרמה ועמלו לפתור אותה כדברי חידות, בעת אשר לשון המשנה היתה רגילה בפיהם).

חוקרי כה"ק בגרמניה ובאנגליה לא עיינו עד עתה בשים לב בתוצאות החדשות ולא מצאו עוד עוז בלבם לסור מן השיטה שהרגילו בה. עדיין באורים מתמיהים הולכים ונדפסים

ט׳

פרשיות ל״ו – ל״ח

לפי דעת מפוצצי הספר והעושים אותו לתל של שברי־כלים וקטעים מעורבים, ממילא גם הפרשיות ל״ו – ל״ח נחשבות להוספות, ואת הס׳ מלכים הם רואים כמקור הספורים. אבל אפשר להוכיח, כי גם הפרקים האלה הם מאת ישעיהו, והציגם במקומם, מפני שדבריו הברורים הכלולים בתוכם מחזקים את דעותיו, ובעבור שאחרי המאורעות האלה ומפלת חיל אשור והצלת ירושלים התחזק בלבו עוד יותר הבטחון בהתגלות המלכות האלהית בעולם, והוא מרחיב דבריו אחרי כן על נושא זה לבדו.

למען הכיר, כי הפרשיות האלה הן שלו, כבר הראו על דבה״י ב׳ ל״ב, ל״ז, כי בחזון ישעיהו בן אמוץ היו כתובים דברי חזקיהו; מצד אחר מ״ב ט״ז, ה׳: „ולא יכלו להלחם" נסמך על ישעיהו ז׳. אבל גם השויונות בסגנון רבים מאד. „קדוש ישראל" (ל״ז, כ״ג), „עצה וגבורה" (ל״ו, ה׳ = י״א, ב׳) „וכח אין ללדה" (ל״ז, ג׳ – „כמו הרה תקריב ללדת", כ״ו, י״ז) – הם של ישעיהו.

לנביאים וכתובים, והמחברים אינם חשים כלל בסתירות הרבות שבהשערותיהם הרגילות לעומת מה שנתפרסם ונתאמת כבר מצד חוקרים מובהקים אחרים. בכל זאת זז המדע קצת ממקומו במשך השנים האחרונות, ונגלו סימנים להכרת נתיב חדש. פרופ׳ הוגו גרסמאן, שהיה ראש המדברים בין חוקרי כה״ק בקרב הנוצרים בגרמניה (הוא הלך לעולמו זה לא כבר) כתב לי לפני ארבע שנים, אחרי קראו מחקרי לישעיה בכ״י, כי אפשר שבחלק גדול יסכים לי, אבל אם אני אומר כי אפילו הפרשיות כ״ד – כ״ז הן באמת מישעיה – היתכן? זאת לא תעלה על הדעת! משפטו זה, אשר בו כונן את ספקותיו דוקא על הפרשיות שהן ודאי מישעיה, ושאי אפשר בשום אופן לעקרן מספרו עפ״י הטעיות הגסות שטעו בהן המבקרים (כמו שבארנו למעלה בפרק מיוחד ב„התקופה" כ״ב), הוא אשר הראני מה הזקים ואמיצים כל שאר הטעמים והנימוקים כנגד מפוצצי הספר. אבל בשנת 1926 הכיר גרסמאן כבר (בהרצאתו באוכספורד ובספר מיוחד), כי ספר משלי יכול להיות רק מזמן המלכים הראשונים, וחוקרים רבים הוכיחו על יסוד התגליות במצרים ובבבל, כי הרבה מזמורי תהלים (כגון ב׳, ל׳, ק״ד), אשר חשבום מזמן הפרסים או אפילו מזמן חחשמונאים, נמצאו להם דוגמאות במליצות שוות כמעט מלה במלה מזמן עוזיהו יותם, אחז וחזקיה, ולקצתם אף מן המאה הי״ד לפני סה״נ! מכיון שמפוצצי ספר ישעיה על הרוב תומכים יתדותיהם בראיות מן הספרות „המאוחרה", מזמן „אחר גלות בבל", של תהלים ושאר כתובים – נהרס כבר בזה חלק גדול מבנינם. – בשנה זו (1928) נעשה עוד צעד בכוון זה: פרופיסור באוניברסיטה באמריקה Torrey הוציא ספר המכיל יותר מ־400 עמוד (אנגלית), אשר בו הוא הורס מצדו מטעמים אחרים את רוב השערותיהם של המבארים החדשים על חלקי ספר ישעיה, ומורה גם כן (מבלי לקרא לפני זה את ספרי), כי „כורש" נוסף, אבל עודנו מחזיק בשיטה, שהחלק השני נכתב אחר הגולה (מה שאי אפשר לפי דעתי בשום אופן). הוא כתב לי, כי לו ראה את מחקרי קודם לזה היה משתמש בהם בכל אופן „האמת הולכת ומתקדמת".

ל״ו, ו׳: משענת הקנה הרצוץ	מ״ב, ג׳: קנה רצוץ לא ישבור
〃 ב׳: בתעלת הברכה העליונה במסלת שדה כובס	ז׳, ג׳: אל קצה תעלת הברכה העליונה אל מסלת שדה כובס
〃 י״ט: איה אלהי חמת וארפד··· וכי הצילו את שמרון	י׳, ט׳ — י״א: אם לא כארפד חמת··· הלא כאשר עשיתי לשמרון
ל״ז, כ״ד: ברב רכבי אני עליתי מרום הרים ירכתי לבנון	י״ד, י״ג: ממעל לכוכבי אל ארים כסאי ואשב בהר מועד בירכתי צפון
〃 כ״ה: ואחרב בכף פעמי כל יאורי מצור	י״ט, ו׳: וחרבו יארי מצור
〃 כ״ו: הלא שמעת למרחוק אותה עשיתי מימי קדם ויצרתיה	כ״ב, י״א: ולא הבטתם אל עשיה ויצרה מרחוק
〃 ל״א—ל״ב: ויספה פליטת בית יהודה הנשארה שרש למטה ועשה פרי למעלה, כי מירושלם תצא שארית ופליטה··· קנאת ה׳ צבאות תעשה זאת	כ״ז, ו׳: הבאים ישרש יעקב ד׳, ב׳: ופרי הארץ לגאון ולתפארת לפליטת ישראל, והיה הנשאר בציון ט׳, ו׳: קנאת ה׳ צבאות תעשה זאת
ל״ז, ל״ה ול״ח, ו׳: וגנותי על העיר הזאת	ל״א, ה׳: יגן ה׳ צבאות על ירושלם גנון והציל

אבל עוד יש להסתייע מן היסוד האגדי שבספורים. האגדות משגשגות ומתרחבות במשך הזמנים איש מפי איש, „crescit eundo", וכלל גדול הוא כי הספור היותר פשוט וקרוב למציאות בטבע ונקי מקשוט פיוטי הוא היותר קדום ונרשם מבן דורם של המעשים. והנה מפלת אשור ידועה היטב בדברי הימים. לפי הֵרודוט, היתה מפלת חילו במצרים, בכל אופן יוצא מכל המקורים, כי לפתע פתאם (אבל לאו דוקא בלילה אחד!) באה שואה על החיל הגדול, והפליטים שבו בחרפה לאשור; על ידי זה היתה רוחה לעיר ירושלים, ויהי הדבר לנס. כן עוד הספור אצל ישעיהו ל״ז, ל״ו — ל״ח איננו מתרחק מן המאורעות ההיסטוריים: „ויצא מלאך ה׳ (מליצה רגילה במגפה, כן שמואל ב׳ כ״ד, ט״ז — ג׳ פעמים) ויכה במחנה אשור". אבל הספור בס׳ מלכים ב׳ (י״ט, ל״ה) מתחיל כבר כמסורה אגדית פיוטית: „ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה׳", לפי זה הוא בודאי מאוחר.

וכן לענין האות, אשר נתן ישעיהו בצל המעלות, הדבר אינו ברור, אבל מסתברא, שלא נשתנו סדרי בראשית, כי אין גם זכר למאורע גדול כזה בקורות הזמנים. והנה אצל ישעיהו באמת אין הכרח לראות את „האות"

כדבר מחוץ לטבע. הוא יכול להיות אחד מן המעשים הפשוטים אשר עשו הנביאים לעיני העם, כדי שתשתקע בנפשו יותר תמונת מה שחזו לעתיד (כמו אצל אחיה השילוני ואצל ירמיהו ויחזקאל). כן אומר ישעיהו רק מעצמו (מבלי שדרש זאת חזקיהו): "וזה לך האות... הנני משיב את צל המעלות". אולי היה זה תקון פשוט בסדר השעות במכונה שהיתה שם מימי אחז. אבל אצל כותב ספר מלכים כבר היה הדבר לנס ממש יוצא מדרך הטבע, ולא עוד אלא שחזקיהו נושא ונותן עם ישעיהו (כגדעון בשעתו) על דבר הכפלת הנס. בתחלה הוא שואל: "מה אות כי ירפא ה' לי" (מהספור אצל ישעיהו אין יוצא כלל, שהיתה הרפואה בדרך נס, כי לא נזכרה שם כלל, רק בסוף ל"ח נוספו שני פסוקים מאת מעתיק מאוחר על יסוד ס' מלכים, כי חשב המעתיק שיש כאן השמטה והשלים בתור הגהה: "ויאמר חזקיהו מה אות כי אעלה בית ה'"), ואח"כ הוא טוען: "נקל לצל לנטות... לא כי ישוב הצל" — כל זה הוא פרי מסורה אגדית מאוחרת.

גם השנויים הקטנים בשתי הנוסחאות מורים לפי דעתי על קדימת זו של ישעיהו. "אמנם ה' החריבו מלכי אשור את כל הארצות ואת ארצם" (ל"ז, י"ח) חושבים (גם פרנץ דליטצש!) לטעות, וליותר נכון הגי' מ"ב י"ט, י"ז: "את הגוים ואת ארצם". אבל הרי אין ל' "החריבו" נופל על גוים, רק על ארצות. לכן קרוב בעיני יותר, כי הגירסא הנכונה אצל ישעיהו, ופרוש הדברים הוא: מלכי אשור החריבו את הארצות ויחד עם זה גם ארצָם שלהם. על ידי הפרעות במלחמות הגדולות גם ארץ המנַצֵח נחרבת, ובודאי היה כן אף בזמן סנחריב. אבל כבר מעתיק הספור בספר מלכים טעה במָכוֹן ותקן ללא צורך "הגוים". — ישעיה ל"ז, כ"ז כתוב: "ושדֵמָה לפני קמה", ובמ"ב: "ושדֵפָה". אף כאן הגי' הנכונה אצל ישעיהו: האנשים הם קצרי יד, שפלים כעשב השדה וכתבואה הצומחת טרם תהיה לקמה. אבל בעל מ"ב, שלא היה מחבר הספור המליצי רק מעתיקו, לא העמיק בכוונת התמונה, ונראה לו קרוב יותר שמדובר כאן על אסון שדפון — שאינו ענין כלל לרעיון הנביא.

גם המכתב, הנמצא רק בישע' ל"ח, הוא מאת הנביא בעצמו. סמך לזה נמצא בבטויים אחדים, כמו "יה" (=כ"ו, ד'), "דורי" (=נ"ג, ח'). הדמיון לאיזה פסוקים בתהלים ל' ופ"ח מורה רק — מה שהוכחתי לעיל — כי הנביא השתמש במזמורים קדומים. "אב לבנים יודיע אל אמתך" מתאים עם רעיונות ישעיהו כ"ט, כ"ג; נ"ט, כ"א. וליתר שאת אני מוצא ראיה גם בפסוק האחרון, שהתקשו בפרושו: "ה' להושיעני ונגינותי ננגן". לדעתי המלים האלה הן בפשיטות חותם הנביא על המזמור אשר חבר! כדרכו בקריאת שם בניו ובשם בתו "חפצי בה" הוא רומז גם על שם עצמו: "ה' להושיעני" = ישעיה (השוה מה שבארנו במזמור פ' הקודם לישעיהו: "בן אמצת לך" = המלך אמציה). הוא מקוה, שיאריך ימים עם המלך וינגן עמו יחד. אולי הבר הוא גם מזמור ע"א.

י.

חזון שנת מות עוזיהו וסדור כל הספר

לפי שיטתנו כי כל הספר אחד ומסודר בשים שכל, עוד מתעוררת השאלה לענין פרשת ו׳. כיון שהחזון מדבר בשליחות הנביא, איך נבאר מה שהוצג באמצע ולא בראש הספר [1]?

על זה נשיב: גם זאת היא מן הטעיות, שחושבים כי עיקר כוונת פרשה זו לספר שליחות הנביא. באמת יסודתה היא באומנות מליצית רבה מתוך כוונה אחרת לגמרי.

לפלא הוא, כי אף אחד מן המפרשים הקדמונים והאחרונים לא תמה עוד, מה טעם יש לצעקת הנביא: „איש טמא שפתים אנכי״? אם חפצו לומר: חוטא ופושע — הרי יש לו אוצר מלים גדול: כבד עון, משחית, זרע מרעים, בוגד, נבל, רשע, ועוד. איזה הדרך מגיע רעיונו לשפתים? אם בעבור השליחות לדבר אל העם, הרי אינה באה אלא בסוף. כאן היינו מבינים יותר, אילו היה מתודה בשמעו שירת השרפים: „טמא אזנים אנכי״, או למראה כבוד ה׳: „טמא עינים״. ולמה גם העם הוא טמא שפתים דוקא, אם הוא עם כבד עון וזרע מרעים בכלל?

אבל גם כאן אחת המליצות העזות המסוגלות לנביא הגדול הזה, אשר בהבנתן הנכונה מתגלה לנו, איך פעל על שומעיו בחדוד מיוחד, בעוקץ מפתיע, ברמז למאורעות כבירים אשר הרעישו לב העם.

„בשנת מות המלך עזיהו״ אינו ציון זמן לבד, כי אם זכרון מעשה נורא, אשר עורר השתוממות כל העם, כאילו נהפכו סדרי בראשית. אחרי שמלך עוזיהו חמשים ושתים שנה, והתרגלו במשך שני דורות שלמים לראות בו מלך אדיר ומוצלח, בונה ערים ומגדלים, נוחל נצחונות על הפלשתים והערבים והעמונים, מפקד צבא גדול, מצטיין במעשה מחשבת, ושמו יוצא למרחוק (דבה״י ב׳ כ״ו), התחוללה בסוף ימיו מהפכה, אשר כמעט לא סבלה אותה הדעת: שמונים כהנים בני חיל (בודאי היה העם בירושלים על צדם) גרשוהו מן ההיכל בבואו להקטיר ויאמרו לו: „צא מן המקדש!״ (שם, כ״ו, י״ח). הוא נדחף לצאת — והנה הוא גם מצורע! כה „נגזר מבית ה׳״ עד יום מותו.

מה עשה עוזיהו כשהיה מצורע? „על שפם יעטה וטמא טמא

---

[1] ש. קרויס משער, כי „בזמן מן הזמנים כאן היה ראש הספר״; מסדר שבא אחרי כן מצא מגלה אחרת וספחה בראש (מבוא לפרושו). כן לפי חוקרים חדשים הכל תלוי במזל ובמקרה, ואין עין צופיה וחכמת סופרים וזהירות ומסורה נאמנה בספרי הנבואה, שהיו כבר בימים עתיקים קדושים לכל העם!

יקרא" (ויקרא י"ג, מ"ה). והיכן ישב? מחוץ לעיר (בבית החפשית) **במחנה המצורעים**.

על המעשה הזה, שהיה צריך לעורר את העם מתרדמה, בונה ישעיהו את חזונו. חדוד מליצי הוא שהוא **מדבר בעדו**, כאילו הוא בחיר העם, כאילו **נושא הכתר** מדבר מתוך גרונו (הן זה דרכו גם מ"ט, ב'–ו' לדבר בעדו ויחד עם זה בשם העם). הוא רואה עצמו על מפתן **המקדש**, ה' יושב על כסא רם ונשא ושרפים קוראים "קדוש" – אבל **האיש אשר גרשוהו מן המקדש**, אשר אסור לו להכנס בו, הוא **המלך הישיש**. כאילו בשמו הוא קורא: "אוי לי כי נדמיתי, כי איש **טמא שפתים** (**מצורע!**) אנכי ובתוך עם טמא שפתים (**במחנה המצורעים**) אנכי ישב". לפי המסורה, שהיה הנביא ממשפחת המלך, עוד מובן יותר שהוא מדבר **בשמו**, אבל חוץ מזה, הרי הוא פוטר עצמו מעון פגיעה בכבוד המלכות במה שהוא מלביש את האירוניה המעליבה במעטה **נהי ויללה** על עצמו. כוונתו להעצים את הרושם בלב העם, כי סוף תקופה ארוכה בא, קץ לחיים רגילים, וכי עליו לשמוע ולהבין את תוקף המהפכה. הצרעת נעשית לסימן ורמז למצב כל העם השפל. הרעיון העיקרי הוא: "ושח גבהות אדם, **ושפל רום אנשים**, **ונשגב ה' לבדו**". יחד עם זה אנו מוצאים כאן את הטעם הפשוט להמליצה המשולשת "**קדוש קדוש קדוש!**" – אנטיתזה יפה היא שהוא יוצר, בהיות במחשבתו לרמוז על **מלך אביון המנודה מן ההיכל** ונאלץ לקרוא ולשנות כל חיום "**טמא! טמא!**" (אפילו אם לא היתה חובה כזו מוטלת גם על המלך, אחת היא – אבל חובת המצורעים היתה זאת!) – מה נבזה הוא לעומת שרפי קודש המהללים ומפארים אל עליון במרומים וקוראים והוזרים "קדוש!" "קדוש!" (השוה גם ל"ה, ח': "ודרך **הקדש** יקרא לה לא יעברנו טמא").

לפי זה ברור גם, כי השליחות לבאר לעם מה שהוא רואה ואינו מבין **איננה התחלת נבואתו** וסלול נתיבתה בכלל, כי אם **המצאה מליצית** בעקבות המאורע של גרוש עוזיהו מן ההיכל.

מעתה יכולים אנו להבין, מפני מה אין פרשה זו בראש הספר, כי אם נבואות **כלליות** יוצאות מתוך רעיונות טפוסיים מקובלים כבר מדורות קדומים, אף על פי שיש בהן פרקים (כמו סוף ה'), אשר אולי נכתבו בימי חזקיהו לרגלי קריבת חיל אשור.

והנה יש לנו עוד אות, כי לא מסדר מקרי חסר־תבונה צרף את הפרקים וסדר את הפרשיות. אפשר למצוא את היד אשר סדרה את הספר, והיא יד **ישעיהו בעצמו**. הכי לא תמיהה גדולה היא (למרות כל המדרשים), כי בהשענו על שירת האזינו [1]) הוא הופך את מליצת משה ואומר: "**שמעו** שמים **והאזיני** ארץ"? אבל כשנעיין נמצא פתרון פשוט. לא מקרה הוא, כי בהסירנו את הכתובת "חזון ישעיהו..." מתגלים ד' הפסוקים הראשונים **ובראשם**

[1]) על מליצת משה אצל ישעיהו במאמרי במאסף "לשוננו", א', 40 – 43 (ירושלים תרפ"ח).

השם **ש ע י ה** (קצור מן ישעיה, כמו חזקיה מן יחזקיה, רמיה — עזרא י׳, כ״ה — מן ירמיה), אף אם שלא כסדר:

שמעו שמים והאזיני ארץ...
על מה תכו עוד תוסיפו סרה...
ידע שור קנהו וחמור אבוס בעליו...
הוי גוי חטא עם כבד עון.

עתה מתברר לנו הטעם, למה שנה כאן המליצה מן ״ה א ז י נ ו השמים״ ואמר ״ש מ ע ו״: כדי להתחיל באות ״ש״ ולשים זכר לשמו בראש הספר, כמו שהוא חותם שמו בסוף המכתב לחזקיהו.

אף כי כוונת כמה פסוקים בספר אינה ברורה, שיטת הנביא בידך כלל לענין עתידות ישראל בולטת היטב, הסינתזה הנבואית אשר השאיר לדורות היא: כי תשובת העם לקדמותו דבר גדול הוא שיעשה ה׳, אבל ג ד ו ל מ ז ה הוא — שיהיה ישראל מביא ישועה לעולם כולו (מ״ט, ו׳). התקוות הנפרזות אשר צצו בלבו ובלב תלמידיו אחרי מפלת החיל האשורי, כי יראו כל אפסי ארץ את כבוד ה׳ השוכן בציון ונהרו להר בית ה׳ ויביאו את בני ישראל בצבים ובכרכרות כהביא את המנחה, — נשארו חלומות חביבים בקרב המשכילים בעם. כשעברו דורות, ומלחמות הכבוש והעריצות לא הדלו, והפסילים לא אבדו מבין הגוים, וצרות רבות ורעות באו על השארית ביהודה ועל הנדחים בין העמים, התחולל ז ר ם ח ד ש ל א ו מ י אשר חדר כבר בימי ירמיהו לדברי הנביאים והתמזג עם הנבואות העולמיות (כמו ירמיה ל״א). בזמן החורבן הנורא, זמן החמלה והחנינה בלי מדת הדין, יכלה להכתב גם מגלת איכה בדברי רחמים אף על האשמים, כמו ״האמונים עלי תולע חבקו אשפתות״, — **מ ה ש ל א י כ ל ל ה א מ ר** ל פ נ י ם ב י מ י ע מ ו ס ו י ש ע י ה ו. נבואות הגאולה החמרית התיצבו בצד הבטחות התעודה הרוחנית ויחד משלו מאז ברוח עם ישראל, אף בשעה שנראה כנבדל מן העמים וכהֹמט מתכנס. באמת נשארו נבואות ישעיהו עם ה ב ש ו ר ה ה ע ו ל מ י ת א ש ר ב ה ן ל א פ ס י א ר ץ כאש יוקדת על המזבח בקרב ישראל, ואם בימי חגי וזכריה ד ר ש ו אותן על מאורעות הזמן ו ה ו ס י פ ו ז ע י ר ש ם מ ל י ם, א ב ל ש ו ם פ ר ש ה ל א נ ו ס פ ה א ל ה ס פ ר.

ד"ר ש' א' הורודצקי

מאה שנים של פרישות

(סוף)

ר' שבתי שפטיל

בנו של ר' ישעיה הורויץ היה ר' שבתי שפטיל. בנעוריו למד מפי אביו וגם היה תלמידו של הגאון המפורסם ר' שלמה אפרים איש לונשיץ אב"ד בפראג [1]. כשהגיע לשנת הי"ז לקח לאשה את בת הגאון ר' משה חריף אב"ד בקרמניץ (אח"כ אב"ד בלבוב). אצלו הוסיף ר' שבתי להשתלם בלמודים, "סוגיות דשמעתתא ושארי דרכים לימודי הישיבה" [2]. בשנת שפ"א, אחר שעזב אביו את פראג ועלה לא"י, מלא ר' שבתי הצעיר את מקום אביו בתור דרשן קבוע ודרש שם "שש שנים מדי שבת בשבתו" [3]. בשנת שפ"ז נתקבל לאב"ד וראש ישיבה בעיר פורטה. "עיר קטנה — כותב ר' שבתי על אדותיה — אבל בעיני היתה גדולה כאנטוכיא, כי שם היו נמצאים חכמים מופלגים חריפים ובקיאים" [4]. בשנת שצ"ב נתקבל לאב"ד וראש ישיבה בפרנקפורט, "עיר הגדולה לאלהים בכל מדינות אשכנז, היא תל תלפיות שהכל פונים אליה". בעיר ההיא, ששמש בה אביו אב"ד, מצא ר' שבתי "בעלי תוספות היורדים בעומקה של הלכה". "בכל יום ויום — מספר ר' שפטיל על אדות פ"פ — בהגיע חצות היום נאספו עדרים עדרים כתות כתות חבורות חבורות. ולכל כת וכת ראש למדן אחד המגיד להם איש כחכמתו ובינתו. ואומרים קדיש דרבנן ומטילין לקלפי מטבע אחת ובמעות ההיא משמחים אלהים ואנשים" [5].

בפרנקפורט תִקן ר' שבתי תקנות רבות בהנהגת העדה. על ידו נתקנה התקנה לבחור "ועד־רבני" בו תשעה אנשים. הוא תקן שתיכף אחרי גבית מס־

---

[1]) ר' שבתי בהקדמתו לספרו "ווי העמודים".

[2]) שם פי"ט.

[3]) שם פכ"א.

[4]) שם בהקדמה.

[5]) ווי העמודים פ"ה.

העדה צריכים ה„פרנסים״ לתת חשבון מפורט מן המס הזה לפני כל העדה [1]. וכן גם תקן „שימצאו אסיפות שילמדו התפלות מראשית השנה עד אחרית השנה ופיוטים וסליחות בפירוש אמרים פירוש המלות לפחות, כדי שלא יצפצפו כעופות המהיגים ומצפצפים״ [2]. בפרנקפורט התהלך ברעות עם הגאון ר׳ מאיר שיף בעמ״ח „מהרם שי״ף״. וכנראה שהוא הוא ה„חכם״, שהוא שונה דברים בשמו [3].

בשנת ת״ג נתקבל לרב בפוזנא „המעטירה ואֵם בית דין להמדינה החשובה והגדולה כשמה כן היא נקראת מדינת פולין גדולה ישמרה האל הגדול ויהיה לה למעוז ולמגדול״ [4]. את נסיעתו מפרנקפורט לפוזנא עשה דרך אמשטרדם. עדת ישראל באמשטרדם עשתה עליו רושם כביר: „מצאתי שמה אנשים חשובים והרבה תלמידי חכמים מהם. והייתי בבתי מדרשות שלהם אשר לכל אחד מחיצה בפני עצמה. ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מבראשית עד לעיני כל ישראל ואח״כ כל העשרים וארבע ואח״כ כל המשניות, וכשנעשה גדול אז מתחיל ללמוד גמרא, פירוש התוספות, וגדלו והצליחו גם עשו פרי. ואנכי בכיתי על זה: למה ועל מה לא יעשה כך בארצנו. הלואי שיתפשט המנהג הזה בכל תפוצות ישראל, ומה יזיק בזה שימלא כריסו במקרא ובמשנה עד שיהיה בן שלש עשרה שנים ואח״כ יתחיל ללמוד התלמוד. כי בודאי בשנה אחת יגיע לתכלית ולכמה מעלות טובות למקום בחריפות התלמוד. מה שאין כן בלימוד דדן בכמה שנים״. ואף על פי שדרך למוד כזה שמע כבר מפי אביו [5], גדולה היתה שמחתו בראותו את התוצאות הנאות של חנוך זה. „חי ראשי – קורא הוא מעומק לבו – אם יתאספו ראשי גאוני ארץ יחד ויעשו תקון וסדר הלמוד כסדר הזה להיות ליסוד מוסד ולחק עולם ולא יעבור, אין ספק שחפץ ד׳ בידינו יצליח והלבבות יהיו מחודדים בתורת אמת ביתר שאת ויתר עז והגאולה תקרב בזמן קרוב״ [6].

את עדת ישראל בפוזנא מצא „עטרת תפארת ישראל״. הוא הרביץ שם תורה ברבים והרים את ה„ישיבה״ שבה למדרגה גבוההה. החזקת „ישיבה״ שמשה לו חלק מחייו, היתה לו זו „ירושה מאבותיו״ שצריך לשמור אותה ולשכללה [7]. שם גדול יצא ל„ישיבה״ שלו ותלמידים הרבה באו אליה לשמוע לקח מפי המורה הגדול ר׳ שבתי. שכן מלבד גדלו בתורה היה מסור בכל לבו אל תלמידיו. כאביו בשעתו, כך היה אף הוא לתלמידיו כאב, כאח, כידיד נאמן. ואף הם השפיעו מצדם עליו [8].

[1]) עיין: Horowitz, Frankfurter Rabbiner II, 34 — 35

[2]) ווי העמודים פרק י׳.

[3]) שם פי״ד, פכ״ו. ועיין בספרו של Horowitz הנ״ל.

[4]) בסוף הספר ווי העמודים.

[5]) עיין למעלה.

[6]) ווי העמודים פרק ה׳.

[7]) עיין בצוואתו בסוף „יש נוחלין״ מ״ד ע״ב. אמשטרדם תס״א.

[8]) הקדמה לווי העמודים

שנת ת״ח היא השנה שכל בעלי הרז בישראל ראו אותה כשנת גאולה וישועה לכל ישראל, השנה שבה יבוא משיח [1]. אבל מפני שלא הוכשר הדור, אומרים בעלי הרז, היתה זו השנה שנת קללה והביאה צרות גדולות ואיומות על ישראל בפולין ואוקריינא ע״י חמלניצקי. ר׳ שבתי, ששמש בזמן ההוא רב בפוזנא (פולין) וראה צרות ישראל אלה, תאר בדם לבבו את כל אלה ב״סליחה״ ו״אל מלא רחמים״ שחבר [2]. הוא בוכה ומספר: ״עיני עיני יורדה מים על מיתות אכזרים הנעשו להמיחדים שם ד׳ בכל יום פעמים״, ו״דנו בני ישראל במיתות משונות אשר אין זכרון לראשונות״ ו״השליכו אותם חיים בקברים״, ו״אבדו כמה גאוני ארץ מפנינים יקרים, ושאר העם גדולים וקטנים חדל מספרם, ויצברו בהם חמרים חמרים״, ״כי נפלו כדומן על פני השדה ואין קובר״. לבו קרוע לגזרים ״על חרבן בתי כנסיות״ ועל ש״נקרעו ספרי־קדש וספרי־תורות בגויליהם״. ר׳ שבתי רואה ב״עזיבת המצות והתורה הנותנת חיים״ הסבה לתלאות המרובות, והוא קורא לעמו: ״שובה ישראל עד ד׳ אלהיך, אף שהוספת אשמה ותרב רעתך, ייטב ד׳ ולא יוסיף ליסרך, כי הוא חלקך ונחלתך״. ואל אלהיו הוא פונה וקורא: ״גואלי, זכור עניי ומרודי האלהים הרועה אותי מעודי״; ״אבינו מלכנו מחוק ברחמיך הרבים שטרי חובותינו וכתוב לנו שובר״ [3]. וככה יתפלל אל אלהיו: ״אל מלא רחמים! המצא מנוחה נכונה למעלה מכנפי השכינה במעלות קדושים וטהורים, כזהר הרקיע מזהירים, את נשמת הקדושים התמימים, הנאהבים והישרים והנעימים, שנהרגו בקרתא קדישא נעמראווי ואגפיה על קדושת השם האדיר באדירים ואשר הלכו שמה להנצל נפשם מידי רשעים הארורים, ושאר קהלות במדינת פולין גדולה ק״ק לבוב וחוצה לה שנשפך דמן כמים הנגרים ושכל אותם חרב בחוץ ואימה בחדרים, אנשים ונשים בחורים ובתולות כלם כאחד כצאן פשטו צוארים ולא הסו על נפשם להציל עצמם בעבודת זרים, במיתות משונות המיתו אותם האכזרים, נהרגו ונשחטו ונטבעו ונקברו חיים בקברים, בתוכם גאוני ארץ ראשי הישיבות היו המורים, באורם האירו ליושבי ארץ ולדרים, וחסידים וחסידות ואנשי מעשה אחזום חבלים וצירים, ולשונם עט סופר מהיר, לחכו עפרים, ועל הקהלות הקדושות אשר נהרגו לעת הזאת במדינת פולין וקדשו כלם שֵם המיוחד על זאת יספדו הסופדים בתמרורים, על קריעת ספרי תורה ושאר הספרים, ומהגוילים עשו אויבים סנדלים מסומרים, והשמות הקדושים נמחקו כבמים המאררים, ירא ד׳ לנקום נקמת דם עבדיו השפוך כנהלים וכיאורים, ויערב לו זביחתם כדם אילים ופרים, על כן בעל הרחמים יזכור נשמתם ובצרור החיים יהיו צרורים, וזכותם לדור דורים יהיו שמורים, ומשוד עניים ומאנקת אביונים יציל הנשארים, ענו כל ישראל בלבות נשברים ואמרו אמן״ [4].

[1] עיין זהר ח״א קל״ט ע״ב.

[2] נדפסו אצל חיו״ג בספרו ״לקורות הגזירות בישראל״.

[3] את ה״סליחה״ הזאת קבעו ראשי הועד דד״א — לפי הערת חיו״ג שם — לאמרה בכ׳ לסיון.

[4] התפלה הזאת, ״אל מלא רחמים״, נדפסה ברוב הסדורים. בכמה קהלות באוקריינא מתפללים תפלה זו בתענית כ׳ סיון עד היום.

בשביל החיים, אלה שסבלו צרות ונדודים לרגלי הרדיפות הנוראות ע״י חמלניצקי, בשביל היהודים האומללים האלה פרסם את ספרו של אביו „שני לוחות הברית״ (של״ה, אמשטרדם ת״ט) – כדי לחזק את רוחם ואמונתם באלהים, שלא יתיאשו מתקוה, מגאולה, מביאת המשיח. אל הספר הזה ספח לבסוף את ספרו „ווי העמודים״ ומרוב ענותנותו סמן אותו בתור „הקדמה״ לספרו של אביו. הוא רואה ספרו זה רק כבאור ופרוש לדברי אביו. ספרו זה המיוסד בדברי אבות [1] נשען על ששה עמודים: עמוד התורה, עמוד העבודה, עמוד גמילות חסדים, עמוד הדין, עמוד האמת, עמוד השלום. אלה הם היסודות, העמודים, שעליהם נבנה עולמו של הקב״ה, והאדם המתקרב אל אלהים ומתדבק בו צריך להשען בעמודים אלה ולבנות עליהם את בנינו הרוחני. בזה יצא בעקבות רבו, ר' שלמן זלמן אפרים, שכתב גם הוא ברוח זה את ספרו „עמודי שש״ [2]. ר' שבתי מתנצל על כתבו את ספרו זה: „באמת יראתי לגשת ולהכניס ראשי בדברי מוסרים כי מה אני ומה' כחי ואירא כי ערום אנכי. האוסיף לדבר על דברי קדוש ד' אדוני אבי ז״ל שכל דבריו מיוסדים על התורה ומוסרים הרבה וגם אדוני אבי זקני איש אלהי שאסף וחיבר ספרי מוסר הרבה הלא המה מפוזרים בכל קצוי ארץ״ [3]. דברי אביו ואבי אביו היו כאורים לפניו ובצוואתו לבניו [4] הוא מצוה אותם שיהיו שמורים בפיהם ובזכרונם [5]. בספריו הוא משתמש בדבריהם וביחוד בדברי אביו. הוא מיעץ לקרוא בספר של״ה לאביו ש„כלו מלא חכמה ודעת ויראת ד׳״. בהתפעלות הוא קורא על דברי אביו: „אשרי עין הרואה דבריו הנחמדים וימצא חפץ וחשק לנפשו״ [6].

מלבד ספרו זה חבר „חידושים לכמה מסכתות וחיבור גדול על איסור והיתר״ שלא נדפסו עדיין. בחבורו זה האחרון וביתר דבריו בהלכה היה „עבד נאמן להרב הגדול ה„בית יוסף״ אשר באורו נראה אור״. „יש לאל ידי – כותב ר' שבתי על אדות ה„בית יוסף״ – ליישבו בכל מקום שרוצים האחרונים לחלוק עליו״ [7].

אחרי התלאות הנוראות שסבלו היהודים בפולין בשנות ת״ח ות״ט, היו ההורבן ודלדול הכחות נכרים בכל בחיי היהודים בארצות אלה, והרבה מהם יצאו למקומות שונים לבקש מקלט לנפשם. גם ר' שבתי עזב בשנת תי״ד את פוזנא, שהיתה חביבה עליו ביותר, ושמש בתור רב ואב״ד בווינא, במקום הגאון ר' פייבוש שנסע לא״י. מצב היהודים בווינא הוטב אז, בהתחלת ממשלת ליאופולד הראשון, ווינא נעשתה מקלט להרבה יהודים שברחו על נפשם מפולין, וביניהם

---

[1] ווי העמודים פ״י, פט״ו. פרקי אבות כ״:

[2] הקדמה לווי העמודים.

[3] שם פ״ה.

[4] נדפסה בסוף הספר „יש נוחלין״ לאבי אביו ר' אברהם.

[5] שם מ״ג.

[6] ווי העמודים פ״ט, פט״ו, פב״ז.

[7] שם בהקדמה, פי״ד.

היו גם גאונים מפורסמים, כמו ר׳ העשל מקראקא, ר׳ יונה תאומים ואחרים [1]. עם בואו של ר׳ שבתי לווינא, נעשתה זו מרכז רוחני עברי גדול, וממנה יצאה מעתה הוראה ותורה ליתר הגולה. ובצדק קרא לה ר׳ שבתי: "העיר רבתי עם רבתי בדעות" [2]. ומשום שאחרי המהפכה בפולין נשארו הרבה מנשי ישראל עגונות, פנו לווינא אל הגאונים המפורסמים להקל עליהן את גורלן המר. ר׳ שבתי היה אחד מאלה שהתירו את העגונות מכבלי העיגון [3]

ולא ארכו שם הימים לר׳ שבתי. בשנת ת״ך ביום ו׳ גוע כ״ח בניסן ויאסף בווינא אל עמיו — אחרי שהשפיע על העם בתור דרשן, רב וראש ישיבה קרוב לארבעים שנה.

בצוואתו לבניו צוה, שעד שיורידו אותו אל הקבר, יעמדו אצלו "שבעה אנשים צדיקים מי שהיו לומדים אצלו, יאמרו שבע פעמים ויהי נועם עד גמירא ומי שיהיה ירא וחרד יתפלל בעדו שהקב״ה ירחם עליו ויזכור לו זכות אבות ומוריו ורבותיו להצילו מעונשים קשים הן בשעת מיתה הן לאחר מיתה". [ועשרה אנשים יתפללו בעד נשמתו כל שלשים היום שאחר מותו. ובכל הימים האלה יתנו בניו צדקה לעניים בעד נשמתו וגם כל "ימים נוראים". ואם יהיו אמידים יתנו גם בכל ערב ר״ח צדקה בעבורו [4].

על מצבתו בווינא נחרתו הדברים האלה:

"פ״נ מרנא ורבנא, רעיא מהימנא, גבר בגוברין בר אבהן ובר אורין, הגאון ר״מ ואב״ד מו״ה שבתי נקרא שעפטיל בן ה״ה מהר״ר ישעיה הלוי הורויץ יום כ״ח ניסן ת״ך לפ״ק.

שבתי וראיתי בששונים והנה גפן לפני ויוציא פרח ויציץ ציץ ועליה לתרופה, חבר ספרים מנופה, בי״ג נפה, תפס ישיבה בפלפול חריפא, עוקר הרים, סיני עדיפא, למד לקבל אולפא, הלא הוא שוק התרומה וחזה התנופה, נאה דורש ונאה קיים מילי דעלמא, הן מילי דשמים, בכן שקולה מיתת צדיקים כחורבן ירושלים. ה״ה גאוננו מורנו ורבנו ר״מ ואב״ד מו״ה שבתי שפע־טל אורות בנו של נשיא א״י הגאון מוהר״ר ישעיה הלוי זצ״ל הורויץ, היה מוכתר בכתר שם טוב העולה על רוחו בראשי גולה, ונתבקש בישיבה של מעלה סמוך להכנסת כלה, לסדר הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם כ״ח ניסן לפרט ת׳ה׳י׳ה׳ צרורה בצרור החיים" [5].

במה היה כחו של ר׳ שבתי שפטיל הורויץ גדול?

---

[1] חכם צבי סימן כ״ה.

[2] בהסכמתו על ש״ך לחושן משפט, אמשטרדם 1663.

[3] עיין עטרת הלוים 56. ועיין גאספרונד בספרו: Die Wiener Rabbiner, 56—58 Wien 1879. ועיין ד׳ קויפמאן בספרו: Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, 66—68

[4] צוואתו ביש גוחלין מ״ג ע״ב.

[5] עטרת הלוים; תולדות משפחת הורויץ ועוד.

יח

ר׳ אברהם הורויץ ור׳ ישעיה בנו שניהם השפיעו על ר׳ שבתי שפטיל. אותה המוסריות הקיצונית של אבי אביו, ההתמכרות לקבלה ולמסתריה של אביו ואותו הרוח הסדרני וההגיוני בנוגע ללמודי התלמוד והחנוך של אביו — כל אלה השפיעו על ר׳ שבתי השפעה עזה מאד. בכלל, כל מה שאתה מוצא אצל ר׳ שבתי אתה מוצא כבר אצל אביו ואביו־זקנו, אלא שהוא אומר דברים אלה בצורה אחרת ובהטעמה אחרת. בהטעמה זאת הוא עולה לפעמים על אבותיו שקדמו לו.

כאביו הפיח אף הוא רוח חיים ביהדות, אותה היהדות הרבנית הקפואה והמאובנת, יהדות־חוקית זו שהמיתה את הרוח הדתי־הרגשי שבה. לא התקומם ר׳ שבתי שפטיל נגד החוקים. כאביו אף הוא מצוה על שמירת החוקים, על פרטיהם ופרטי פרטיהם. אבל משתדל הוא למצוא את התוך, את הפנימי, את הנשמה שבחוקים האלה; הוא יודע למצוא את הרוח הדתי החבוי בתוך ערמות החוקים, את הרוח המוסרי שבהם.

אף הוא מרים על נס את למוד ה״תורה״. ״בעונותינו הרבים — כותב ר׳ שבתי—עכשיו ירוד ירדנו שאנחנו בגלות החל והמר הזה ולולי תורתנו שעשועינו אז אבדנו בעניינו. על כן מהראוי לכל איש ישראל לעסוק בדברי תורה אפילו בעל משא ומתן יבחר לו שעה אחת ידועה מדי יום ביומו ולהיות חובר חבר: יתחבר חבורה אצלו שילמדו״. והתורה הזאת שהיא ״שייכת דווקא לישראל ולא לאומות העולם״ צריכים ללמוד אותה מתוך ענוה ושפלת הרוח, כי ״אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה״ [1].

למוד הגמרא עם פרוש התוספות הוא לדעתו ״חיוב כמו הנחת תפילין״. קבלה היתה בידו ש״אין אדם רואה פני גיהנם מי שהוא בקי במשניות״. גם הוא היה מתנגד כאביו ל״פלפול״ ול״חלוקים״. הוא מתאונן ואומר: ״חולי רעה ראיתי ושמעתי שרבים מהדרשנים מראים בקיאותם ברבים שלמדו טורים ופוסקים ומעמידין הדין על המקום שלית ביה לא דין ולא דיין. בודאי הדין הוא לאמתו במקומו השייך לו, ברם שלא במקומו בודאי הוא כמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, והתורה חוגרת שק על לימוד הזה ואומרת: בושנו מדבריך זה, הס כי לא להזכר. מי בכם ירא ד׳ שומע בקול עבדו הלא כל הארץ רחבת ידים לפניכם: תלמוד בבלי וירושלמי ספרא ספרי מכילתא רבות תנחומא שוחר טוב פסיקתא, כלם כחדא מחתא מחתינהו ושייכים להענין להעמיד היסוד עליהם ולבנות עליהם בנין זקנים, וכי אין ראוין להשען עליהם כמו שעשו הקדמונים ז״ל [2]) ר׳ שבתי שצוה על למוד התורה מתוך ענוה קורא תגר על ״הכותבים ספרים וחולקים על הראשונים בדברי קנתורים. אף שלוקח הלשונות הללו מן התלמוד מ״מ אין למדין הלכה זו מפי התלמוד כי הלא ת״ל כלנו חכמים כלנו נבונים כלנו

---

[1]) ווי העמודים פ״א ופ״ה

[2]) ווי העמודים פ״ה.

יודעים התורה, ויש לנו לב להבחין איזו דרך האמת והישר, ומה חרי האף הגדול הזה להעלות בספר דברי קנתורים?" [1].

אחר שמלא אדם כרסו ש"ס ופוסקים, צריך הוא ללמוד חכמת הקבלה. "כי אין אדם ירא שמים מי שאינו לומד חכמה זו". כאביו מעלה אף הוא את לומדי הקבלה למדרגה יותר עליונה מלומדי ההלכה. "אשרי האיש — כותב ר' שבתי — שזוכה לזה לראות בנועם ד' ולבקר בהיכלו כבוד אומר כלו. כי החכמה זו מכניסה אהבה ויראת ד' בלב האדם". הוא מתנגד לאלה ה"פורשים מליכנס לפרדס וללמוד חכמת הקבלה באמרם הנסתרות לד' אלהינו והנגלות לנו". הוא מובטח ש"האנשים האלה אינם זוכין לנשמה כמי שלומד סתרי התורה. אף מי שלומד כל הלכות ומדרשים ואגדות ובכל זאת לא זוכים לאותה נשמה" [2].

ר' שבתי אינו מסתפק בלמוד התורה, הנגלות והנסתרות, בלבד. ע"י ה"עבודה" יכול אדם להתקשר עם אלהים ולהתיחד אתו יחוד גמור. והעבודה הזאת, כמו אצל אבותיו, מתחלקת לשתים: עבודה ע"י תורה ומצוות ועבודה ע"י מוסר ומדות טובות, שגם הן נמנות על הדת. הוא מרים על נס את התפלה שצריכה להיות בדחילו ורחימו. בעת התפלה צריך המתפלל "להפשיט חומרו מעל נשמתו". "בזמן הבית — אומר ר' שבתי — אדם חוטא ונתחרט והלך לבי"ה להתפלל ולהביא קרבן ולקח עמו דברים דברי כבושים ואמר: יהי רצון כאלו אני שחוט וכו', והגיע התור לילך לעולמו למקום שהיה שם אהלו בתחלה היה מת בקדושה ובטהרה, ומעת חסרנו כל אלה מפני חטאינו שגלינו מארצנו ואנחנו כלנו טמאי מתים, טמאים מבית ומבחוץ, אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, והננו מלוכלכים בחטא ומשתרשים בעוונות, עבירה גוררת עבירה, ואיה השה לעולה?... ומי יעמוד לנו ביום צרותינו ויכפר בעדנו? ואשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו שאנו משכימים ומעריבים בתפלתנו ואומנות אבותינו בידינו, ותשובה ותפלה וצדקה בוידוי פה שאנו מתודים זה ינהמנו ממעשה ידינו". צריך אדם להתפלל מתוך הסדור, "כי אותיות מחכימות", צריך הוא לדעת ולהבין מה שהוא מתפלל כי עי"ז יתעורר לבו ויוריד דמעות, וזוהי מעלה גדולה לתפלה. ביחוד צריכים החזנים "שידעו מה יאמרו ויבינו מה ידברו וכונתם תהיה על הדברים היוצאים מפיהם ולא על הנגונים". ר' שבתי מוהה נגד המרבים שיחה בבית הכנסת ומבטלים עי"ז את המתפלל. "בעו"ה עד מתי יהיה לנו למוקש — מתאונן ר' שבתי — שבכל עיר ועיר אין יכולין למחות להעם (נגד השיחה בבהכ"נ) ונעשה להם להתר בעו"ה. וי להם וי לנשמותיהם ואיך תעלה תפילותיהם למעלה והיא מלוכלכת במימי חטאים ואין קטיגור נעשה סניגור. על כן מן הראוי שכל קהלה וקהלה מקום אשר דבר המלך, מלכו של עולם, ודתו מגיע יעמדו אנשים ע"ז אשר ישגיחו באיומים רבים ויביישו אותם ברבים, ובזה נראה כבוד ד' בארץ, וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד ויתנו במתג ורסן עדיין

[1] ווי העמודים פ"ה.

[2] שם. צוואת ר' שבתי בס' יש נוחלין מ"ו ע"א. הוא מיעץ ללמוד בראשונה בס' "שפע טל", ש"התחיל לגלות חכמה זו בלישנא קלילא וצחות לשון" (ווי העמודים פ"ה).

לבלום את פיהם בבהכ״נ לדבר דבר של חול ושיחה בטלה״· ולא רק ע״י שיחה בטלה, אפילו ע״י שמחה של קדושה אסור לבלבל את התפלה· הוא קורא תגר על הלומדים תורה בשעת התפלה, ״כי זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד״ [1])·

העבודה לאלהים צריכה להיות ״ביראה ובשמחה״· ״אף לעבירה שעשית תן דעתך להקב״ה״ וצריך האדם ״להתוודות בכל עת ובכל שעה״ [2])·

הוא דורש מן האדם, כאמור, שיהיה מוסרי קיצוני, שיעשה טוב וחסד עם זולתו אף כשהוא בעצמו יהא סובל עי״ז הרבה והרבה· ״צריך לעסוק בגמילות חסדים אף שנכנס בספק הפסד ממון· ולא די בספק הפסד ממון אלא אפילו בספק ס כ נ ת נ פ ש ו ת״; ״ישום אל לבו להחזיק בעמוד זה, גמילות חסדים, כאשר הוא אחד מן העמודים, והוא אחת מג׳ מדות השייך באומה הישראלית: רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים״· צריך אדם לתת צדקה לעניים בלב טוב ובסבר פנים יפות· ״הגם שבזמן הזה יש בעלי צדקה ואנשי חסד — כותב ר׳ שבתי — אך ורק לפעמים באה הצדקה על ידי מריבה ובנגישה וכפיה״· צריך האדם לפרוש מעשר מן הריוח שהוא מרויח ולחלקו לעניים· ״משבח אני את האשכנזים — כותב ר׳ שבתי — המעשרים מעותיהם ונזהרים במצוה זו מאד מאד והיא שעמדה להם שיורשים ומורישים נכסיהם לדור ודור״ [3])·

צריך אדם להתרחק מכעס ומחלוקת· ״מי יפאר גודל פאר מי שהחזיק עצמו בעשיית שלום בין איש ובין רעהו וכ״ש שיהא שלום בינו ובין אשתו״· צריך להתרחק תכלית הריחוק משקר, אף מצל שקר· ולא רק בדבורו, ״אפילו מה שבלבו יהיה על האמת, הגם שהלב מכוסה מבני אדם״· מתאונן הוא ר׳ שבתי על הרבה מבני דורו שעוזבים את האמת· ״חרפה היא לנו — כותב ר׳ שבתי — שעולם זה נקרא עולם של שקר, והנה רבים מתפרצים בדור, בורחים מן האמת ורודפים אחר שקר ואינם זוכרים שמצינו ארבעה מינים: דומם צומח חי מדבר, לכל אחד יש מעלה על חברו ומעלת האדם על כלם, נקרא חי מדבר, ואם האדם חוזר מדבורו ואומר ואינו עושה וכל שכן שמחלל דבריו אם כן מה יתרון לו על בעל חי בלתי מדבר? כי עלוי ויתרון האדם תולה בדבור, ואם דבור אין כאן אדם אין כאן אלא נמשל כבהמות נדמה״· והוא מתאונן על דורו שדוקא מי שיודע לרמות בני אדם הוא מכובד ומוצלח· ״שערוריה ראיתי — מתאונן הוא — בעונותינו הרבים בדורות הללו האוחז במדה מגונה זו והולך בדרך חלקלקות יאמרו עליו שהוא תם וחכם ויודע לרמות בני אדם· אתמהא וכי בעבור שהוא חריף ויודע לרמות חכם יקרא? אין זה אלא נבל ולא חכם כי נבל הוא ונבלה עמו ושבע תועבות בלבו והעם אינו יודע להזהר ממנו״· הוא פונה בדברי מוסר וכבושים אל אלה ה״מהרהרים על מדותיו ית׳ באמרם הימים הראשונים היו טובים מאלה, ויהי לימים האלה ימים של צער אשר אנחנו היום כלנו חיים, ועדיין לא נושענו ואנחנו עובדים לד׳ אלהינו ודבוקים בתורתו ומחזיקים באמונתו ומקיימין

[1]) ווי העמודים פ״ה, פ״ה, פ״י, פי״ה· צוואתו מ״ד ע״א·

[2]) שם פכ״א. עמק ברכה ב׳ ע״א·

[3]) ווי העמודים פס״ו·

מצוותיו וא״כ על מה עשה אלהים ככה לנו שאנחנו מגורשים מבית ד׳, ומדוע לא בא בן־ישי?״ — הן הן הטענות — משיב ר׳ שבתי — של בני דורו של הנביא ירמיהו. גם הם התאוננו על מצבם המר בשעה שחשבו בלבם, כי הולכים הם בדרכי אלהים, ואלהים שכחם שלא בצדק. אולם באמת היתה דרכם לא טובה. גם בדורו של ר׳ שבתי מתאוננים: ״מדוע לא בא בן־ישי?״ אבל ״השכינה אומרת: מדוע אתם עוברים על מצוות המלך מלכו של עולם ב״ה? כי כל המצוות מה שאנחנו עושים הם כמצוות אנשים מלומדה ולא בהתעוררות הלב ובהתלהבות הלב, ואם אנחנו עומדים בחצרות בית ד׳ אלהים הננו כחולמים, כאדם ישן באנטוכיא ורואה חלום באספמיא, כן אנחנו עומדים בבית ד׳ והמחשבה משוטטת בשווקים וברחובות. ואם הוא לומד תורה יש בו קצת תערובות ופיגול אשר אפילו באלף לא בטלה ונוסף על זה: שנאת חנם ועין הרע ולשון הרע מצויה בינינו. והן הן אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות לשונם. ומה יתרון לבעל הלשון אם לא מתוך רוע לבבו וקנאת איש מרעהו? ומי שרואה מעלה בחברו מיד מכה אותו בשבט פיו וברוח טמא שפתים מבאיש ריחו ומטיל מום בקדשים. וזהו תירוץ לאריכות גלותינו שתכפו רעות עלינו וכמה תלאות עברו על ראשנו. אוי נא לנו כי חטאנו שמדה הרעה לא תסור ממנו עד כי יעיר רוח ד׳ עלינו למחות אשמינו וברחמיו ירחמנו וישלח לנו מנחם לנחמנו״ [1]. כנביא אלהים הוא מטיף מוסר לדורו. הוא מראה לו שכל אלה המצוות וההוקים, שיקיים וידקדק בהם בפרטי פרטיהם, אינם מעלים כלל אם הנשמה חסרה בהם; הוא מראה לו שאין לחלק בין המצוות ובין המעשים המוסריים, ואם הוא לקוי במעשיו המוסריים, הרי הוא איש פגום, אפילו אם הוא מקיים את המצוות כהלכתן.

אין הוא נושא פנים לשום איש. בקנאתו לאמת ילצדק הוא מוכיח על פניהם גם הרבה רבנים בזמנו. ״ואדבר וירוח לי — כותב ר׳ שבתי — על ענין רע ומר ששמעתי וראיתי אוי לעינים הרואות ולאזנים השומעות והאלהים הוא היודע שלא יצאתי לדבר בעבורי, כי זכיתי ת״ל ית׳ שמו להתרוממות ולגדולה שנתקבלתי לאב״ד הגדול על רוב מדינות ישראל ולא בזכותי רק זכות אבות עמדה לי. רק באתי לקנא קנאת ד׳ צבאות שראיתי עבדים רוכבים על סוסים ושרים הולכים כעבדים על הארץ ממש ר״ל. שיש ת״ל עדרי עדרים גאונים מופלגים בחכמה ובדעת ובמעשים ולית דמשגיח בהן והמה מונחים בקרן זוויות ואין מי שאומר להם קצין תהיה לנו, וחכמתם בזויה ומושפלת בשפל המדרגה בעו״ה. ואותן האנשים המבהילים העולם בפיטומי מילי דעלמא וע״י עושרם מסבבים ומגלגלים על ידיהם וע״י שלוחיהם כיוצא בהם וע״י שלוחי שלוחיהן עד מאה, ופועלים פעולות ודוחין נפש מפני נפש בהמתן וגורמים רעה ועושים עצמם לאלהי כסף ואלהי זהב. ישומו שמים על זאת. ועל הדור הזה נאמר: וי לדור ששפטו את שופטיהם. ולפעמים יש קצת קהלות שיורדות מנכסיהן וסוברות לקבל עליהן רב

---

[1] ווי העמודים פכ״ד, פכ״ז. צוואתו מ״ז ע״ב.

מחמת עשרו ומניחין הרבנים אנשי מדות ומעלות טובות אחר שהם עניים״. אף ר׳ שבתי מוחה נגד קניית הרבנות בכסף. הוא משבח את ״הגאונים המופלגים במדינות פולין״, המתים והחיים, שהחרימו על כך את הנותן ואת המקבל, גם גופם ושליחיהם. אבל — מתאונן ר׳ שבתי — ״בעו״ה תקנתם קלקלתם כאשר קצת לא מקבלים מוסר ועוברים בעו״ה על החרמות ואלות וקללות הכתובים בספר ומכשילים רבים״. הוא התנגד גם לקבלת שכר־הפסק: ״כל בעל נפש ישמור נפשו בענין לקיחת מעות־פסק כי הוא מאוס בעיני אלהים ואדם, כי זה גורם לזות שפתים ולדברי קלון על הדיינים״. הוא קורא לעזרה: ״אתם גבורי ישראל התאספו יחד וחגרו חרב וחלצו מתניכם והקהלו קהלה גדולה להחזיק זה הענין (שהרב לא יקח כסף בעד פסקיו) ברוב מנין ובנין, לפנות דרך וליישר המסילה, להסר המכשלה והתקלה שלא יעשה כזאת בישראל הנבלה״. הלא ״על כל פנים חוב על ישראל לפרנס דייניהם והכמיהם״ לבלי יצטרכו לקבל שכר בעד פסקיהם [1].

יט

אף ר׳ שבתי שפטיל השאיר כאביו ״צוואה מיוחדה לבניו, את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה״, צוה עליהם לשמור על ״הקונטרס הזה״, הצוואה, ואם יחפוץ איש זר להעתיקה, יתנה לו בחפץ לב, ״כי מוסר הוא ודרך חיים תוכחת מוסר״.

בהתחלת צוואתו הוא מספר לבניו את יחוס משפחתו. הוא מסביר להם את הסבה לספור יחוסו: ״בהיות כי ידוע החורבן השלישי שנעשה בימים בשנת ת״ח לאלף הששי שהיה הרג רב בעו״ה, ממש היה דומה לחורבן הראשון והשני. אוי נא לנו כי חטאנו. והיה בעתים הללו תערובות רב בעו״ה, ומה שחכמי הדור יכלו לתקן עשו ומה שלא היה אפשר היו נשארים בתערובות, ויש לחוש פן במשך השנים יעמדו אנשים ויטילו מום בקדשים: יאמר אחד לחברו שהוא מאותו זרע. לכן הראוי שכל איש אשר הוא בימים ההם יעשה סדר יוחסין לזרעו ולזרע זרעו שיהיה לאות ולמשמרת״. אחרי שהלך וסדר את יחוסו מצד אביו עד ר׳ שבתי ב״ר ישעיה סגל, אבי ר׳ אברהם זקנו וחתן הגאון ר׳ עקיבא מאובן, ומצד אמו שהיתה בת ר׳ משה חריף בן ה״ר ישראל מלובלין — הוא מתנצל לפני בניו ואומר להם: ״ולא כתבתי זה כדי להתגאות, הן אתה בני ואת בתי, רק מטעם הנ״ל שתדעו מי אתם ומי אביכם״.

הוא מצוה לבניו: ״תהיו אנשים צדיקים ותמים תהיו עם ד׳ אלהיכם וכך תרגילו לבניכם ובניכם לבניהם עד סוף כל הדורות״. הוא מצוה אותם על המדות, במה לבחור וממה להתרחק: ״המשא ומתן למען השם ראו שיהיה באמונה״, ״והזהרו במעשר, כתיב: והעשירי יהיה קודש לד׳. למען השם האחזו במצוה זו לחשוב חשבונות שלכם כדי שתתנו מעשר לעני ולא תפטרו

[1] ווי העמודים פכ״א.

מחמת נתינת המעשר ליתן לצדקה· אחוז בזה ומזה אל תניחו ידכם״· כעס הוא „אבי אבות הטומאה, ורגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו״, זהו „הריוח של המתכעס שמזיק לגופו· אין דבר מה שמזיק לגוף כמו הכעס וכל מה שאדם עושה בכעסו הכל שטות ושגעון ע״כ השמרו אל תזיקו לגופכם ולנשמותיכם פשיטא״; „למען הרחמים הסירו מדה מגונה זו מכם, אדרבא תראו פנים שוחקות עם אנשים· גאוה מדה מגונה ומושך רעה לעצמו· קללות גורמות הרבה רעות בביתו של אדם רחמנא לצלן· שבועת־שוא תביא עניות בתוך ביתו בר־מנן״· „שוב אני מצווה על מחלוקת· ברחו ממדה זו שהיא מאוסה במאד··· מחלוקת תכלית כליה מביאה לעולם··· ואם אמרתי נגד יחיד ק״ו נגד צבור אל תמרדו בהם כי לעולם הלכה כרבים· ואם בעיניכם שעושים לכם איזה רעות תלכו לדבר עמהם ביחידות ובבית הוועד ותציעו דבריכם לפניהם בנחת ובענוה בלי הרמת קול, כי אלהים נצב בעדת אל· זולת זה, אם תזכו להחזיק ישיבות והקהל אינם רוצים להניח אתכם בתחלה תאמרו בפה רך ואח״כ בפרך ותודיעו צעריכם לרבים שאתם מבקשים להחזיק ישיבות, כי ירושה היא לכם מאבותיכם· ואם לא ישגיחו אזי תעשו מה שתוכלו לעשות כי מחלוקת זו לש״ש היא וד׳ עמכם ואז תצליחו ואז תשכילו· גם בכלל זה אני מצווכם שלא תהיה מחלוקת עם נשיכם כי איתתא פלג גופא היא וכל זיווג הוא מן השמים· וראו שתמיד השכינה תהיה שורה בבתיכם והיה מחניכם קדוש בכדי שתולידו בנים ובנות יראי שמים· ואם רוצות שתתנו להן הרבה תאמרו עמהן בנחת: אהובתי, מה לי לעשות כי אין ביכולתי· אם דעתך נוטה לגנוב או לגזול ח״ו? ואין ספק שתשמענה לקולכם״· והוא פונה אל הנשים ואומר: „אתן בנותי וכלותי וצאצאיכן וצאצאי צאצאיכן, תחזיקו בעליכן בכבוד ובאהבה רבה ואל תצערו לבעליכן, אם יתכעסו בעליכן תלכו חוצה ולאחר שיכלה זמן־הכעס תוכיחו לבעליכן על זה ותזכירו להם את צוואתי מה שאני מצווה על זה״·

„קנאה שנאה ורכילות ולה״ר, כלם אינם נכנסים במחיצתו של הקב״ה, הרחיקו מזה· וכשתהיו יושבים אצל הקהל להוריד חזן או שמש מאומנתו וכ״ש ק״ו איזה רב חלילה לשם לשלוח לכם ידכם בו, רק אם הוא בעל עבירה תייסרו אותו ותתרו בהם להעביר אותו מאומנתו· ואל תהיו אחרי רבים לרעות״·

„שוב הנני מצווה אתכם הרחקת עריות· קדושים תהיו לאלהיכם· אל תדברו שיחה עם שום אשה, ואם בהכרח עבור איזה עסק תדברו במהירות ויהיו בעיניכם כהני קאקי חוורא· אשרי האיש שמרחיק עצמו מהן ומכ״ש ק״ו לילך במחול עמהן, לא מבעיא לאחוז יד ביד פשיטא דלא ינקה רע, אפילו בלא אחיזות ידים רק לרקוד נגד פנים ואחורים, והשטן מרקד ביניהן· למען אלהי ישראל, תרחיקו מאלה הענינים בתכלית ולא יצא שום שם רע עליכם· זכרו בד׳ כי קודש תהיו לכם״ [1]).

---

[1]) צוואתו מ״ג ע״ב, מ״ד ע״א וע״ב, מ״ה ע״א, מ״ו ע״ב

הוא מצוה על בניו לשמור גם את הגוף שיהיה בריא ושלם, להתרחק מכל דבר המזיק לגוף. וביחוד הוא מצוה עליהם להתרחק מן השכרות. "וי אני מצוח — כותב ר' שבתי — למי שאוחז בדרך השכרות, וי ליה וי לנשמתיה. וזולת כאב הראש וכאב ברמ"ח אבריו עד שצועק ראשי ראשי. הביטו וראו לסלק זו החרפה מעמכם" [1]. גם צריכים להזהר "מעצלות ומעצבות. אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי כל מה שקב"ה עושה לטוב עביד, ועבדו את ד' ביראה ובשמחה ותהיו שמחים ליסורים אם טוב ואם רע חלילה" [2].

הוא מצוה לבניו על ה"למוד לשמה". "כתוב בתורה: וזאת התורה אשר שם משה. וכן מצינו: ושמתם על לבבכם, לא זכו ח"ו סם המות זכו סם חיים. פירוש ולא זכו, שלומדים ח"ו כדי לקנטר לחברו רע עליו המעשה. מוטב שנהפכה שלייתו על פניו ולא בא לעולם. ויש עוד שלא לשמה כגון שלומד ע"ש שיקראנו רבי או ע"מ שיהיה רב. אף שלא לשמה ארז"ל מתוך שלא לשמה בא לשמה מ"מ לא טוב הדבר ולא מצליח רק תלמדו תורה לשמה". ומצוה הוא עליהם ללמוד "גמרא עם פירוש התוספות" ולהיות בקי במשניות ול"החזיר תמיד ב"שלחן ערוך" להיות רגיל בו כב"אשרי". להיות בקי בעשרים וארבע לעיין בנקודות כי מי שמשנה הנקודה מחריב עולמות; בפירושים של רש"י בחומש בכל שנה קח לך מפרש אחר, בשנה זו מזרחי ובשנה האחרת קיצור מזרחי וגור אריה. הרמב"ן בחומש הוא דבר גדול". "כשתראו מקום קבוץ לומדים ברחוב או בבהכ"נ שמדברים ד"ת, גם אתם תלכו לשם ותגידו דעתכם אחר שתעיינו בשכלכם שהוא דבר הגון היוצא מפיכם, אזי פתחו פיכם בסברא טובה ובשפה ברורה ותאמרו עניניכם לשם שמים. ובשעת פלפול אל תאמרו לרעיכם דברי זלזול: עם הארץ או בור, אם כשתראו שהוא עיקש שם עמכם שלא לש"ש אמרו לו: אתה אינך יודע, או אינך מבין, או הנח אותנו, ותו לא. אשרי מי ששומר פיו מלהוציא דבר שאינו מהוגן מפיו. וכשתדרשו ברבים תרגילו עצמיכם שלא להאריך כי לא ישרים בעיני בני אדם. אמנם תראו שיהיו הפשטים ובפלפול נכון. בכל דרוש יצא א"זה מוסר כי זה הוא תכלית הדרוש וח"ו להזכיר בדרוש שום איש מי שפשע כנגדם מה שנוגע לההוא גברא, רק הרחיקו מזה כמטחוי קשת כי אין טוב יוצא מזה רק מוסר כללי מכל חסרונות אשר תראו בימים ההם כשופר הרימו קולכם והגידו פשעם וברמז ובענוה ותקיימו: הוכח תוכיח ולא תשא עליו חטא". ואחרי ש"תמלאו כריסכם בתלמוד ובפוסקים הנני מצווכם שתלמדו חכמת הקבלה, כי אין אדם ירא שמים מי שאינו לומד חכמה זו" [3].

[1] צוואתו מ"ה ע"א. יש לשים לב לזה איך שלשתם יחד: ר' אברהם, ר' ישעיה ור' שבתי מצוים לבניהם להתרחק מן השכרות. כאבי אביו ר' אברהם כן ר' שבתי מעיד על עצמו שהיה שכור. "הרבה ב.. ת בביתי על עצמי — מספר ר' שבתי — כשהייתי שכור" (שם). מתוך ההזהרות היתרות של שלשתם ע"ד השכרות וכן מן הדברים המובאים למעלה בשם ר' שבתי: "לסלק זו החרפה מעמכם" נראה שהשתיה היתרה היתה מעין מחלת־משפחה אצלם.

[2] שם מ"ה ע"א.

[3] שם מ"ה ע"ב, מ"ו ע"א

הוא מורה להם דרך בחנוך בניהם: „תחלה ויקרא ואח"כ מבראשית עד גמירא. במשניות סדר מועד וסדר נזיקין. אחר שיהיו בקיאים תתחילו ללמוד גמרא. גם תלמדו עמהם דקדוק שידעו ויבינו נוכח נסתר יחיד ורבים לזכרים ולנקבות". הנשים צריכות להשגיח על בריאות הילדים, והוא מצוה על בנותיו וכלותיו „למען השי"ת שלא לשכוב שום תינוק במטה שלהן קודם שיהיה שתי שנים" [1].

ה' שפטיל הורויץ ואביו ר' ישעיה הרביצו במדה מרובה את תורת האר"י בפולין, הם בין הראשונים שהכשירו בארץ זו את הקרקע לשלשת זרמים דתיים־מסתוריים: תנועת שבתי־צבי, תנועת פרנק והחסידות הבעש"טית.

[1] צוואתו מ"ה ע"א.

פרופ׳ מאיר בלבן

הקראים בפולין

(סוף)

III. לוצק

העדה הקראית בלוצק יְשָׁנָה היא כנראה גם היא כמו שאר העדות ברפובליקה, וגם היא מיחסת את ראשיתה לימי יציאתו השניה של ויטולד לקרים. בימים ההם הושיב ויטולד מאה משפחות קראים שהובאו מקרים במקום הנקרא קְרַסְנָא גּוֹרָא על פני חופו הימני של הסטיר, אל מול פני המבצר לוצק. ככה מספר סולטנסקי, והוא מוסיף, כי הם ישבו עד ימי חמלניצקי — שלפי דבריו הם הלים בשנת 1477, — אחרי כן העתיק המלך זיגמונט את דירתם ללוצק. קשה היום להחליט, כמה מן האמת יש בספורו זה של סולטנסקי, ובפרט שנראה ברור, שאין הוא יודע כלל את דברי ימי הפולנים. כמו כן קשה הוא לברר את ענין כתבי־הזכיות הנוגעים לקראי לוצק. כי הנה הקראים הלוצקיים אומרים (זה כמה דורות), כי הם קבלו את כתב־החרות בשנת 1388 ישר מידי ויטולד וככה הם כותבים אפילו בתזכיר הרשמי, שנשלח אל הועדה לעניני היהודים של הסיים הגדול בשנת 1730.

ונמצא אפילו היסטוריון, פֶּרְלְשְׁטֵין, שמצא כביכול אשור לכתב־החרות הזה, הוא כתב־האשור של זיגמונט הג׳ מיום א׳ לחודש פברואר שנת 1588, שהוכנס אל תוך התעודות של המבצר הלוצקי בשנת 1791 [1]. אבל בצדק הוכיח הפרופיסור בֶּרשדסקי בספרו על דבר היהודים בליטא [2], כי התעודות שמביא פרלשטין הן זיוף התעודות הנאותות, שנתנו ליהודים בכלל ולא ביחוד לקראים.

כתב־החרות, שבו אנו דנים, הלא הוא כתב־החרות הראשי של היהודים הפולנים הידוע, שהעבירהו ויטולד (ביום ב׳ לחודש יולי שנת 1388 בלוצק) על עדות היהודים בליטא (בריסק, טרוקי, גרודנה, לוצק, וְלַדימִיר ואחרות), ושאִשֵּׁר אותו זיגמונט הא׳ בְּמֶלְנִיק, בשנת 1507, גם בשביל היהודים בכלל [3].

---

[1] Временник московскій כרך XVI ע׳ 49—53.

[2] Литовскіе евреи ע׳ 197.

[3] Русско-еврейскій архив כרך I № 1.

כתב־חרות זה מאשר (גם כן בשביל היהודים בכלל) זיגמונט הג׳ ביום א׳ לחודש פברואר שנת 1588 ואינו מזכיר בפרוש לא יהודים ולא קראים, ואותו כתב נכנס לתוך סכום כל כתבי־הזכיות של היהודים הליטאיים [1].

ואולם מתעוררת השאלה, מי הוא מחבר הכתב המזויף. האם פרלשטין או איזו עדה קראית או עדות אחדות יחדו, וכבר בימי הרפובליקה. כי דברים כאלה אירעו בימים ההם, זה אינו זקוק לראיות מיוחדות. אנכי חושב, כי לא פרלשטין הוא האשם, אלא שמצא באמת באיזה מקום טופסו של כתב־חרות זה שאשר בשביל הקראים – הרי אנו קוראים בכתב זכות ההתישבות בקוקיזוב (עיין לעיל) את דברי ין הג׳: „......ואשר הציעו לפנינו הקראים הנ״ל את זכותם שקבלו מאת הנסיך ויטולד ועוד זכות שנית שקבלו מאת המלך הנאור זיגמונט השלישי, שנתאשרו על ידי המלכים הנאורים שקדמו לנו וגם על ידינו, המכילות בקרבן את החוק המגדבורגי ושאר חריות וזכיות וכו׳״.

הרי לפנינו הוכחה מהמאה הי״ז, כי אמנם נמצא כתב־אשור כזה של זיגמונט הג׳, אבל על פיה הוא מכיל בקרבו את החוק המגדבורגי, ובכתב־החרות הראשי הפולני והליטאי אין החוק הזה בנמצא כלל, ולעומת זאת ישנו בכתב־החרות שנתן קזימיר היַגֵילוֹני בשביל יהודי (אולי קראי) טרוֹקי בשנת 1441 ואשר בידי זיגמונט הראשון בשנת 1507. זו היא אפוא ערבוביה שאין לבררה, כל זמן שאין בידינו מקורות אותם הכתבים או לפחות ספרי העיר עם הרשימות הנאותות.

אי אפשר לנו עכשו לברר מתוך התעודות אלא דבר זה, שהרשימה הראשונה בדבר העדה הקראית בלוצק מוצאה לא קודם משנת 1506, וכל שאר החוקים והזכיות, הרשימות ההיסטוריות והמשפטיות שעד הזמן ההוא מדברים רק על דבר ה„יהודים״ בכלל. ככה, למשל, קבלו היהודים הלוצקיים את כתב־הזכיות הראשי ביחד עם יהודי ליטא כולה, זאת אומרת העֵדות: בריסק, טרוקי, גרודנה, ולדימיר וכו׳. כתב־זכיות זה, שחֻבּר על פי מופת כתב־הזכיות של העדה הלבובית (prout in Lamburga a Judaeis habeutur), נתן ויטולד ליהודים הליטאיים במבצר הלוצקי ביום ב׳ לחודש יולי שנת 1388, וזיגמונט הראשון אשר אותו במֶלניק בשנת 1507.

מלבד כתב־הזכיות הראשי היו ליהודי לוצק גם כתבי־זכיות מיוחדים. כן למשל אשר המלך וְלַדיסלב יגֵילו בשנת 1432 – ביחד עם זכיות שאר יושבי העיר – את זכיות היהודים והארמינים בלוצק והשוה אותם בזכיותיהם עם שאר היהודים והארמינים שבממלכה [2]. גרוש היהודים מכל ליטא נגע גם ביהודים בלוצק, ובשנת 1497 נתן אלכסנדר במתנה כל נכסי דלא ניידי, שנשארו משל היהודים המגורשים, לזקן העיר לעשות בהם לפי ראות עיניו [3]. רק אחרי שוב

---

[1]) Акты Виленской коммисіи כרך V ע׳ 297.

[2]) Архив юго-западной Россіи כרך I ע׳ 1.

[3]) שם, חלק ה׳ כרך I ע׳ 17. Регесты и надписи. Свод матеріалов для исторіи евреев в Россіи, т. I № 217.

היהודים לליטא (בשנת 1503) מתחילה בתעודות ההבדלה בין היהודים ובין הקראים, ובשנת 1506 מפטר זיגמונט הראשון את "העדה הרבנית והקראית" לעולם ועד משלם את מס השנה העולה לי"ב קופות גרושים [1]). מאותה שעה הולכות שתי העדות במובן החוקי שלובות זרוע, ויחדו הן מתאמצות להרחיב את זכיותיהן והחריותיהן, ויחדו הן מגנות על עצמן במקרים שבהם צפויה להן סכנת אבדן זכיותיהן. בשנות 1528 ו 1529 נעשו להן הנחות במסים [2]), ובשנת 1545 קמו שתיהן יחדו להגן על בית־הקברות המשֻתָּף לשתיהן [3]). כי בשנה ההיא גדר הנסיך צ׳טורינסקי את הדרך המובילה אל בית־הקברות היחידי ומנע מהם את האפשרות לקבור את המתים. כאשר הוזמן אל הסטרוסטה, הצטדק בזה, שבשעתו עשה חוזה עם שתי העדות בענין בית־הקברות, אבל היהודים (הקראים) תפשו על דעת עצמם קרקע בשעור גדול מאשר הותנה בחוזה. זיגמונט אוגוסט הבטיח לסדר את הענין ולעת עתה אסר על צ׳טורינסקי להפריע בעד היהודים מקבור את מתיהם.

באותה עת עצמה החלו להשתדל שיתנו להם אותן הזכיות והחריות, שהיו לעירונים הלוצקיים בני הדתות הרומאית והיונית זה כמה דורות. שתי העדות הגישו לזיגמונט אוגוסט בקשה, שיזכה באותן הזכיות גם את היהודים. הכתוב מדבר בחֵרות מהמכס והמסים בין בדרכי היבשה ובין במים בכל ארץ ווֹהלין וביחוד בבית המכס הלוצקי, בזכות המסחר החפשי בשלשת הירידים שבלוצק, בזכות הכירת בתי המרזח בסביבת העיר, בזכות ההשתתפות בהכנסות מפסקי בתי הדין של הירידים, שעד אז נפלו רק בחלקם של הדיינים והווֹיט הנוצרי, בהגבלת חובת המצאת עגלות עד עגלה אחת ורוכב אחד בתור שליח המלך, ובחובת תקון בדקי גדר העיר והגשר שעל פני הסטיר. זיגמונט אוגוסט נאות לבקשת ה"אַרַבָּנים והקראים" ובחוק מיום ל׳ לחודש יולי שנת 1556 הוא מאשר, כי בכתבי־הזכיות הישנים שנתנו לעיר שכחו להכניס את המלה "יהודים", ומכיון שהיהודים גרים בעיר זה כמה וממלאים את כל החובות הקשות ביחד עם שאר גרי העיר, הוא נותן אותן הזכיות גם להם, כדי שישארו בעיר ולא יברחו למקומות אחרים [4]).

העבודה המשֻתֶּפת של שתי העדות נמשכה גם בימי האוניה הלובלינית, שעל פיה עברו ארצות ווֹהלין ופודוליה מידי ליטא לפולין. ביחד עם שאר הערים עברה אפוא לפולין גם לוצק, ושתי העדות היהודיות נשבעו ביום כ"ג לחודש יוני שנת 1569 ביחד עם שאר גרי העיר הזאת שבועת אמון לרפובליקה הפולנית. בשם העדה הרבנית נשבעו הזקנים: פלוצ׳קה, אליה, מושקו, שֶׁנְקי ומרדכי,

---

[1]) שם № 224.

[2]) שם № 255.

[3]) שם № 461.

[4]) Русско-евр. архив כרך II № 68.

ובשם העדה הקראית נשבעו זקני העדה הזאת: בַּטְקוֹ, הוֹשְׁבָה, מיסין, שַׁנְקוֹ וּווֹלצ׳קוֹ [1], שזה לא כבר יצאו חפשים מבית הסוהר.

ומעשה שהיה כך היה: לשם הגנת גבולות הרפובליקה חויבו כל יהודי ווהלין לשלם 3000 קוֹפּוֹת גרושים, ובתביעה הזאת בא בחודש אפריל לאותה השנה החוֹרוֹנז׳י הנוֹבוֹגרוֹדי סימיון איבנוביץ׳, שליח אוצר הממשלה, ללוצק וידרוש מאת זקני הקהל הלוצקי שישלמו לו את כל הסכום הנ״ל. זקני לוצק לא היו מחויבים לשלם את כל הסכום בשביל כל הקהלות הווהליניות, ומלבד זאת כבר שלמו את מס־הגלגלת, ט״ו גרוש מגלגלת, לפי החלטת הסֵיִם הגרודנאי, ולפי אותה ההחלטה היו פטורים מכל שאר המסים. משום זה לא חפצו לשלם לשליח את הסכום הנדרש מהם, ועל יסוד זה פרץ ביניהם סכסוך עצום. ואולם החוֹרוֹנז׳י לא חזר מתביעתו ויצו לכלוא את זקני לוצק במבצר הלוצקי ואת בית הכנסת ושאר נכסיהם סגר בחותם, ולא רצה להוציאם מבית הסוהר עד אשר ישלמו את כל הסכום. יהודי לוצק פנו אל המלך, וזיגמונט אוגוסט (ביום א׳ למאי שנת 1569) צוה על הסטרוסטה הלוצקי, שיוציא את האסירים מבית הסוהר ויסיר את החותם מבית הכנסת [2].

* * *

באותה העת פרצה המחלוקת בין העיר לוצק ויהודיה על דבר הממשלה בעיר וההתחרות המסחרית. כמו בכל ערי פולין כן גם בעיר לוצק נמשכה מלחמה תמידית על דבר הענינים הנ״ל, והעירונים בכל מקום ועת שיכלו השתדלו להכרית את חרושת היהודים ומסחרם. הציכים (חברות האומנים) שהסתדרו באותה העת (בחציה השני של המאה השש עשרה) בלוצק כתבו בתקנונם פרק מיוחד על דבר היהודים הבלתי בקיאים במלאכה.

כמו כן אנו מוצאים באגרות הקלף של החיטים, שיצאו לאור בשנת 1609 ושנתאשרו בעת הבקור בשנת 1629 ועל ידי המלך יַן קַזִימִיר בשנת 1663, אסור על היהודים לעסוק במסחר שיכול לגרום נזק לציכים.

גם ה ק צ ב י ם כותבים באגרות הקלף שלהם משנת 1624, כי אסור ליהודים להזיק למסחרם. ורק הרצענים, אע״פ שיש להם באגרות הקלף שלהם כתוב על ידי המלכה בוֹנָה כי אסור ליהודים להביא עורות ולסחור בהם, מוכרחים בכל זאת לתת ליהודים להקים שתי חנויות על אדמתם (של הרצענים), שבהן מותר ליהודים למכור נעלים (פקודת בונה המלכה מיום 21/IX 1544). רואים אנחנו אפוא, שהיתה התחרות תמידית בין העיר לוצק ויהודיה, וכדי להשקיט אותה מנה הסיים הלובליני בשנת 1569 קומיסרים, והם היו ניקוֹלַי מַלַחוֹבסקי מזכיר המלך י״ה וסטניסלב קרוּצֶ׳בסקי יושב חצר המלך זיגמונט אוגוסט. הקומיסרים נועדו ללוצק ואחר חקירת שני הצדדים הכירו בזכות היהודים ליסוד שלש חנויות על ככר־השוק, החליטו גם כן שאסור לעירונים להוציא מן היהודים

---

[1] Регесты и надписи כרך I № 660.

[2] Архив юго-западной Россіи חלק ג׳ כרך VII ע׳ 63.

עגלות לצבא יותר מן הראוי לפי החשבון, ומותר ליהודים לקנות קרקעות ולשאת את עול צרכי העיר. לעירונים אסור לקבוע מסים שונים להגנת העיר בלי הסכמת היהודים. הרשות ביד היהודים לבקר את חשבונות העיר ולקחת בחכירה את הכנסות העיר.

כדי לאשר את אלה הזכיות שנתנו הקומיסרים ליהודים, הוציא המלך זיגמונט אוגוסט בעשרים וארבעה יום לאפריל בשנת 1570 פקודה, שעל יסודה הוא משוה את זכיות היהודים הרבניים והקראים עם אלה של שאר העירונים. בפקודה זאת אנחנו קוראים:

„היות, כי ליהודים היו כל אלה החופשות עוד בהיותם תחת ממשלת הנסיכות הגדולה הליטאית, והיו יחד עם עירוני לוצק פטורים ממכס בכל הנסיכות, בעד כל החובות שהטילו עליהם על עצמם היהודים יחד עם העירונים, גם אנחנו מאשרים כל אלה הזכיות.

והנה מפאת החופשות, שקבלו אשתקד העירונים בסיים הלובליני, מוצאים אנו לנכון לתת את אלה החופשות גם ליהודי לוצק, כי הם ממלאים את כל החובות יחד עם העירונים. את הזכות הזאת אנו נותנים באגרת זו לרבניים ולקראים" [1].

* * *

דבר־עֲבִירַת ווֹהלין מליטא לפולין גרם כמו כן שנוי בסדר קהלות היהודים ובסדר המשפטים בדבר היהודים. עד הימים ההם היו יהודי ווהלין, ובתוכם גם יהודי לוצק, נכנעים לסטַרוסטה, ואולם עכשו עלה על לב הווֹיֶיבודה הווהליני לתבוע לעצמו את הזכות לשפוט את היהודים, בהשענו על ההנחה הצודקת, כי מכיון שהם עומדים ברשות פולין, בדין הוא שיהיו נכנעים לאותם החוקים ככל שאר יהודי פולין. בחוק מיום ט׳ לחודש אוגוסט שנת 1569 מסר זיגמונט אוגוסט את השלטון על יהודי לוצק, ולדימיר וקרמניץ לווייבודה הווהליני אלכסנדר צַ׳רטוֹריסקי ולבאים אחריו במשמרתו [2].

על יסוד זה יצאו היהודים והקראים בלוצק מתחת רשותו המשפטית של הסטַרוסטה ועברו אל רשותו המשפטית של הווייבודה, ואמנם את זה צֻין בפרוש ובפרוטרוט המלך סטפן בטוֹרי בכתב־הזכיות בשביל שתי העדות שנתן ביום א׳ לחודש דצמבר שנת 1576 [3].

כתב־זכיות זה הנהו סינתיזה של חוקי היהודים בליטא ובארצות פולין. ואמנם המלך מביע זאת בהקדמה, והוא מאשר, כי הרבניים והקראים הלוצקיים סובלים הרבה מידי הפקידים הלוקחים לעצמם שלא בצדק את השלטון למרות החלטות המלכים המפורשות והחוקים הישנים של אותם היהודים. בכתב זה אנו מוצאים:

---

[1]) Русско-евр. архив כרך II № 281.

[2]) שם № 368.

[3]) Berson: Diplomatarjusz № 152.

1 § את היהודים והקראים ישפטו מהיום והלאה סגני הווייבודה במושב שגים מזקני היהודים (כתב־הזכיות לקרקא משנת 1554 § 3).

2 § העונשין על האשמות נקבעים כמו בארצות פולין.

3 § בדיני פוליציה ובפשעים שבהם התובע הוא יהודי והנתבע נוצרי מתברר המשפט לפני הבורמיסטר או לפני הוויט של העיר, ובנוגע ליהודי חל עליו החוק הפולני.

4 § במשפטים בדבר משכון שולט גם כן החוק הפולני.

5 § במשפטים שסכום התביעה הוא פחות מנ׳ מרקות נשבע היהודי על סף בית הכנסת, וכשסכום התביעה הוא גדול מזה הוא נשבע בבית הכנסת עצמו על ספר התורה (כתב־הזכיות הלבובי הראשי והמיוחד משנת 1553).

6 § ליהודים יש בארצות פולין זכות המסחר החפשי בין במסחר לאחדים ובין במסחר הסיטוני.

7 § דליקה כי תפול בחלק העיר של היהודים, מחויבים הנוצרים לבוא לעזרת היהודים (כתב־הזכיות הראשי).

8 § בימי החגים וביום השבת אין לשפוט את היהודים (כתב־הזכיות הראשי וכתב־הזכיות הקרקאי משנת 1554 § 2).

9 § אסור ליהודים לסחור בחגים הנהדרים של הקתולים.

10 § ואם יהיה יהודי חוטא, אשר לא יתנהג לפי דתם (של היהודים), הנה יש להם הרשות לגרשהו מכלל עדתם בעזרת השלטון שלנו. ואינו כן, אם יהיה איזה יהודי אשר ירצה לקבל עליו את הדת הנוצרית (כתבי־הזכיות בשביל פולין הגדולה משנת 1551 בקובץ החוקים הקרקאי § 28).

11 § ואם יבואו באיזה משפט בבית הכנסת לפני הדוקטור שלהם (לפני הרב), הנה אין לפקידינו לאסור עליהם זאת ולא למסור בגלל זה את הדוקטור שלהם לדין ולהטיל עליו אשמה (כתב־הזכיות הראשי והדקרט של הווייבודה הקרקאי משנת 1527 § 3).

החלטת זיגמונט אוגוסט משנת 1569, אשר מסרה את השלטון על היהודים ועל הקראים הלוצקיים לידי הווייבודה הווהליני, וגם כתב־הזכיות של סטפן בטורי הנשען על ההחלטה הזאת — במעשה לא השתמשו בהם. בפועל שפט את יהודי ווהלין שופט מיוחד ליהודים, אבל הוא לא היה סגן הווייבודה אלא סגן הסטרוסטה, או יותר נכון, פקיד מיוחד, שמִנָה אותו הסטרוסטה, וגם הקובלנא על פסק־הדין של שופט זה נשלחה לא אל הווייבודה, כי אם אל הסטרוסטה. מצב אמתי זה מתאר לנו באופן ברור לגמרי המשפט שהתברר בבית־הדין בשנת 1593. העירוני הריגאי ווילהלם קרום מאשים את ויטוינסקי, שופט היהודים, בענין זה: כאשר היה לו לקרום משפט עם היהודי הלוצקי יוסף בן אהרן בדבר 54 שקלים (טלרים) נתן לויטוינסקי עשרה זהובים פולנים. ואולם ויטוינסקי חשב, כי זה פחות מדי, ודרש עוד חמשה דוקַטים או סוס. קרום מאן לתת, ואז דחה השופט פעם בפעם את ברור המשפט, וכאשר ברר אותו לסוף לא שפט לפי החוק המגדבורגי — כמְצֻוֶּה לפי חוקי הסוחרים, — כי אם לפי חוק האצילים (זימסקי)

והשביע את היהודי ועוד שלשה עדים, שנשבעו כי היהודי לא נשבע לשוא. קרוים לא זכה בדינו והגיש קובלנא לסטרוסטה, השופט נתן לה מהלכים, אבל אינו רוצה להוציא את פסק־הדין בכתב [1].

אנו רואים אפוא, כי הסטרוסטה נשאר גם לאחר כך אדון היהודים הווהליניים. שנוי זה יש להכניס אל תוך כתב־הזכיות משנת 1578, שעל פיו התפתח השלטון העצמי של שתי הקהלות, בין הרבנית ובין הקראית. הראשונה משתי אלה, שכבר באמצע המאה הט״ז היתה קצת גדולה במספרה מהשניה, הלכה בעקבות אחיותיה שבארצות פולין וביחד עם הקהלות שבקרמניץ וולַדימיר יצרה את ועד מדינת ווהלין, מוסד אוטונומי, שהיה המתוך בין הקהלה ובין ועד ארבע הארצות. השניה, העדה הקראית, הלכה והתכווצה יותר ויותר ובמובן המשפטי־האדמיניסטרטיבי הלכה יד ביד עם שאר העדות הקראיות שבממלכה. אם המציאו כל העדות הקראיות ביהוד לעצמן – כפי שמבטיח פרלשטין – את אשור כתב־הזכיות הראשי של ויטולד (1588), דבר זה קשה לאַשר או להכחיש בהחלט.

במובן הכלכלי מוסיפה העדה הקראית הלוצקית ללכת יד ביד עם העדה הרבנית בעיר ההיא, לשתיהן צפויה במדה שוה סכנת הרדיפות בעיר, בין מצד ההמון ובין מצד קהל הסוחרים הנוצרים. כבכל שאר ערי הרפובליקה כן גם פה פרצה מלחמת התחרות בין קהל הסוחרים היהודים ובין קהל הסוחרים הנוצרים, והענין עיבר למועצות הסיים בשנת 1569. הסים ממנה לשם זה ועדה מיוחדה. הועדה עשתה שלום בין שני הצדדים, העירונים התחייבו שלא לרדוף את היהודים, ולעֻמת זאת הבטיחו היהודים למלא את כל חובותיהם בעניני העיר. חוזה זה אִשר סטפן בטורי בשנת 1580, ואולם בזה לא נגמרה המלחמה [2]. אחרי כמה תלונות קטנות פרץ שוב הסכסוך בשנת 1637. הסוחרים הלוצקיים מגישים תלונה על הבלתי־נאמנים יעקב חתן גיטל וישראל מקרקא, מנהיגי עדת היהודים וגרי לוצק, בתור באי כח שתי העדות, כלומר הרבנית והקראית, כי הם אינם שומרים את החוק הכללי... אינם מסתפקים במסחריהם... מרהיבים עוז בנפשם לעבור על החוקים הלוצקיים בזה שהם עושים יי״ש, מוכרים אותו... אינם רוצים למסור את המסים אל תיבת מועצת העיר, אלא מחפים על עצמם ביוריסדיקציה של המבצר (הסטרוסטה); כי בנו כמה בתים על פני קרקעות העיר והקימו ששה בתים לעשיית שכר על פני הסוללות ועל ידי זה קלקלו במקום ההוא את חומות המבצר וממילא החלישו את אפשרות ההגנה של העיר...; כי הם סוחרים מחוץ לעיר, משתמטים משלם את מס הסחורות, כי הם לוקחים לידיהם את חכירת הכנסות הקהל וכו׳. העירונים אומדים את ההפסדים הללו בסך 10.000 זהובים פולנים. העירונים מוחים נגד לֶמֶל בן יהודה החוכר את

---

[1]) כרך Еврейская Библіотека VII Akta grodzkie łuckie księga 2075 fol. 105; № 6, изданіе Бершадскаго.

[2]) עיין במאמר לוצק ב- Еврейская Энциклопедія כרך X ע׳ 390; Еврейская Библіотека том VII (פטרבורג 1879); Матеріалы Бершадскаго № 11 עמ׳ 24–26.

הכנסות הסטרוסטה, על שהוא מרשה לעצמו למעול מעל ולעשוק את הנתבעים, דהיינו שהוא לוקח ח' גרושים וחצי מכל עגלה הבאה העירה אל היריד וכ' גרוש מחבית. הפסד זה אומדים העירונים בסך 4000 זהובים פולנים.

היהודים והקראים משיבים על התלונה הזאת במחאה ובמניפסטציות, והסכסוך הולך ונמשך עוד בימי מלחמת הקוזקים והטטרים, במשך המאה הי"ז והי"ח. ואולם כבר במחצית השניה של המאה הי"ז כל עוזה של המלחמה אינו מכוון אלא אך ורק כנגד העדה הרבנית, כי העדה הקראית התמעטה כל כך, שלא יכלה להיות נחשבה כח ממשי בעיני קהל הסוחרים הנוצרים.

בשעת ספירת העם הראשונה בלוצק (הנמצאת בידינו) בשנת 1552 היה מספר בעלי הבתים (המשפחות) הרבניים 33, הקראיים — 27 [1]), אבל כבר בשנת 1648 היה מספר בתי הרבניים 84, ומספר בתי הקראים רק 20.

זיגמונט השלישי, שראה התפתחות מספרית זו של העדה היהודית (הרבנית), הרשה בחוק מיום ה' לחודש מאי שנת 1626 "להקים מלבֵנים בית כנסת במקום שם יעמוד עכשיו בית הכנסת, בתנאי שהם (הרבניים) יעשו למעלה על פני בית הכנסת הזה מקום מוכשר להעמיד עליו מכל ארבעת העברים כלי יריה והגנה מפני האויבים, וימציאו להם על חשבונם כלי־תותח, ובשעת התנפלות עובדי הגלולים יעמידו שמה מביניהם אנשים ידועים הדרושים להגנת המקום ההוא ובזה יהיו שוים כעירונים..." [2]).

הרבניים הזדרזו לגשת אל העבודה, וכבר הונח הגג על פני אותו הבנין. והנה יצאו הדומיניקנים הלוצקיים במחאה נגד גמר הבנין, באמרם, כי הקימו את בית הכנסת במקום קרוב יותר מדי אל בית תפלתם הם, ומלבד זאת בית הכנסת הוא גבוה יותר מדי, ודבר זה מתנגד להחלטות הסינוד. היהודים הוכרחו להפסיק את בנין בית הכנסת ולפנות אל המלך. אחרי משא ומתן ארוך הכיר המלך בצדקת היהודים (יום ה' לאוגוסט שנת 1628), "אחרי שהגיעה אלינו ידיעה ידועה, כי בית הכנסת הנ"ל אינו מפריע לבית התפלה של האבות הדומיניקנים במרחק רב שכזה, וכי הוא נחוץ להגנת העיר". המלך מתנה, כי בית הכנסת — בלי מגדלי ההגנה — אינו צריך להיות גבוה מבית רגיל, והוא צריך להיות למגן במקרה התנפלות האויב. ואמנם הוקם על גג בית הכנסת הלוצקי אַתִּיק עם מקומות פנויים וחורים לירות בעדם וגם מגדל הגנה גבוה, או יותר נכון: מצודה בת ארבע קרנות [3]).

ואולם כאלו נתכוון המלך להשבית שמחתם של הרבניים, אשר התענגו

---

[1]) Русско-евр. арх. כרך II № 27.

[2]) Berson: Diplomat. Nr. 227.

[3]) שם נומר 228. בשנת 1876 מתאר סְטֵצְקִי, מחבר ספר קורות לוצק (עיין לעיל), את בית הכנסת בדברים האלה: "עומד הוא על אי מחוץ למבצר התחתון, ובמראהו הוא דומה למבצר בזעיר אנפין. אל המצודה בעלת שתי דיוטות, שיש בה משקעות ליריה, נשען לשמאלו מגדל גבוה, שעליו נשען בנין נמוך ממנו בעל דיוטה אחת וגג שבור, והתקרה שבפנים הבנין היא בצורת קשת". תמונת בית הכנסת הזה נתפרסמה בעתון Kłosy שנת 1872 ע' 377.

למראה בית כנסתם הנאדר, העלה על לבו, כי בית הכנסת של עץ הישן שלהם ביחד עם בית הכנסת של עץ אשר לקראים עומדים על אדמת המלך, וכדי להדגיש דבר זה, שאסור לקחת את אדמת המלך, הוא מוסר במתנה את שני בתי הכנסיות (utrasque ligneas, rabanska scilicet et karaimska) ביחד עם הגנים שמסביבם למזכיר־החצר שלו יַן בֶּנְדֶרְמַן [1].

אין אנו יודעים, אם עברו בתי הכנסיות לרשותו של בנדרמן, או הענין נגמר, כמו במקרים אחרים, על ידי פדיון כסף, – על כל פנים עובדה זו אופ׳נית היא בשביל קורות שתי העדות היהודיות בלוצק.

* *
*

בשנת 1648 ובשנים הבאות חרבה לגמרי העיר לוצק, וכל יושביה הנוצרים והיהודים היו בצרה גדולה, הרבניים ברובם ברחו מן העיר, והקראים אבדו לגמרי. בבקור שהיה בשנת 1650 נמצאו שם רק 28 בתים רבניים ושלשה (3) של הקראים. מובן, שלמספר כל כך קטן של קראים לא היתה כבר שום השפעה, ולכן נמשכת קהלתם מן הזמן הזה כצל אחר הקהלה הרבנית. הקהלה הרבנית – למרות עניה וצרותיה – מוסיפה ללחום ביחד עם יתר הקהלות בעד זכיותיה. ויהי אך קם השלום בארץ, פנו זקני לוצק אל המלך יַן קַזימיר בבקשה, שיאשר את כתבי הזכיות שלהם. בששי לאוגוסט שנת 1649 חתם המלך על אוסף כתבי הזכיות של קהלת היהודים בלוצק. מכתבי הזכיות האלה יוצא, שנתנו אך ורק לקהלת הרבניים. הערות על אודות שתי הקהלות נמצאות רק בכתבי הזכיות הישנים שהוזכרו שם (מימי המלכים זיגמונט אוגוסט וסטפן בטורי).

באוסף זה יש שבע תעודות לפי סדר זה:

1) כתב הזכות של המלך זיגמונט אוגוסט מיום 24 לחודש אפריל שנת 1570, שלפיהו נפטרו הרבניים והקראים בלוצק ממסי המכס והמעבר גם בפולין (עד עכשיו היו פטורים מן המסים האלה רק בליטא).

2) אשור הכתב דלעיל, שנעשה על ידי סטפן בטורי בלבוב ב 17 לחודש יוני 1578 (כמו כן הרשות לסחור בכסף ובסחורה).

3) ההסכם של שתי הקהלות עם העיר משנת 1569, שאושר ע״י סטפן בטורי בשעת הסיים בורשה מהשלישי לינואר שנת 1580.

4) א. סטפן בטורי מאשר את כתב הזכיות של זיגמונט אוגוסט. ורשה, החמישי לינואר שנת 1580.

ב. המלך הזה מאשר את כתב הזכיות הכללי בעד יהודי פולין כולה, שנתן (נתאשר) ע״י קזימיר הרביעי בשנת 1453.

ג. כתב זכיות אחר של סטפן בטורי מ-23 למאי שנת 1576.

---

[1] Архив Юго-западной Россія, חלק V כרך II 2 ע׳ 64; Регесты надписи к історія евр. в Россія, כרך III. № 2325, 2343.

5) זיגמונט השלישי מאשר את הזכיות הנ״ל ביום 8 לינואר שנת 1588 בורשה.

6) ולדיסלב הרביעי מאשר את הזכיות האלה ביחד עם זכיות כל היהודים בפולין וליטא, 4 לפברואר שנת 1633.

7) ין קזימיר מאשר את כל הזכיות הנ״ל ביום 16 לאוגוסט שנת 1649.

מתוכן האוסף הנ״ל אפשר להסיק בברור, כי אלה שהשתדלו לקבלו ושקבלוהו היו רבניים.

העובדה שהאוסף מכיל גם קיום קזימיר היגילוני משנת 1453 והאשור הכללי של ולדיסלב הרביעי משנת 1633 מעידה, כי כאן משתדל ועד ארבע הארצות בתור בא־כח כל היהדות הפולנית והליטאית ולא איזו קהלה או עדה יחידה.

צרות פולין עברו גם על העיר לוצק ועל שתי הקהלות אשר בה, קהלת הרבניים והקראים.

הפולמסאות העוברים דרך העיר, תחנותיהם, הפדיונות שנתנו להם וחובת העגלות לצבא הם הם שהשפילו לגמרי את מצב היהודים. העירונים השתמשו בשנאת הקוזקים והרוסים ליהודים והעמיסו עליהם את סבל כל הוצאות העיר בכונם את כל פלוגות החיל העובר לרחובם. בחלוקת המסים הוציאו מהם יותר מכפי שעלה באמת בחלקם. על יסוד זה התהווה סכסוך, שבא בשנת 1656 (20 ליוני) לפני שני שליחי האדמיניסטרטור של גליל העיר לוצק: שצ׳נסני זבוז׳ני לַישצ׳בסקי סגן השופט הסוכַטשוֹבי וסגן הגזבר הלוצקי יֶרז׳י גוֹדלֶבסקי. בתור הניזקין והתובעים עמדו שליחי עדת הרבניים וטענו, כי העירונים מוליכים אליהם גדודי חיל שלמים. לקומיסרים לא היה פנאי ועל כן צוו למַרגרַביה הלוצקי לשמוע טענות שני הצדדים ולבלי לתת לענות את היהודים. כמו כן הרשו ליהודים שנתרוששו בשעת הבריחות התכופות מפני האויב למכור נעלים בתוך העיר, ״בראותם את קשי־ענים ובדעתם, כי מפאת מיתת הסנדלרים בימי ה״אויר (מגפה) אין האצילים העניים מוצאים לקנות נעלים״.

אחרי שבוע, ביום 28 ליוני שנת 1656, מפשר האדמיניסטרטור שע״י הסטרוסטה הלוצקי זדזיסלב זַמויסקי, קַשְׁטֶלַן מצ׳רניכוב (בתור ממלא מקום הסטרוסטה דימיטר ירז׳י קאריבוט), את הסכסוך בין העיר ובין שתי הקהלות, שפרץ לרגלי גובה המסים והארנוניות העירוניות, ששתי הקהלות מחויבות לסלק, בהחליטו מפורש, כי שתי הקהלות תשלמנה לא את מחצית המסים אלא את שלישית, יען כי מספר היהודים אינו עולה על שליש תושבי־העיר.

את שתי התעודות אשר ין קזימיר ביום 14 לספטמבר שנת 1656.

עוד פעם קבלו היהודים (הפעם רק הרבניים) אשור כל זכיותיהם בעת הבקור של הפלך הלוצקי בשנות 1660—63.

נמצאו אז ביחד 40 בתים של רבניים וקראים, ומזה שלמו 64 זהובים מס ביתי (פודימנה) מדי שנה בשנה.

בעיר היו ליהודים 19 חנויות, ששכרו מאת העיריה ושלמו בעדן 14 זהוב 7 גר׳ 19 שילינג.

ככל תושבי־לוצק הגישו לפני המבקרים גם היהודים את זכיותיהם שנתאשרו אחר כך על ידם.

היהודים קבלו גם לפניהם על העירונים השולחים עליהם פלוגות חיילים לבזוז, דרשו זכות השתתפות בבקור חשבונות העיר, זכות קנין שלש חנויות בשוק וכו׳ וכו׳. המבקרים הצדיקו בכל את היהודים והחליטו,

א) כי עליהם לשלם רק שליש אחד מכל מסי העיר,

ב) כי יש להם הזכות להשתתף בבקור החשבונות,

ג) כי יכולים הם להשתמש בשלש חנויות,

ד) כי צריך להחזיר להם את הכסף, שהוציאו בשנת 1667 בעד כלכלת ששים סוס קוזקיים, הוצאה, שהעיר עצמה לא רצתה להשתתף בה אף בפרוטה.

מהמפקד שבשנים 1677—79 יש לנו כבר מספר מדויק של התושבים היהודים. בלוצק היו 193 רבניים ו16 קראים. בדרזנא רבניים ביחד את הקראים בס״ה 6. כנראה היו גם באוליקה קראים אחדים [1].

במאה השמונה־עשרה מתרבה מספר היהודים והקראים באותו שעור: מספר היהודים עולה בכל עשיריה ועשיריה, מספר הקראים ביחס לשאר התושבים הולך ופוחת. וכך יש בלוצק עצמה בשנת 1765 1112 רבניים ב178 בית (ביחד עם הכפרים השכנים 1719 נפש), מספר הקראים בעיר 104 ב19 בית, עם הכפרים השכנים 126 נפש [2]. בשנת 1784 היו 105 קראים ובשנת 1787 131 נפש בשלשים ושלשה בית — בעיר, עם הכפרים השכנים 141.

רבניים היו 1331 [3].

אין על כן להתפלא, כי רק את הרבניים יחשבו העירונים הנוצרים למתחרים בם, ועליהם קובלים הם ומתאוננים ואותם מאשימים. את הקובלנות האלה שומעים אנו בשעת כל מפקד ומפקד, ובמאה הי״ח הן נעשות תכופות יותר ויותר. וכך קוראים אנו קובלנא בשעת המפקד שבשנת 1789:

„... היהודים רבים מהנוצרים פי שלשה, כל המסחרים, האכסניות בידיהם; את כל המלאכות ... יעשו, לחברות אינם שייכים, קנו את כל השוק ושאר הבתים; אחזו בבית המטבחים; חכירת היי״ש, היין והשכר האנגלי להם היא; את שערי המשקאות יפקיעו; קונים ... עצים, חציר, מפולת; לעירונים אוסרים את המזיגה; בכלכלת החיל העובר ופולמסאות העיר לא יקחו חבל...״ [4].

בעת הבקור משנת 1789 מצאו „... ברובע היהודים בית עשיית שכר של הסטרוסטה, שלשה בתי כנסיות, 68 בתים, ברחוב הקראים רק 6 בתים, בית

---

[1]) Архив юго-западной Россіи חלק VII ספר III עמוד 209

[2]) רשימות והוספות חלק III מ׳ 2125.

[3]) שם מ׳ 2321, 2343.

[4]) Stecki: Luck starczytny i dzisiejszy

כנסת, בית עשיית דונג. בסך הכל יש בעיר 446 נומרים, ובהם 25 בתי קראים". המספר הכולל של בתי היהודים לא נזכר בלוסטרציה, ואולם הרבה תספרנה לנו על אדות ערכם של היהודים בעיר תלונות העירונים: "... מספר היהודים גדול פי שלשה ממספר הקתולים, כבשו את המסחר, אוחזים בידיהם את בתי המרזח, את כל מיני המלאכות... המה עושים, את מסי הציחים אינם משלמים, התישבו בכל השוק ובבתים אחרים, לקחו להם את בית המטבחים, מוכרים בפומבי את חכירת בית משרפות היי"ש, היין, השכר, דורשים בשביל כל זה תשלומים גדולים, קונים... עצים, חשש, כל מיני צרכי אוכל, אוסרים על העירונים את זכות מכירת היי"ש, משתחררים מן החובות שמטילים הצבאות העוברים והשוהים בעיר (מעונות וכ')..."

והקראים, כאלו בקשו להבליט דבר זה שהתלונות האלה אינן מכוונות להם, מתחילים שוב להתארגן [1].

בקץ המאה הי"ח עלתה שאלת היהודים בפולין על הפרק. הסים שהתועד לפני בהירת סטניסלב אוגוסט (1764) העמיד את השאלה הזאת על הפרק על ידי שבטל את הסימים ואת הסימים הקטנים של היהודים, ובימי הסים הגדול נעשתה זו לשאלה בוערת כל כך, שבחודש יוני שנת 1790 הועידו בשבילה דפוטציה מיוחדה. המון תזכירים ומחברות נשלחו אל הדפוטציה הזאת, והקראים הלוצקיים' בפהדם פן יערבבו אותם עם היהודים, שלחו אז גם הם תזכיר בדבר עניניהם. בתזכיר זה, שלא פורש בו זמן הדפסתו, הם מפרטים את ההבדל שביניהם ובין הרבניים ומטעימים את הפטריוטיות שלהם לממלכה הפולנית, אשר עבדו אותה בתור ממציאי סוסים, מתרגמי הלשון הטורקית ואפילו בתור מרגלים במלחמה לסוף הם באים באיום, שאם יכניסום — למרות בקשתם — אל תוך כלל הקהלות הרבניות, אז "יצאו לטורקיה, שמשם הביאו אותם לפולין".

וזוהי לשון התזכיר במלואו [2]:

"דפוטציה נעלה! אדונים נאורים ונעלים ואנשי חסד הכי־רחמנים!

צדקתכם, אדונים נעלים ואנשי חסד, ושקידתכם וטובת כל הארץ נותנות יסוד לתקוותינו בשעה הזאת המוצלחה ביותר, בה הואילה אפוטרופסותה של הממשלה העליונה להתעסק בהמצאת אושר לכל המעמדים, וגם הואלתם לבלתי שכוח את עניני העם היהודי. כי על כן רחוק כל פחד מלבנו, ונשענים על רגשות צדקתכם, אדונינו אנשי החסד, הננו מפילים לרגליכם, אדונינו, את בקשותינו המבעות בסימנים הבאים למטה:

1. אנחנו הננו יהודים קראים, שפרושו בלשון הפולנית הוא אנשי הביבליה, והננו נבדלים מימי חורבן ירושלים [3]) במנהגי דתנו מאת היהודים הרבניים בכל יען כי לבתי כנסיותיהם אין אנו הולכים, כי אם יש לנו בתי כנסיות משלנו.

---

[1]) עמוד 219. Stecki: Łuck starożytny i dzisiejszy. Kraków 1876.

[2]) גליון בתבנית פוליו, זמן הדפסתו ומקומה לא פורשו (ביבליוגרפיה של אסטרייכר עמ' 109, XIX).

[3]) הקראיות נוסדה רק במאה הח'.

כהני־דת משלנו המיוחדים למנהגי דתנו׳ זאת אומרת רק חזן אחד׳ שהוא גם כהן־הדת וגם השוחט· אותו אנו בוחרים בעצמנו· שום עניני טרפות אינם ידועים לנו׳ מלבד פרה מעוברת׳ שאותה אסור לנו לשחוט׳ ובשר פרה שחוטה כזו אין לנו לאכול· את בגדינו אנו לובשים כמנהגי הפולנים׳ שותים אנו כל אותם המשקאות ומשתמשים בכל אותם הכלים כנוצרים׳ עובדים אנו בבתי החרושת׳ בערים הליץ וקוקיזוב שמעבר לגבול[1] הננו זורעים ומעבדים את האדמה׳ עובדים אנו אצל הנוצרים׳ בכתב העברי אנו משתמשים רק לשם עניני דתנו ובינינו לבין עצמנו הננו מדברים טורקית[2]׳ מיסדים אנו בתי קברות מיוחדים ואת מתינו אנו קוברים בארונות׳ בקצרה׳ בכֹל אנו נבדלים מאת היהודים· ולכן בקשתנו הנמרצה עד מאד היא׳ שלא נהיה נמנים על היהודים הרבניים אף בשום ענין קטן׳ ושלא יחברו אותנו עמהם ולא יחשבו אותנו דומים להם׳ כי על פי חובת דתנו אין לנו להתאחד עם היהודים הרבניים· ואפילו את מסי הצבור והגלגלת אנו משלמים לחוד והננו מקבלים שוברות מיוחדים בשבילנו[3]·

2· אנו נשענים על החרות שנתנה לנו בכתבי־החרות של המלכים הכי־נאורים עוד לפני ימי האוניה׳ ומעולם עד שעה זו לא היינו נכנעים לשום רשות משפטית אחרת׳ רק לאצילית[4]׳ ולכן אנו מבקשים׳ שלא נהיה כפופים לרשות המשפטית העירונית או זו של הקהל היהודי׳ אלא שנהיה מסורים כמו לפנים לרשות המשפטית החקלאית של הסטרוסטה[5]· ואם תואל הדפוטציה הנעלה להמציא בשביל היהודים איזה בית־דין מיוחד ממעמד האצילים׳ אשר יבָּחר לשלש שנים בכל אחד מחבלי־הווייבדות או בכל מחוז׳ הננו נכונים להכנע בחפץ־לב לבית־דין זה׳ ולפי ערך מספר בתינו ואחוזותינו הננו נכונים להכניס את התשלומים בשביל השופטים האלה·

3· הננו מבקשים בהכנעה׳ שבכל מיני עניני־החרות הנתנים לָעיר כמשא ומתן ובאומנויות יַשְׁווּ אותנו על ידי כתבי־זכיות עם העירונים׳ יען כי עד עכשיו התעסקנו רק בהובלת עגלות ובחכירות׳ ואת כל החובות אנו ממלאים ביחד עם האחרים׳ ומלקיחת סוסים שלוקח הצבא העובר אנו סובלים יותר מאחרים׳ ולכן יש להרשות לנו כמו לשאר יושבי העיר לוצק כל מיני החופשות והמשא ומתן·

4· היהודים הרבניים לוו סכומים גדולים בשביל הקהלות׳ אבל אנחנו איננו חייבים שום חובות׳ יען כי גם קהלות לא היו לנו· ולכן בשעה שהרפובליקה חושבת להועיד מס וממציאה תחבולות לשלם את חובות קהל היהודים הרבניים׳

---

[1] ערים מעבר לגבול׳ יען כי משנת 1772 היו שייכות לאוסטריה·

[2] אין זו הלשון הטורקית׳ אלא תערובת טורקית־טטרית·

[3] כל זמן שהתקיים ועד ד׳ הארצות (1580—1764) שלמו עדות הקראים את מס הגלגלת ואת מס השכר על ידי אותו הועד·

[4] כמו היהודים הרבניים·

[5] הלוצקיים היו שייכים משנת 1569 לרשות המשפטית של הווייבודה.

בקשתנו שטוחה, שאנו הקראים נהיה פטורים מאותם המסים, יען כי רק כל מ
שלוה הוא ישלם, ומי שלא לקח כלום הלא אין לו מה להחזיר.

5. היות שהוּבֵאנו בימי ויטולד לליטא ובימי יַגילו לפולין, ובמרוצת שנות מאות אחדות הננו נמצאים בווהלין בעיר הבירה לוצק ובנסיכות הגדולה הליטאית בטרוקי, בפוניביז ובנובו מיאסטו. והננו מתגאים בזה, שבמרוצת כל הזמן הרב שבלינו בפולין – אף על פי שרכושנו מצער, והרבה יש בינינו החיים רק מיגיעת כפם – לא יוכל איש להוכיח לנו, שאיש מאתנו נענש בזמן מן הזמנים בעון תרמית או גנבה. ונאמנותנו וחבתנו לעם הפולני ידועות זה כמה. ורוב אנשינו מתעסקים במסחר הסוסים, ובדעתנו היטב את הלשון הטורקית היינו מועילים לפעמים קרובות בימי מלחמות הרפובליקה עם הטורקים לצבא הפולני, והוא השתמש בנו בין לרימונטים ובין לרגול. ולכן הננו משעשעים את נפשנו בתקוה, כי הדפוטציה הנעלה, אשר היא מלאה אותו רוח הפטריוטיות והיושר הממלא את הסים אשר הועיד אותה, אם לא תואיל להיטיב את גורלנו, לפחות לא תרצה להרע אותו ולענוש אותנו חלף היותנו נאמנים ודורשים את טובת המדינה וגם חלף התנהגותנו הישרה במרוצת זמן רב כזה. כי כל מין חבור ואחוד עם היהודים יהיה נחשב בעינינו לעונש הכי־גדול, ודבר זה היה מכריח אותנו להעתיק בדאבון־לב גדול את מושבנו לארץ טורקיה, שמשם הובאו אבות אבותינו. ובלב מלא אֵמון לצדקת הדפוטציה הנעלה הננו מגישים בהכנעה את דרישותינו אלה והננו מיחלים לחסד ולחנינה.

והננו משתחוים להדום רגלי הדפוטציה הנעלה, האדונים הנאורים ואנשי החסד, והננו חותמים בשמנו ובשם כל בית הכנסת של הקראים בלוצק:

שמואל בן יוסף. מרדכי בן יצחק.

אמנם לא קיימו הקראים הלוצקיים את איומם ולא יצאו לטורקיה, אבל גם לא הוכנסו לכלל קהל הרבניים.

בשנות העשרים של המאה הי״ט התחילה בין הקראים הפולנים־ליטאים תנועת־ההגירה לאיפטוריה ולתיאודוסיה שבקרים. בין המהגרים אנו מוצאים חכמים מלוצק, אשר עוררו במולדתם החדשה תנועה ספרותית. שמחה יצחק הלוצקי השתקע בצ׳פוט קַלֶה וחבר שירים ומחקרים ופרסם בדפוס שני ספרים: פרוש לספרו של אהרן השני „עץ חיים״ בשם „אור חיים״ (דפוס איפטוריה, 1839) ו„אורח צדיקים״, וינה, 1830. כאן לפנינו קצור דברי ימי הקראיות ורשימת הספרים הקראיים, שיש בה הרבה טעיות, אבל ראשונה היא במקצוע זה. יוסף שלמה הלוצקי, חכם באיפטוריה (בשנות 20—40 של המאה הי״ט), כתב ספר „תשועת ישראל״ על דבר נסיעת דפוטציה קראית לפטרבורג, כדי לשחרר את צעירי הקראים מחובת עבודת הצבא בפועל, וכמה שירים, תפלות וכו׳. הקראים הלוצקיים והטרוקיים שבאו לקרים אספו קרן קימת הנועדה להוצאת ספרי הקראים הדתיים הישנים. ואמנם הוציאו לאור כתבי־יד או הדפיסו מחדש כמה ספרים, והמגיה והמו״ל שלהם היה דוד בן מרדכי מקוקיזוב, מחבר ספר „צמח דוד״, שכבר הזכרנוהו.

אחד מקבוצת היוצאים מלוצק היה סולטַנסקי, מחבר הספר "זכר צדיקים", שנזכר אצלנו כמה פעמים. מרדכי בן יוסף סולטנסקי נולד בלוצק בשנת 1772, אבות אבותיו גרו בהליץ, אבל אביו גר בלוצק, ששם שמש במשרת החכם. בשנת הארבעים לימי חייו העביר את מושבו לקַלֵיו שבקרים, שם היה בראשונה מורה ואחרי כן חזן העדה הראשון. בסוף ימיו התגורר בגוזְלֶבָה ואחרי כן בחרסון, שבה מת בשנת 1862.

סולטנסקי היה מלומד, ידע את הספרות הרבנית וכתב כמה ספרים אשר נתפרסמו בדפוס: "פתח תקוה", דקדוק לשון עבר, דפוס גוזלבה 1857; "תיטיב דעת", גוזלבה 1859 (על האלהים, הנפש, חקר הדת והמתנגדים לה). סולטנסקי ידע את "חובת הלבבות" לרבנו בחיי, את "הכוזרי" לר׳ יהודה הלוי, את הרמב"ם ואת הרד"ק, כמו כן ידע את הספרות החדשה ואפילו את הספרות החדשה ביותר שנכתבה בימיו והשאיר אחריו – לבד מספריו הנדפסים — כמה כתבי־יד, וביניהם את הספר "זכר צדיקים", שהוציא לאור הד"ר פוזננסקי רק בשנת 1920. הגורם לחבורו של ספר זה היה שלטון הממשלה, אשר הקר לדעת את מוצא הקראים. סולטנסקי אסף את החומר ה"היסטורי" שנמצא ברשותו ועל יסוד החומר הזה כתב את ספרו. ואולם כל החומר הזה לא הכיל אלא אגדות ובדותות, והמחבר שלנו לא ידע את ההיסטוריה הכללית והפולנית אפילו בשעור שיספיק לו לעמוד על אמתת הדברים הכי פשוטים, כגון הכרונולוגיה של מלכי פולין. לכן אנו מוצאים אצלו כל מיני דברי־הבאי שאין להם שחר, אשר שאב ישר ובלי כל רוח בקורת מן הרשימות, שהיו כבר לפני כמה שנים לנגד עיני טדיאוש צַ׳צקי, שהתפלא על הזרות שבהן. בספרו זה העמיד סולטנסקי לזכר עולם את בדותות ההבל, אשר סובבו עד הימים ההם בין עדות הקראים, והכשיר את הקרקע לסופר דברי ימי הקראים שבא אחריו ורצה לתת להן בסיס מדעי.

יליד לוצק היה גם אברהם פירקוביץ או אבן רש"ף (1784—1874) [1].

כעת (ש׳ 1926) דרים בלוצק 50 קראים [2].

IV. טרוקי

העדה הראשית, ואולי העתיקה בכל עדות הקראים בארצות פולין, היתה העדה בטרוקי. כבר בשנת 1414, בימי ממשלת ויטולד וְיַגִילוֹ, בקר את טרוקי

---

[1]) על אדות פירקוביץ יש ספרות עשירה מאד הרשומה במאמר על אדותיו שנדפס Еврейская Энциклопедія כרך ט"ו ע׳ 291 — 293. ספרו הראשי על אדות כתבות המצבות בקרים בשם "אבני זכרון" יצא לאור בוילנה בשנת 1872. את הבקורת עליו עיין: Harkawy: Altjüdisc Denkmäler aus der Krim. Petersburg 1876. ובכתבי־העת משנות השבעים למאה הי"ט. סנגוריה על פירקוביץ כתבו וכותבים הקראים עד היום. כאשר החל לצאת לאור במוסקבה בשנת 1911 מכתב־העת Караимская Жизнь, שבו והדפיסו בו מחדש את ההקדמה ל"אבני זכרון" (ברוסית), ואחרי כן הדפיס קוקיזוב (ע׳ לעיל) שני מאמרים להוכיח את צדקת פירקוביץ, ושניהם קלושים עד מאד (בחוברת א׳ ע׳ 41—53 ובחוברת ז׳ ע׳ 52—62).

[2]) Myśe Karaimska וילנה 1926 חוברת 3 ע׳ 27.

הפרש הצרפתי הנודד גיליברט דֶי לַנוּאַ סיר וִילֶרְוַל אֶדֵי טְרוֹשְׁין והזכיר, כי "בעיר הזאת חיים אשכנזים, ליטאים והמון יהודים רבים, וכל עם ועם מדבר בלשונו"[1].

פירקוביץ ספר לסִירוֹקוֹמְלָה (1854), כי בימים קדמונים, ובכן בימי יגילו, היו הקראים לכתחלה מהנה פרשים מזוין, ואחרי התפללם בכל בוקר ובוקר תפלה קצרה היו רוכבים ועוברים על פני הגשר אשר בדרך העולה לארמון הנסיך הגדול. אף בעיני סירוקומלה נראה ספור זה מלא רוח רומנטיות יתרה, אלא שהוא כבד עד מאד את פירקוביץ, שהיה אז איש זקן, ולכן העיר, כי כדבר הזה יכל היות רק בימי קזימיר היַגילוני, מאחרי שהמושלים שמלכו אחריו לא היו באים לטרוקי[2].

קשה לברר על פי תעודות ארכיוניות את ראשיתה של עדת הקראים בטרוקי, כמו שקשה לברר את ראשיתן של שאר עדות הקראים והרבניים. קראי טרוקי עצמם מספרים בעקשנות — כמו קראי לוצק — כי הביא אותם לכאן ויטולד ונתן להם כתבי־זכיות. ואולם בטרוקי יש לנו שני מיני כתבי־זכיות המראים בעליל, כי לפנים היתה כאן עדת יהודים רבניים בצד עדת הקראים, ואולי היתה כאן עדת הרבניים העדה היחידה. שהרי רואים אנו, כי כתב־הזכיות הראשי לכל קהלות היהודים בליטא, והן קהלות טרוקי, בריסק, גרודנה, לוצק וּוֹלַדימיר, מיום ב׳ לחודש יולי שנת 1388, אינו יודע כלל את הקראים, כי אם את היהודים בכלל. כתב־זכיות זה אשר זיגמונט הראשון בשביל "היהודים" בשנת 1507. ואולם לפני כתב־זכיות זה ומבלי כל קשר עמו קבלה הקהלה "היהודית" בטרוקי אותו כתב־זכיות עצמו ביחוד בשביל עצמה כבר ביום כ"ד לחודש יוני שנת 1388. גם כתב־זכיות זה אשר זיגמונט הראשון במֶלְניק בשנת 1507, באותה עת שאשר את כתב־הזכיות ההוא.

מלבד כתבי־הזכיות האלה הדומים לכתבי־הזכיות הראשיים של היהודים בכל הרפובליקה ובאירופה התיכונה, קבלו "יהודי" טרוקי זכיות אחרות השונות לגמרי מהזכיות הנ"ל. בשורת זכיות אלה פתח קזימיר היגילוני בשנת 1441, בתתו ליהודים את ה"חוק המגדבורגי", המשיך אותה אלכסנדר בשנת 1492, וזיגמונט הראשון חזר עליהן והשלימן ואשרן בשנת 1507.

אמנם בשלשת כתבי־הזכיות האלה לא נזכר השם "קראים", כי אם נתנו ל"יהודי טרוקי" בכלל, אלא שקרוב הדבר לאמת, כי נתנו לעדת הקראים, וזה מוכח מטעמים אלו:

א. קזימיר היגילוני, בתתו אותה הזכות הראשונה על החוק המגדבורגי בשנת 1441, אינו מזכיר גם במלה אחת את כתב־הזכיות של ויטולד משנת 1388, אינו משוה את "יהודי" טרוקי עם יהודי ערים אחרות, אלא נותן להם את החוק

---

[1]) הוצאת Potvin ע׳ 41. פרטים ע"ד גיליברט די לַנוּאַ עיין: Jaworski Franciszek: Lwów stary i wczorajszy. Lwów 1911 (Błędny rycerz).

[2]) Syrokomla: Wycieczki po Litwie כרך I ע׳ 31—122.

המגדבורגי כפי שהוא קיים בערים (ולא בקהלות היהודים) וילנה, קובנה ובטרוקי גופא.

ב. זיגמונט הראשון מאשר ומרחיב זכות זו (משנות 1441 ו־1492) בשנת 1507, כלומר באותה שנה שאשר את כתב־הזכיות הראשי משנת 1388, ובכל זאת גם הוא אינו מזכיר אותו.

ג. בעת ברור המשפט בין עדת הקראים והרבניים בשנת 1646 הציגו הקראים את שלשת כתבי־הזכיות האלה לפני ולדיסלב הד׳, והוא אשר אותם, והיהודים הרבניים לא עוררו שום תביעה על הזכיות האלו.

ד. במרוצת כל המאה הט״ז ואחריה משמש בתור סניגור הקהלה ״היהודית״ ובא כחה וויט יהודי, ותמיד הנהו איזה קראי, בעוד שלעדת היהודים הרבניים בטרוקי לא היה החוק המגדבורגי וגם לא השתדלה לקבל אותו.

על יסוד התעודות האלה אפשר לנו לומר, כי בטרוקי התקיימו שתי עדות: אחת של רבניים ואחת של קראים, ולכל אחת מהן היו זכיות שלה. אלא שעדת הקראים כאן היתה כנראה מרבה במספרה מעדת הרבניים, וכאשר קבלה את החוק המגדבורגי לקחה ברשותה את מחצית העיר (המחצית השניה היתה נוצרית, ובה ישבו ליטאים, רוסינים, טטרים, ארמינים ויהודים רבניים) ודרשה כמה פעמים לגרש את הרבניים מן העיר. דבר זה גרם בשנת 1646, וכמה פעמים אחרי כן, ואפילו עוד בשנת 1810, למחלוקת ולמשפטים בין שתי העדות.

*

משטר העדה הקראית סודר על פי שלשת כתבי־הזכיות הנזכרים לעיל.

ביום 27 לחודש מרץ בשנת 1441 נתן קזימיר היגילוני, בתור הנסיך הגדול על ליטא, ליהודי (לקראי) טרוקי את החוק המגדבורגי על פי החוק הזה:

א. המשפטים שבין יהודים (קראים) לקראים יוגשו לפני וויט יהודי לפי החוק המגדבורגי, ואת הוויט שופט הנסיך הגדול בעצמו.

ב. המשפטים שבהם יהודי (קראי) הוא הנתבע והתובע הוא ליטאי יוגשו לפני הווייבודה, ולפניו יוגשו גם המשפטים בין יהודים שאין להם החוק המגדבורגי (אולי היהודים הרבניים).

ג. אכר או אציל שנתפש ביד על פני אדמת העיר היהודית נשפט בבית דין היהודים רק בידיעת הווייבודה וברצונו.

ד. היהודים (הקראים) משלמים פעם בשנה מס, מלבד זאת הנם פטורים מכל מיני מסים, ורק בשעה שהרפובליקה זקוקה לכך, עליהם להרים תרומות מיוחדות כמו שאר הערים לפי החוק המגדבורגי.

ה. היהודים מקבלים מחצית ההכנסות ממאזנים של העיר ומבית עשית הדונג.

כתב־הזכיות של קזימיר היגילוני נתאשר ונתרחב על ידי הנסיך הגדול אלכסנדר בימי שבתו בטרוקי (דצמבר 1492): והוא פטר את יהודי (קראי)

טרוקי – כמו את העירונים בוילנה ובטרוקי – מכל מיני מכס: ממכס הגשר, ממכס הדרך, בין המכס הנגבה בשביל המלך ובין המכס הפרטי הנגבה בשביל שלטון הכנסיה והשלטון האזרחי. בעבור אשר יוכלו לנסוע ולהעביר סחורות בלי מפריע בכל הנסיכות הליטאית הגדולה. ביחד עם זאת נשתחררו מחובת המשמר ומחובת העבודה בשדות המלך (a metendis et colligendis frugibus).

כתב־הזכיות האחרון העיקרי נִתַּן ליהודי טרוקי מידי זיגמונט הראשון בשנת 1507. באותו כתב־זכיות מאשר זיגמונט את הזכיות שנתנו מאת הקודמים לו (מס פעם אחת בשנה, שחרור מחובת המשמר, מסחר חפשי ושחרור ממכס הדרך והגשר) ומרחיב את הכנסות העדה הקראית, המקבלת לבד ממחצית ההכנסות מבית עשית הדונג וממאזנים של העיר שקבלה עד כאן, גם מחצית ההכנסות מהמסחר בארג ומעבודת הסבלים. כמו כן הוא קובע את אופן בחירת הוויט. את הוויט בוחר וממנה הווייבודה בטרוקי בהסכמת הנסיך הגדול (ex nostra concessione), והוא הוא גם השופט העליון המברר את הקִבלנות המוגשות על פסקי אותו הוויט.

על יסוד כתבי־הזכיות האלה התארגנה העדה הקראית לא בתור קהלה אלא בתור עיר מיוחדה, שבראשה עמד וויט (שופט) יהודי. משום זה נחלקה העיר לשני חלקים, שהגבול ביניהם היה הנהר הקטן והגשר שנקרא בשם "לֶבֶּדְנִי מוֹסְט", וכבר בשנת 1485 הגיע הדבר לידי מחלוקת בין העירונים הקתולים והפרַבוסלבים ובין הקראים בגלל המס שנקרא בשם "סְרֶבְּשְׁצִ׳יזְנָה". קזימיר היגילוני אשר דבר זה, שמאז ומעולם נחלקה העיר לשני חלקים, וכי בערך זה ישלמו גם להבא את המסים והארנוניות. כמו כן הוא מבטיח, כי כשיזדמן לו הדבר להיות בטרוקי יברר סכסוך זה ברור גמור. ואולם המלך מת לפני גמר הסכסוך, ובִקְרוב בשנת 1517 הגישו הקראים שוב את משפטם לפני זיגמונט הא׳.

זיגמונט הא׳ הזקן ברר את כל הענין כראוי והכיר את צדקת הקראים. בדֶקְרֶט מיום 24 לחודש אפריל שנת 1517 צוה על הווייבודה בטרוקי, שיקרא לפניו את הוויט העירוני מִקוֹלַי ויזכיר לו את כל הדקרטים הקודמים של הנסיכים הגדולים ואת המצב האמתי אשר התהווה זה מאות בשנים, וידרוש ממנו, שיחלק את העיר לשני חלקים, האחד נוצרי והשני יהודי (קראי). בא כחם של הקראים בסכסוך זה היה הוויט שלהם מרדכי[1].

אחרי סכסוך זה הסתדרו הענינים בטרוקי בהחלט. מני אז היה להם לקראים במרוצת כמה מאות שנים חלק העיר שלהם, ובו עמדה הַכֶּנָסָה שלהם, הוא בית הכנסת. כאשר נשרפה הכנסה הזאת בשנת 1533, שבו ובנו כנסה חדשה באותו המקום עצמו. עוד בשנת 1854 היה סירוקומלה בכנסה של הקראים וב"מסעותיו בליטא" השאיר לנו את תאורה[2]. ואולם ספק גדול הוא, אם זוהי אמנם אותה הכנסה שנבנתה מחדש אחרי השרפה בשנת 1533, כי אחר כך נשרפה העיר טרוקי כמה פעמים.

[1] Акты Виленской коммиссіи כרך 28 נומר 1.

[2] Syrokomla: Wycieczki po Litwie כרך ..

בשנת 1576 הרשה הווייבודה זְבָּרַסְקִי לבנות בטרוקי מדרש׳ הוא בית תלמוד תורה לילדים·

ככה הסתדרו חיי הקראים בטרוקי· על יד הקהלה הקראית הוסיפה להתקיים העדה היהודית וגם העדה הנוצרית׳ שעל אדמתה ישבו היהודים הרבניים· בכלל חיו הקראים בשלום עם העדה הנוצרית אחרי הסכסוך של שנת 1517· אתה יחד השתדלו להשיג הנחות במסים וזכיות אחרות מאת הנסיכים הגדולים·

כן קבלו תושבי סרוקי (1516)׳ לפי בקשת העירונים הנוצרים ו״כל יהודי טרוקי״׳ ירידים שנתיים ואת זכות składowe[1]). בשנת 1552 התאוננו הנוצרים ו״כל היהודים״׳ על אשר העמיסו עליהם יותר מדי את החובה להמציא עגלות[2])׳ ובשנת 1556 הם מבקשים את זיגמונט אוגוסט׳ שיקצה להם כ׳ צמדי שדה למקום מרעה לבהמות העדה[3])· בשנת 1579 ועוד פעם כעבור עשר שנים[4]) הגישו הנוצרים הקתולים והיונים׳ הוויט היהודי (אהרן בן שלמה) והשטרים תלונה על מועצת העיר קובנה׳ על שהיא מפריעה להם במסחרם בירידים שבעיר ההיא׳ ובשנת 1582 מגישים אותם המתאוננים עצמם (הוויט היהוד, אלכסנדר בן יצחק) תלונה על הווייבודה בטרוקי׳ על אשר העמיס עליהם יותר מדי את החובה לתת מקומות מלון לצבא[5])·

יש לשער׳ כי ההפרשה הנשנית פעמים אחדות בתעודות: הוויט היהוד׳ ו״כל היהודים״׳ מרמזת על שתי העדות׳ הרבנית והקראית· כי גם העדה הרבנית מוסיפה להתקיים בטרוקי׳ אף על פי שאין לה אותו ערך כמו לעדה הקראית׳ והיא משתדלת להשיג בשביל הבריה הטבת המצב החמרי והרחבת זכיותיה· רק אליה אפשר שיתיחסו הדברים הנזכרים בכתבי־הזכיות של המלכים שנתאשרו או שנתנו „de novo" לכל עדות היהודים בליטא· קשה לשער׳ שבאי כח העדות הרבניות׳ שהיו מאוחדות משנת 1580 בועד היהודים אשר לכל הרפובליקה ומשנת 1623 בועד המיוחד ליהודי ליטא׳ ישתדלו להשיג זכיות בשביל עדת הקראים בטרוקי· אם כן׳ מתיחסות הזכיות לעדת היהודים הרבניים בטרוקי׳ ובינה ובין עדת הקראים פורצים מעת לעת סכסוכים׳ שהתחדדו באמצע המאה הי״ז והגיעו עד לכלל משפט שהתברר לפני ביה״ד של המלך·

בשנת 1646 הגישו קראי טרוקי את ״כתבי־זכיותיהם״׳ שנתנו להם מאת קזימיר היגילוני׳ אלכסנדר וזיגמונט׳ ובקשו שיאשרו אותם וביחד עם זה התאוננו׳ כי ״יהודים רבניים אחדים שכרו להם זה לא כבר מעונות בעירנו טרוקי׳ והם יושבים בהם ונהנים שלא כדין מהזזרות שנתנה ליהודים הקראים מאת הורינו זכרונם לברכה ומאתנו גופא׳ והם מחזיקים כל מיני בתי מרזח וכל מיני מסחרים למרות החוקים שנתנו להם ולוקחים לעצמם את הזכיות השייכות ליהודים

[1]) Регесты и надписи כרך I נומר 246·

[2]) שם נומר 474·

[3]) סירוקומלה כנ״ל·

[4]) Регесты и надписи כרך I נומר 601·

[5]) שם נומר 634·

הקראים, ועל ידי זה סובלים היהודים הקראים בטרוקי הפסד גדול... מידי היהודים הרבניים (אשר לא היתה להם מעולם שום זכות ישיבה בעיר טרוקי)...״ ביום ג׳ לחודש דצמבר שנת 1646 צוה המלך על הווייבודה בטרוקי, ש״לא ירשה ליהודים הרבניים שיהיה להם איזה מעון בטרוקי, שישכרו בתים, או יקנו אותם, או ירכשו אותם בכל אופן שהוא, ולא ירשה להם להעמיד שום מכשול לִפני היהודים הקראים במסחרם...״ [1])

דֶקרט זה הגישו קראי טרוקי לאִשור לכל המלכים שמלכו אחרי כן, כי הוא ורק הוא הכיל אותם שלשת כתבי־הזכיות היסודיים משנות 1441, 1492 ו 1507. בהעתקות העתיקות יותר לא נמצאו שום כתבי־זכיות עד היום. אותם האשורים נעשו בשנות 1648, 1654, 1670, 1679 ו 1701 [2]).

האם עזבו הרבניים את העיר אחרי הפסק הזה? כמדומה שלא לגמרי, כי מעת לעת מתחדשות המריבות בין הקהלה הקראית ובין משפחות אחדות של הרבניים, אבל איננו שומעים בכלל על אדות קהלה רבנית בעיר טרוקי. אף כי גם הקהלה הקראית חדלה להתקיים בזמן קצר, כי הימים היו ימי המלחמה הגדולה בין הקוזקים הרוסים והשוֵדים. צבא רוסיה השתער על ליטא בשנת 1655 וההריב עיר אחרי עיר. אחרי כבשן את וילנה התנפלו פלוגות מוסקבה על העיר טרוקי והחריבוה עד חרמה. תושבי טרוקי או שנהרגו לפי חרב או שעזבו את מקום מושבם והפסידו את כל רכושם. אבל גם קהִלות קראיות בליטא השייכות לטרוקי נחרבו לגמרי, ורק אחרי הרבה שנות עבודה עלה בידן להבנות קצת מן החרבן. אך רק חלק מן הישובים האלה נבנה מחדש.

רוב הקהלות הקראיות התמזגו עם הקהלה בטרוקי ולא שבו אל מקומן

אבל הקהלה ההיא — אעפ״י שמספר אוכלוסיה גדל במהגרים חדשים — עניה היא ומדי שנה בשנה פונה היא לועד הקהלות הראשיות בליטא בבקשה להקל ממנה את המסים או להשמיטם.

החצי השני של המאה הי״ז הוא בשביל הקהלה הטרוקית תקופת עֹני וירידה, ולא יפלא הדבר אם בשנת 1687, כשהציע המלך יַן השלישי לשופט טרוקי אברהם להעתיק את מושבו יחד עם שאר משפחות ישראל לקוקיזוֹב, שמע זה בקולו ועזב את עיר מולדתו.

ראשית המאה הי״ח רשומה באותיות שחורות בקורות קהלת טרוקי ואחיותיה. בשנת 1710 פרצה מגפה שאכלה הרבה משפחות. האנשים בורחים לשדות ויערים, אבל גם שם פורצת ביניהם המגפה. כשלש משפחות קראיות נשארו בטרוקי, והן היו לגרעין מושבה חדשה, שלא הגיעה כבר לתפארתה הקודמת. גם פליטת שאר הקהלות הקראיות עברה לטרוקי, ועל ידי כך התרחבה הקהלה הזאת.

בתי הקראים אשר בטרוקי, שהקראים עזבום, עמדו במשך שנים אחדות פנויים, ורק כעבור שנים אחדות התישבו בהם הרבניים מן הקהלות

1) Акты Виленской коммиссіи כרך 29 נומר 4.

2) ע׳ 569—579, 1910 Еврейская Старина Трокъ, города караимовъ Борьба Гессенъ.

השכנות. אבל קרבת הרבניים לא מצאה חן בעיני הקראים, ושוב נתחדשה המחלוקת בדבר זכות הישוב אשר בטרוקי. בפעם הזאת לא הגיע הדבר עד לפני בית־דין ממלכתי — רק בינם לבין עצמם באו שני הצדדים לידי הסכמה שנחתמה ביום 28 באוגוסט שנת 1714 (כ״ח אב ה׳ תע״ד):

„הקראים צריכים ליהנות בעריהם ובכפריהם מזכיותיהם הישנות. אסור להם ליהודים הרבניים להפריע בעד הקראים במלאכתם ובעסקיהם, שהם מקור מחיתם. מצד שני אל להם לקראים להפריע בעד אחינו בני ישראל בהמצאת מקור למחיתם. ואולם אם יהין איש מבני ישראל לעבור על האסור ולהפריע בעד קראי, על הקראי לבקש צדק ומשפט אצל רב העיר הקרובה. הרב, אשר אליו יגיש משפטו, מחויב לאחוז בכל האמצעים (עונש ממון ועונש הגוף), כדי להכריח את האיש הישראלי לקיים את פסק הדין. ולפסק הזה יש תוקף ועוצם החוק והוא שריר וקיים בכל קהלות ארצנו״.

חוזה זה נתאשר פעמים אחדות (1719 ו1760), וזה מוכיח, כי לא הרבו שני הצדדים לקיים את כל הכתוב בו.

הסכסוכים האלה בין הקראים והרבניים לא הועילו לטוב מצב העיר ועדות היהודים. ואם נוסיף על זה את העובדה, שמימי הכבוש של המוסקבאים בשנת 1655, שאז החריב האויב את העיר כליל, ירדו המסחר והתעשיה בטרוקי פלאים, אז נבין מדוע לא השתוקקו היהודים כלל אל העיר הזאת, ולהפך, כי יצאו משם לוילנה הקרובה, ששם היתה הפרנסה יותר בטוחה וקלה. העיר, שהיתה לפנים בירת הנסיכים הגדולים הליטאיים, שהיתה ידועה בכל העולם כמקום מושבו של ויטולד ומקום ועידת המלכים האירופיים בשנת 1430, נהפכה והיתה לעיר דלה והסרת רוח חיים. הבִּירָנִית שעל היבשה, שנחרבה בידי האויבים, נטתה לנפול, ולא טוב ממנה היה מצב הבירנית הגבוהה ממנה, שעמדה על אחד מאיי הנחל היפה.

מספר נפשות היהודים (הרבניים) היה בשנת ספירת העם הפולנית (1765) לא יותר מ116 בכל הקהלה הטרוקית ביחד עם הקהלות הקטנות הסמוכות לה, וגם בכפרים המרוחקים קצת, שהיו שַׁיָּכִים לועד מדינת זמוט, לא הגיע מספר היהודים אלא לכדי ל״ב נפש.

אחרי מפלת הרפובליקה נמנעו היהודים מהתישב בטרוקי, ורק בשנת 1804, כאשר החלה רוסיה לגרש את היהודים מהכפרים וליצור את תחום מושב היהודים, באו יהודים במספר רב גם לטרוקי. בראשונה לא הפריעו הקראים בעד כניסת היהודים, אבל כבר בשנת 1809 הוציאו מתוך אבק הארכיונים את כתבי־זכיותיהם משנת 1646 ואת הכתבים המאוחרים עד כתב־האִשור של סטניסלב אוגוסט משנת 1766 ודרשו להרחיק מהעיר את עדת היהודים. בית־הדין הזֶמסקי הודה בצדקתם, אלא שבית־הדין הראשי, שאליו הגישה עדת היהודים קובלנא, דחה את הענין. לפי שעה נמנעו הקראים מהשתדל בדבר, והיהודים נשארו במקומם. אבל כבר בשנת 1822 התעורר הענין מחדש. הקראים הגישו תלונה אל הקיסר. המיניסטר לעניני ההשכלה ודתות העמים הזרים,

גוליצין, הכיר בזכותם ויגש את הענין להחלטת הסֶנַט. הסנט (המחלקה הא׳ של הדפרטמנט השלישי) החל לאסוף בענין זה את חות־דעתם של השלטונות. השלטון המקומי הטרוקי חוה את דעתו, שיש להשאיר את היהודים במקומם, אבל המיניסטר גוליצין והנסיך הגדול קונסטנטין (על יסוד הרצאת נובוסילצב) התנגדו לזה. אז הסכים הסנט לגרש את היהודים, אבל כנגד זה הגיש מיניסטר הכספים מחאה, בהוכיחו: א) שכתבי־הזכיות הישנים, שנתנו מאת המלכים הפולנים, אין להם כל ערך עכשו, ב) כי העיר טרוקי, אחרי הגרש היהודים משם, תחרב כלה, ג) שגרוש קבוץ שלם של תושבים הוא דבר המתנגד לרגש ההומניות.

בדעתו של מיניסטר הכספים קַרְנְקין תמך גם הסנטור בַּרַנוֹב, אלא שרוב הסנטורים לא נטו אחריהם, ולכן נמסר הענין לישיבה המלאה, שבה השתתפו חברי שלשת הדפרטמנטים הראשונים (1830). בישיבה זו הסכימו כל החברים, מלבד אחד, לדעתו של קַרנקין, ובו תמך גם מיניסטר המשפטים דַשקוֹב. ואולם מאחרי שלעיר טרוקי היתה זכות אי־הסבלנות ליהודים (de non tolerandis Judaeis), לכן דרוש היה הדבר לבטל זכות זו, כזאת יכול היה לעשות רק הקיסר.

משום זה עבר הענין למועצת הממלכה (осударственный Совѣтъ) — בשנת 1830 — ושם נִסחוהו בשתי שאלות: א) היש עוד ערך וקיום לזכיות האדמיניסטרציה הישנות? וב) המֻתָּר להם ליהודים להתגורר בטרוקי? — על השאלה הראשונה השיבה המועצה בחיוב, וממילא היתה ברורה התשובה גם על השאלה השניה. על יסוד זה צִוָּה על היהודים הרבניים (1835) לעזוב את טרוקי, אלא משום שהחפצו לתת להם את האפשרות לסלק את עניניהם כהוגן, קבעו לגרוש זה את הסדר הזה: בעלי נכסי דלא נידי מחויבים לעזוב את העיר במרוצת חמש שנים, שאר היהודים — במרוצת שנה אחת, ואלה שיש להם עסקים עם כתבי־התקשרות (חכירה, קבלנות), שנכתבו בטרם הנתן תוקף לפקודה זו (יום ז׳ לחודש ינואר שנת 1835), מחויבים לעזוב את טרוקי לא יאוחר משני חדשים אחרי כלות זמן כתב־ההתקשרות.

ואולם גם עכשו לא נואשו היהודים והגישו אל הקיסר קונטרפֶּטיציה, שבה הוכיחו, ש״אין להם כלל לקראים הזכות לגרש את היהודים, אם הם אינם מתגוררים על קרקעותיהם. כי לפנים קבלו הקראים מאת המלכים הפולנים והנסיכים הגדולים הליטאים 20 וְלוֹקוֹת אדמה, וכשעור הזה יש להם גם עכשו ברשותם, בעוד שהיהודים קנו את קרקעותיהם מאת הנוצרים. ואשר למוסר ולמדות הנה אין שום הבדל בין רבניים וקראים, שהרי גם הקראים מתעסקים במסחר, ואם לא היה אצלם מקרה של תרמית, זאת אפשר יהיה להגיד בבטחה רק אחרי אשר נחפש בתעודות מכל ארבע מאות השנים. כמו כן יש לשים לב אל היחס המספרי של שני הקבוצים, שהרי מספר הרבניים בטרוקי הוא עכשו 192 איש ומספר הקראים רק 172 ...״.

ניקולי הראשון דחה בקשה זו, ובכן נתנה לה לעיר טרוקי, אף על פי

שנמצאה בתוך תחום המושב, זכות אי־הסבלנות ליהודים, כמו לקיוב, ניקוליב וסבסטופול.

אם עזבו כל היהודים את טרוקי עד שנת 1840 אין לברר על ידי התעודות, אבל עובדה היא, כי המצב המשפטי, אשר שלל מהם את זכות הישיבה בעיר זו, נמשך עשרים שנה. רק בימי אלכסנדר השני, בשעה שהחלו הגבלות היהודים להבטל, נזכרו שוב בטרוקי, ולפי הצעת נַזימוֹב, הוא הגנרל־גוברנטור בוילנה, הרשה ה״ועד לעניני סדור היהודים״ (בדקרט מיום כ״ו לחודש אפריל שנת 1862) ליהודים הרבניים להתישב בטרוקי [1].

בשנת 1879 היה מספר הקראים בטרוקי 610 איש, הרבניים – כאלף איש, בשנת 1897 היה מספר כל תושבי טרוקי 3240 איש, בהם יהודים רבניים 1112, קראים 377.

סדר הענינים בעדת הקראים בטרוקי

א. הוויט הקראי

עדת הקראים קבלה בשנת 1441 מאת קזימיר היַגֶילוני את החוק המַגדבורגי, ולפי ההוק הזה עומד הוויט כאיש הבינים בין הנסיכות הגדולה ובין העדה. הוא השופט את עניני הקראים לבין עצמם, ואותו שופט הנסיך הגדול.

אולם במרוצת כל המאה הט״ו לא נשמע דבר על אדות השופט הקראי, ואין אנו יודעים, אם בכלל היה משרד זה קיים במציאות, ומי כהן במשמרת־וויט זו. רק אחרי שגורשו היהודים והקראים מליטא ואחרי שובם לשם, ואחרי שאשר זיגמונט הזקן (בשנת 1507) את כתבי־הזכיות משנת 1441, אנו מוצאים את הוויט הקראי הראשון. ביום כ״ה לחודש נובמבר שנת 1508 מודיע הווייבודה הטרוקי מיקולי מיקולייביץ את נציבו פיודור צַ׳פְּליץ, כי הרשה המלך, שיהיה להם ליהודי טרוקי וויט מביניהם לפי בחירת הווייבודה, וכי מנה את אברהם לוויט [2]. אברהם הוא הוויט הקראי הראשון בטרוקי הידוע לנו. בשנת 1517 אנו רואים בתור וויט את מרדכי, שהוא בא כהה של עדתו בסכסוך שפרץ בינה ובין העיר [3], בשנת 1582 – את הוויט אלכסנדר בן יצחק [4], בשנת 1589 – את הוויט

---

[1] (והלאה) Ж. И(ин): Караимы и евреи. Восходъ 1887, томъ I стр, 94
שם גם מתברר ההבדל הנעשה בחוקים הרוסים בין זכיות היהודים והקראים. Гессенъ:
Борьба караимовъ города Трокъ съ евреями. Еврейская Старина 1910, стр. 569—79.
קצור המאמר הזה ב״קרַאימסקיה ז׳יזן״ חוברת II, יולי, ע׳ 24 והלאה.

[2] Русско-Евр. Архивъ III № 58 de dato 25 XI 1508.

[3] Акты Виленской коммиссіи כרך 28 נומר

[4] Регесты и надписи כרך I נומר 634.

אהרן בן שלמה[1]) ובשנות 1603 – 1622 את הוויט אברהם בן יוסף[2]) · הוויטים האלה באים תמיד כבאי כחה של עדת הקראים בטרוקי, בין בענין השתדלויות בדבר זכיותיהם ובין במשפטי בית הדין או האדמיניסטרציה ·

מחוסר ידיעות קשה הוא לברר, אם וויטים אלה היו קרובים ביניהם קרבת־משפחה, ורק זאת אנו יודעים, שמן המאה הט"ז נעשתה משמרת הוויט לדבר העובר בירושה במשפחת לַבַּנוֹבסקי, הוא לַבַּנוֹס · מתוך משפחה זו יצאו כמה וכמה אנשים חרוצים, שהיו באי כח העדה הקראית במרוצת מאה וחמשים ואולי גם מאתים שנה · אחד מהם היה אברהם בן שמואל לבנובסקי, שכהן במשמרתו בשנות 1673 – 1687 ואחרי כן יצא לקוקיזוב, לכהן במשמרת חדשה, ואת משמרת הוויט שלו בטרוקי השאיר לבנו שמואל ·

בשנות כהונתו של אברהם חל הסכסוך הארוך, שפרץ בין עדת הקראים וועד יהודי מדינת ליטא בדבר מס־הגלגלת ושאר מסי־הממלכה ·

עדת הקראים בטרוקי היתה משלמת את המסים ביחד עם כל העדות הנספחות לה (הקהלות הקטנות הסמוכות אליה) באמצעות הסתדרות היהודים (הרבניים) שנקראה בשם ועד מדינת ליטא · ואולם עדות היהודים בכלל ועדות הקראים בפרט לא היה ביכלתן לשלם במחצית השניה של המאה הי"ז לא מסים ולא תרומות אחרות · מספר חבריהן היה מצער, וביחד עם זאת רבו חובותיהן ביותר · אולם הממלכה לא חפצה ולא יכלה להכיר במצבן הנורא · מסי הממלכה היו רק החלק הקטן ביותר מהוצאותיהן הכלליות של העדות, אלא שחייבות היו לשלם את הסכום הזה לגזבר בבת אחת בשביל כל יהודי פולין וליטא · ולכן אין להתפלא, כי בועדי היהודים, בין בועד ארבע הארצות ובין בועד מדינת ליטא, פרצו סכסוכים וקטטות בין הַמִסְּבּוֹת והעדות בשל גודל שעור השתתפותן במסים, והקהלות השדודות והנשרפות, שחבריהן יצאו אותן או ברחו מהן (מחמת כבוש האויב או מחמת איזו עלילת־דם), היו משתדלות, שיעשו להן הנחה או יתנו להן ארכא, ומובן הדבר, שעל ידי זה הכבידו המסים על שאר הקהלות ביותר ·

קהלת טרוקי בתור קהלה מרכזית שלמה את מס הממלכה באמצעות ועד מדינת ליטא, ובנדון זה פרצו סכסוכים וקטטות · בשנת 1670 נעשה בין באי כח היהודים הרבניים והוויט הקראי הוזה, שעל פיו הקטין הועד – לפי בקשת הוויט הקראי – את סכום מס הגלגלת ששלמה העדה הטרוקית המרכזית עד לסך 400 זהובים פולנים · ואולם בחוזה זה לא נגעו בשאלת שאר המסים ומלבד זאת נשאר חוב שלא נגבה בסך 600 זהובים, שמן הצורך היה לסלק אותו · הרבה עמל היה לו לאברהם בן שמואל בענין זה, היה נוסע אל הועדים ומשתדל, שיוסיפו לעשות הנהות, וכשיצא לקוקיזוב, מסר ענין קשה זה לבנו וממלא מקומו שמואל בן אברהם ·

---

[1]) שם נומר 668 ·

[2]) שנת 1603 מוכחה מתוך כתב־ההתקשרות שהדפיס ניבוליאר במחקר: Aus der Petersburger Bibliothek Nr. 8—18 · שנת 1622 – מתוך המשפט בדבר המסים · התעודה נדפסה ב"העבר", פטרבורג 1918 (מאמרו של לוריא, מספר התעודה 2) ·

וויט זה כהן במשמרתו בערך בשנות 1687—1727 ואולי עוד יותר׳ התקופה ההיא היתה התקופה הרעה והקשה ביותר לעדת הקראים בטרוקי׳ אחרי אשר התמעט מספר חבריה מחמת התנפלויות האויב והמגפה שעשתה בה שמות פעמים אחדות׳ לא היה ביכלתה לשאת את סבל המסים ולכן התקוממה נגד חוויט שלה׳ שהיה גובה ממנה את המסים בחוזק יד׳ הוויט פנה אל הווייבודה אוֹגינסקי ובקש את עזרתו׳ ביחד עם זה בא לידי הסכם עם ועד היהודים בשאלת שעור כל סכום המסים׳ ואולם הקראים לא יכלו ולא רצו לשלם וקשרו עליו קשר גלוי׳ צרו על ביתו׳ קרעו את התעריפים ומאנו להשמע לו׳

בט״ז לחודש מאי בשנת 1740 הוציא שמואל ביחד עם זקן העדה שלמה בן משה דֶקרט לבני אמונתו׳ אשר בו אִיֵם על המסרבים בקנס בסך 50 קופות גרושים ליטאיים׳ ואולם גם זה לא הועיל הרבה׳ והסכסוך נמשך גם בימי בנו וממלא מקומו אברהם בן שמואל לבנובסקי׳ אברהם לא יכל לעדתו, ובשנת 1755 נסה להשתמש בתחבולה האחרונה ואִיֵם שיפנה לעזרת הווייבודה הטרוקי פוֹצֵי׳ ואולם נראה הדבר׳ כי תחבולה זו החטיאה את המטרה׳ ואולי גם הביאה לידי תוצאות הפוכות׳ כי הקראים הנרגזים התקוממו כאיש אחד נגד השופט שלהם׳ ואברהם נאלץ לעזוב את טרוקי ולבקש מחסה אצל קהלת היהודים הרבניים בווילנה׳ בית־הדין של הרבניים בווילנה נתן לו בשנת 1756 מעין כתב־המלצה לשאר קהלות היהודים ובכתב זה העיד עליו׳ כי איש ישר לב הנהו, אשר הרבה לעשות טוב לכלל ישראל ועכשו נאלץ לעזוב את עיר מולדתו מחמת רדיפות בני אמונתו׳

מוילנה נסע אברהם לבריסק׳ וע״ל יסוד כתב־ההמלצה מוילנה נתנה לו גם קהלת בריסק כתב המעיד עליו׳ כי הוא ואביו היו באמת שופטי הקראים בטרוקי וכי הרבו לעשות טוב בין לקראים ובין ליהודים הרבניים׳ קהלת בריסק מבקשת שיתמכו בו׳ מכיון שהוא בורח מפני רדיפות עדתו והפריצים׳ שכנראה דברו בו בני עדתו רעה באזניהם׳ על הכתב הבריסקאי חתמה גם קהלת לוצק׳ שהמליצה על אברהם לפני שאר קהלות ליטא׳ רֵיסן׳ זַמוט׳ פולין׳ אונגריה׳ טורקיה והקהלות הספרדיות׳ — כנראה שב אח״כ הוויט אברהם לטרוקי׳ כי אנו מוצאים אותו כאן בשנת 1772׳ ובתור וויט בעדתו הוא מגיש תלונה על האציל סקינדר וחבריו על אשר שדדו את הקראים ובזזו את בית כנסתם׳

תלונה זו מתארת את המאורעות שאירעו בינתים׳ הדבר היה אחרי ועידת הפריצים ביום ב׳ לחודש פברואר בשנת 1772׳ ראש הסים היה איגנצי סקינדר׳ הפריצים הזדיינו בחרבות׳ גרזנים ומוטות עץ׳ התנפלו על בית הכנסת של הקראים׳ שברו את הדלת ואת המנעולים׳ הרסו את הבימה׳ שללו את ממון בית הכנסת׳ חפצי כסף ושאר חפצים יקרים׳ כגון: יד לתורה׳ לוחות כסף׳ פרוכת׳ טליתות׳ לקחו להם וקרעו ספרים ישנים מהמאות הט״ו והט״ז׳ שברו את הספסלים׳ קרעו את הסיד מעל הכתלים והכו את הקראים אשר הגנו על בית אלהים... [1]׳

---

1) Syrokomla: Wycieczki po Litwie כרך I ע׳ 80—81.

הוויט אברהם לבנוס קרא לפקיד ולשני אצילים, ערך פרוטוקול והזמין לציר טרוקי את הפריצים: סקינדר, זֶלֶוָה, שיצקי, פַּצֶביץ, לוּקַשֶביץ, מַרְקובסקי ואחרים.

אין אנו יודעים סבותיו של „פוגרום" זה, וגם סוף המשפט לא נודע לנו, ורק את זאת אפשר לאמר, כי אולי מקרה יחיד הוא בתולדות עדות הקראים בפולין, ודומה לו הוא רק משפט עלילת־הדם של העדה בשַטי בשנת ת"ם (1679—80) [1].

ממלא מקומו וכנראה בנו של הוויט אברהם היה הוויט שמואל בן אברהם לבנובסקי, אשר לא הצליח במשמרתו יותר מאביו. גם הוא נאלץ לבקש את עזרת הווייבודה הטרוקי כנגד בני אמונתו והנכנעים תחתיו. כזאת עשה פעם בשנת 1779, בעת שהווייבודה היה אַנְדְרְזֵי אוֹגינסקי, ושנית בשנת 1784, בעת שבמשמרת הווייבודה כהן טדיאוש אוגינסקי [2].

אחרי חלוקת פולין ואחרי עבור חבל וילנה לרוסיה, בטלה משמרת הוויט הקראי. כמו כן בטל ועד ארבע הארצות וועד הקראים, וכל קהלה וקהלה עמדה ברשות עצמה. בטרוקי פרץ הסכסוך עם היהודים הרבניים שארך ימים רבים בענין זכות היהודים לשבת בטרוקי, אולם משפט זה נהל לא הוויט, כי אם בא כח העדה. הוא היה גם כן הממונה על עניני האדמיניסטרציה, ועניני הדת היו מסורים ל ח כ ם. בקהלות הקטנות לא היה חכם, אלא חזן.

כקראי הליץ וקוקיזוב כן גם קראי טרוקי ולוצק ובני אמונתם שישבו בפלכי רוסיה הדרומיים השתדלו לבאר לשלטון, כי הם אינם „יהודים" כהרבניים, וכי בנוגע להם יש להשתמש בחוקים אחרים מאלה החלים על היהודים.

ואמנם עד מהרה הצליח הדבר הזה בידיהם, כי הנה שחררה יקטרינה, ב„פקודה עליונה" מיום י"ח לחודש יוני שנת 1795 על שם הנסיך זֻבּוֹב, את הקראים המתגוררים בפלך הטברי מהמסים הכפולים והרשתה להם לרכוש לעצמם נכסי דלא ניידי ככל שאר העירונים. כאשר התחיל בשנת 1804 „סדור" שאלת היהודים, שממנו היו תוצאות לתחום המושב, לא חל הדבר על הקראים, ובשנת 1827 צוה ניקולי הראשון להפסיק את לקיחת הקראים לצבא בפלכי בסרביה וטברידה.

הקראים הליטאיים והווהלינים נהנו עוד מבראשית מהזכיות שנתנו לבני אמונתם בקרים ובבסרביה, אבל דבר זה נעשה בתוקף העובדה, ולא לפי חוק מיוחד לכך. רק על ידי הפקודה מיום י"ד לחודש יוני שנת 1828 השוה ניקולי הראשון את הקראים הליטאיים־ווהלינים לקראי דרום רוסיה ובזה אשר את שחרורם מהמסים הכפולים, מעבודת הצבא, מהגבלות הישיבה ובעשית מלאכות וכו'. כאשר גרשו היהודים בשנת 1829 מסבסטופול ומניקוליוב, נאמר מפורש, כי הגזרה הזאת אינה נוגעת בקראים [3].

---

[1] Гольдштейн: Караимский рит. процесс в XVII в. Евр. старина Ленинград 1924, ע' 223—228.

[2] Syrokomla שם.

[3] Nowosielski Antoni: Stepy, morza i góry. Szkice i wspomnienia z podróży, Wilno 1854 [Krym] כרך I ע' 207 והלאה.

בשנת 1839 סודר ענין כהונת־הדת של הקראים, וזכיותיה הושוו לזכיותיה של כהונת־דת־מחמד. על פי התקנות האלה נחלקה רוסיה בענין רשות־המשפט של כהני־הדת הקראיים לשני מחוזות: מחוז אחד גדול ומרובה בחברים, כי הוא מקיף את דרום רוסיה ונכנע לחכם שבאיפטוריה בקרים, ומחוז אחד קטן ממנו המקיף את הקראים הליטאיים־ווהלינים, שבראשם עומד חכם טרוקי. לשם העבודות הדתיות נמנו חזנים בין במקומות מושב החכמים ובין בכל שאר הקהלות [1].

החלוקה הזאת התקיימה עד העת החדשה ואושרה שוב על ידי החוק מיום כ״ח לחודש ספטמבר בשנת 1895 ועל ידי החוק בדבר דתות העמים הזרים משנת

---

[1]) קובץ החוקים של הממלכה הרוסית כרך XI, הוצאה III משנת 1902, ברך II עמוד 99; שם אנו מוצאים חומר גם בדבר זכיותיו וחובותיו של החכם ואופן הבחרו:

החכם נבחר מבין שני קנדידטים המוצעים לפני הגוברנטור. זה האחרון מציע אותם לפני הגנרל-גוברנטור, וזה — לפני המיניסטר לענינים הפנימיים, בהוסיפו את חות דעתו על כל אחד מהם. המיניסטר שולח את התעודות לסנט ביחד עם חות דעתו, והסנט ממנה איתו

אם יחלה החכם או ימות או ידחה ממשמרתו, ממנה הגוברנטור לממלא מקומו את אחד מזקני החזנים שבמחוזו.

קראי המכהן במשמרת החכם י״ב שנה נעשה לאזרח נכבד בעירו.

החכם משגיח על עניני הדת של הקראים ומפקח על הסדר בשעת התפלה ודואג לבתי הספר ולמורים. הוא מבקר גם את ספרי רשימות הנולדים ומציע אותם לפני השלטון הנאות. הוא מנהל את רשימת כהני־הדת של הקראים, מבקר ומפקח על רכוש עדות הקראים דעל בתי הכנסת ובתי הספר.

בכל הענינים בעלי אופי דתי נועץ החכם עם החזנים, המגישים לו את הרצאותיהם ומציעים לפניו את השאלות והספקות, והוא מוציא עליהם את משפטו. הרשות ביד החזן להגיש במרוצת שלשה ימים אל הגוברנטור קובלנא על פקודותיו של החכם. גם כל התלונות על החכם בענינים הנוגעים למשמרתו נמסרים ישר אל המשרד הפלכי.

פרטים על דבר בחירת חכמים וחזנים מוצאים אנחנו באגרת שכתב הסופר הקראי אלי׳ קזאז (מת בשנת תרע״ב) אל מנחם פייטלזון (רשומות כרך א׳, אודיסה תרע״ח, ע׳ 477) וז״ל: ״ה״חכם״, אשר הוא ראש כל רבני הקראים או חזניהם (כי הרב אצל הקראים יקרא חזן) ואב לבית דין ויושב על כסא ההוראה, ושני חזנים עוזרים לו במלאכתו בתור יועצים ומורי הלכה — נבחר על ידי פקידי קהלות בני מקרא, הנאספים לאסיפה בעיר אייפאטוריאה מבין אנשים נכבדים וחשובים ומצויינים, אם לא בתורתם, מ״מ בעשרם ובחכמתם במדיניות ומתמנה על משמרתו ע״י הממשלה, ואין לו סמיכות אחרת מלבד כתב המיניסטריום כנהוג.

חזן כל קהלה וקהלה נבחר מאת אנשיה, ושפת יתר לומר, שהוא צריך להיות איש בעל מדות טובות ובקי בלשוננו הקדושה ובדינים והלכות. פרוטוקול של הבחירה בא אל החכם הראש, והוא, אם יאשר הבחירה, יביא את הפרוטוקול עם כתב אשורו עד הגובערנסקי פראוולעניע, אשר על פיו יתמנה החזן על חזנותו. וגם לו אין סמיכות אחרת מיוחדת.

ובמה שנוגע אל השוחט, הנה כל תלמיד של בית רבן, אם שמש כל צרכו, מקבל בעת צאתו מבית הספר ״רשות״ להיות שוחט, וזהי סמיכותו. והרשות הזאת תנתן לו אחרי עמדו על הבחינה לפני משכילי עירו בידיעת הלכות שחיטה ועקרי האמונה, ומאז הוא נקרא בשם ״רבי״ כנוי נוסף על שמו, מה שאין כן בהדיוטים. ובהיות שהקראים מתי מספר, הנה כל א׳ וא׳ יודע בשם כמעט את כל אחד ואחד מבני עמו, גם ידוע, הרבי הוא אם לא. ע״כ אין צורך לכתוב עדות על היותו ראוי למלאכת השחיטה. — וצריך להוסיף פה, שגם לקראים היושבים בליטא ושבעיר טרוקי ״חכם״ מיוחד ובית דין מיוחד עם חזניהם ושוחטיהם. ואין הפרש ביניהם ובין הקראים של קרים בענין הסמיכות, מה שאמור לאלה אמור גם לאלה...״

1896, סעיף 1264, ואולם בפועל סודר העניין באופן זה, שכהני־הדת האמתיים של הקראים היו ההזנים, ולחכמים נבחרו על פי הרוב אנשים "חולוניים", שלא היתה להם שום שייכות או רק שייכות קטנה בלבד לתורת הקראים. משנת 1880 עד 1911 היה חכם באיפטוריה שמואל בן משה פַּמפולוב. שבראשונה עבד בצבא, אחר כך שמש י"ב שנה כראש העיר באיפטוריה, ורק לסוף, משום שהיה איש שפעל הרבה ובעל השפעה רבה, נתן לו תואר החכם [1]. בשעת בחירות החכם בטרוקי בשנת 1911 נטו רוב הדעות אחרי זרח מרקוביץ שַׁפְּשַׁל, פקיד גבוה במיניסטריון לעניני חוץ שנספח לקונסוליה בפרס, ומעוט הדעות נטו לקנדידט המתחרה אתו, הוא שר הגדוד קובֶצקי. שניהם לא נאותו להבחר. הבחירה בטרוקי יצאה לפועל על ידי חמשה צירים: מטרוקי, מלוצק, מפוניביז', מוילנה ומפסקוב־אוסטרוב [2].

ב. כספי עדת טרוקי, הקראים וועד מדינת ליטא

עדת טרוקי היתה העדה המרכזית של כל הקראים הליטאיים, אפשר לאמר: אֵם כל העדות שמסביב. העדות בפוניביז', סטי יֶזְיורו, נובה־מיאסטו, כלן נוסדו כפי הנראה על ידי יוצאי טרוקי, ואפילו עדת קוקיזוב הרחוקה שעל יד לבוב נוסדה גם כן על ידי משפחות הקראים המהגרים מטרוקי.

נראה היה הדבר, כי עדה גדולה מרכזית זו שבטרוקי, מעין מרכז עדת הקראים בזמוט ובליטא כולה, תרכוש לה מאת הממלכה הליטאית זכות של עמידה ברשות עצמה בענין הכספים, וגובי המסיס יִכָּנְסו במשא ומתן ישר עמה. ואולם אותם הקראים, אשר השכילו להבליט כל כך את ההבדל בינם ובין היהודים הרבניים ולרכוש להם על יסוד זה כמה זכיות מיוחדות, לא הצליחו להשתחרר בענין מסי הממלכה משלטון היהודים הרבניים. למרות כל השתדלותם נשארו עד קץ ימי הרפובליקה נכנעים לסדר הכללי של גבית המסים מאת היהודים ושלמו את מסי הממלכה באמצעות הקהלות וועד יהודי מדינת ליטא.

כבר בתחלת המאה הט"ז, כאשר מנה זיגמונט הראשון בליטא למוכס ראשי לכל היהודים את מיכאל יוזפוביץ, העמיד גם את הקראים ברשות־המשפט שלו בענין המסים. ימי שלטונו של מיכאל יוזפוביץ לא ארכו, אחרי אשר התקוממו נגדו קהלות היהודים הגדולות ביותר, אשר ראו במנויו נסיון להשבית את האוטונומיה שלהן. כנראה הלכו גם הקראים בדרך זה ומאנו להכיר במוכס של המלך.

אחודם של הקראים עם הרבניים בענין מסי הממלכה והכנעתם לקהלות הרבניות הביאו כמה פעמים לידי הבעת חות דעתם המשותפת ולידי עבודה צבורית משותפת. ואמנם שאפו לכך יהודי ליטא, אך בכל פעם הראו להם הקראים בענין זה את התנגדותם.

---

[1] תולדות פמפולוב נדפסו לרגלי מותו ב־"Карапмская Жизнь" דצמבר 1911 ע' 15.

[2] שם, 1911, חוברת 3–4 (אוגוסט־ספטמבר) ע' 115–116.

כאשר נעשו ההכנות להסתדרות ועד מדינת ליטא, הוזמנו גם הקראים למועצות הראשונות. ההזמנות היו לבביות עד מאד. אנו קוראים בראש המכתב את הדברים: „שלום לכם אנשי בריתנו היקרים והנפימים ק״ק טראק״. ואולם הקראים ידעו להשתמט תמיד, לא בקשו אלא שישאו את פניהם כהוגן בשעת חלוקת המסים. ואמנם הקטין הועד את תשלומיהם מד׳ עד ג׳ סְמַפָּלוֹת, אבל ביחד עם זאת הזמינו אותם שוב לישיבות ההכנה לבריסק לראש חודש חשון שנת 1580, ששם התכוננו להועץ בענינים נכבדים מאד הנוגעים לכל כלל ישראל, והוא ענין חכירת המסים, המכס וכל מיני הארנוניות על ידי היהודים.

ואמנם נועץ ועד היהודים הראשון בפולין בשנת 1580 בענין החכירה והוציא אסור חמור בענין זה [1], אבל הקראים לא השתתפו בישיבות הועד כמו קודם. שוב הזמינו אותם פעמים אחדות, אבל כאשר מאנו בהחלט להשתתף בועד ורק בקשו שיוַתרו להם על החובות מהמסים הישנים, הוסיפו הועדים להועד בלעדיהם. ואולם בתור „יהודים" היו שייכים למרות רצונם ולמרות התנגדותם הפַּסיבית לאדמיניסטרציה הכספית של היהודים ובאמצעות אותו הועד שלמו את מס הגלגלת ושאר מסי הממלכה והוכנסו אל תוך הנהלת החשבונות של ועד היהודים.

כן מאשר יוסף בן יעקב, כנראה הגזבר של הזֶמסטבות הליטאיות, ביום ב׳ לחודש שבט שנת 1622, כי על חשבון 60 קוֹפוֹת הגרושים ממס הגלגלת קבל מאת קראי טרוקי מידי הוו׳ט אברהם ויוסף מטרוקי 40 קופות ליטאיות, על 10 קופות וִתֵּר להם מסבת השרפה בבירזה, ואת שאר 10 הקופות עליהם לשלם עד אספת הועד הבאה.

בשנת 1644 התבררה השאלה, להיכן שייכים במובן המשפטי קראי גרודנה, בירזה ושאר הקהלות, ביחוד קהלות זַמוט.

בית הדין של בוררים, שחבריו היו צירים רבניים וקראים, ברר את הענין הזה. בא כחם של הרבניים היה נפתלי הירץ גינצבורג, ובא כחם של הקראים — הוו׳ט אברהם, שכבר נזכר שמו כמה פעמים. נתקבלה החלטה, כי במרוצת שתי השנים הראשונות משלמים קראי גרודנה את המסים באמצעות קהלת היהודים הרבניים דשם, אבל גבית המסים מקהלות זמוט תהא נעשית במרוצת זמן זה

---

[1] התעודה הזאת חשובה עד מאד והיא נדפסה בפעם הראשונה ב„הכרמל" משנת 1861—2 חוברת 11 ושוב נדפסה ב„העבר", פטרבורג 1918 כרך I (שנערך ע״י שאול גינצבורג בהשתתפות מ. א. אייזנשטדט, ב. כץ וש. רוזנפלד) במאמרו של לוריא „קהלות ליטא והקראים במאות הט״ז, הי״ז והי״ח". תעודה זו מוכיחה, באיזה אופן יצאה לפועל ההחלטה החשובה הראשונה של הועד בענין אסור חכירת הכנסות הצבור. נוסח ההחלטה עצמה נדפס פעמים רבות (וֶ ט ש טַ י ן: קדמוניות ב„אוצר הספרות" של גְרבר כרך IV עמ׳ 584, דֻ מ ב י צ ר: שם עמ׳ 195, ש ו ר: „הסתדרות היהודים בפולין" עמ׳ 66, ה ר כ ב י בנספחות לכרך הד׳ של התרגום העברי של תולדות היהודים לגרץ עמ׳ 11—12) ונמצא בהעתקה ישנה בתקנות קהלת היהודים בקרקא משנת 1595 (כתב־יד), שיצאו לאור על ידי ב- Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft, Frankfurt a/M, 1913 u. 1916 בשם: Die krakauer Judengemeinde-ordnung aus dem Jahre 1595 und ihre Nachträge § 1–10 fol. 4b u. 52.

על ידי שני צירים, אחד רבני ואחד קראי. בענין הרשות המשפטית צריכים קראי גרודנה להיות נכנעים לקהלה דשם, וקראי זמוט נשפטים "לפי החלטת בריסק משנת 1605". אחרי עבור שתי השנים שייכים כל הקראים היושבים בבירזה, נובוגרודוק, פוסבול, ז'יטומיר וכ' לעדת הקראים בטרוקי [1], או שלמן הזמן ההוא נעשית קהלת טרוקי, בין במובן המשפטי בין בענין האדמיניסטרציה, לקהלה המרכזית כמעט לכל קראי ליטא וווהלין (כנראה לא היתה לוצק שייכת למרכז הזה).

ואולם דבר זה לא היטיב כלל את מצב הכספים בטרוקי, ובפרט שמשנת 1648 התחילו המלחמות הנוראות והארוכות, אשר החריבו כמעט את כל הרפובליקה. ביחוד היתה קשה ליהודי ליטא שנת 1655, שבה החריבו צבאות מוסקבה עד היסוד את וילנה ואת כל הסביבה. גם טרוקי היתה אז למאכולת אש ושוד ומני אז לא התנערה עוד ממפלתה.

אך שקטו קצת המהומות, והיהודים מהרו לשוב למקומות מושבות־הם. עמהם באו גם הקראים לטרוקי. ואולם ימים רבים לא דִבר כלל על אדות סלוק חובות המסים הישנים, אף על פי שלשם בנין ההריסות דרשה הממלכה את סלוק המסים הישנים ופעם בפעם דרשה מאת אזרחיה תרומות חדשות לשם הצלת הגבולים שנמצאו בסכנה. ועד יהודי ליטא התאסף אחרי הפסקה ארוכה בשנת 1655 וחשב את כל החובות שעל הקהלות לסלק. ואולם הערים היו שרופות ושדודות. "בראותנו בצרות אחינו בני ישראל הנתונים בצרה ובשבי, עם ד', אלה מארצם יצאו, נדדו, הלכו בשבי" [2], ולכן היה דרוש קודם כל לקצוב סכום גדול לפדיון השבויים האמללים, ולשם זה ההלט לאסוף נדבות בשעת העליה לתורה בכל שבת מברכין, ורק אחרי כן אפשר היה להתעסק בענין המסים. "כאשר ראינו בצוק העתים, אשר עברו בין הזמנים האלה, חדשים מקרוב באו, להוסיף על מדינת ליטא ע"פ גזרת המלך והשרים כסף גלגלת, תוספת מרבה על העקר, שנתוסף עלינו הרבה מאד מאד..." [3]) ואז נעשה חשבון גם עם הקראים, אשר חשבונם היה רשום בספרים תחת השם "ארץ זמוט". אחרי שאי אפשר היה לבוא לידי הסכם עמהם, נועדה ועדה, אשר בשנת 1659 לא הביאה עדיין את הענין לידי גמר. ולכן שלחו באי כח ועד מדינת ליטא דרישה נחרצה ל"בעלי המקרא, עדת הקראים יצ"ו" שבטרוקי, כי ישלמו בלי שום דחוי לפני אספת הועד ביום א' חשון תכ"ב (1661) את כל חובות המסים הישנים, היינו 150 ז"פ בכסף המדינה שנשארו מכ"א סימפלות, ומלבד זאת עוד ל' סימפלות המגיעות "בשביל ענין וילנה", והוא סלוק החוב של ה' גולדה, ועוד נ"ב סימפלות לסלק את התחייבותו של אותו בעל החוב... ואת כל הסכומים האלה עליהם למסור לידי שליח מיוחד, אשר לו הזכות להטיל אלה וחרם על המסרבים, הוא יהודה בן נחום (מנחם) [4].

---

[1]) Neubauer: Aus der Petersburger Bibliothek עמוד 72.

[2]) פנקס המדינה (הוצאת דובנוב־טובים) כרך I, נומר 503 (פטרבורג 1909).

[3]) שם נומר 504.

[4]) לוריא: קהלות ליטא והקראים נומר 3 ("העבר", פטרבורג 1918).

הקראים לא שמו לב לזה, ואולי היו עניים כל כך, שבאמת לא היה ביכלתם לסלק את חובותיהם, כי רק בשנת 1665 (ובכן ארבע שנים אחרי המועד הקצוב) מאשר יהודה בן מנחם הנזכר למעלה, כי קבל מאת עדות הקראים בליטא ק״ע ז״פ בתור סלוק החוב שנמסר לידי יוסף בן פסח מוילנה, וגם קבלה על הסכום ק״ן ז״פ שכבר שולמו לרופא יעקב בר לֶמֶל וש״ן ז״פ מזומנים, או שהקראים שלמו ס״ה תר״ע ז״פ. על כתב־הקבלה של יהודה נמצאה מלבד חותמו והתימת ידו גם חתימת ידו של גזבר מדינת ליטא יהודה בן זנויל רב בק״ק קֵידַני [1].

חשבונות כאלה בין ועד מדינת ליטא ובין עדת הקראים בטרוקי הולכים ונמשכים גם אחר כך, וברבות הימים הם נעשים קשים ומסובכים יותר ויותר. בשנת 1667 נעשה שוב חשבון בקֵידַני. הפעם קבלו קראי טרוקי ושאר קהלות זמוט כתב־קבלה מאת יוסף בן ר׳ דוד על סכום ת״ק סימפלות שהחלטו על ידי אספת הועד בזַבלודובו, נ״ב כימפלות בשביל ״ה׳ גולדה״, ל׳ סימפלות בשביל לבוב ״על הוצאות הועד בוורשה על גרודנה וביאלא״ ושאר סכומים שהחלטו בועידת היהודים בקופולה. יוסף קבל בתור כסף מזומן את כל כתבי־הקבלה שנמצאו בידי הקראים, ובאופן זה סלקו את כל החוב מלבד ל״ה ז״פ וחצי שנשארו עוד חייבים. כמו כן בא עמהם לידי גמר בנוגע למס הגלגלת [2].

באותה שנה (1667) התחוללה צרה על ראשי הקראים, כאשר לא ידעוה מעולם, וזה הדבר: מבית התפלה של הנוצרים בפוסבול נגנב לחם־הקודש, וחשד נפל על הקראים דשם, שהם עצמם גנבוהו או פתו לב איש אחר לגנבו כדי לחללו. עדת פוסבול נמצאה בצרה גדולה, ובפרט שקופתה היתה ריקה, ודרוש היה כסף כדי למצוא נתיבות ללב כהני המקום וללב אנשי־האדמיניסטרציה. אז באה עדת טרוקי לעזרת אחותה העניה והלותה לה סך ת״ק ז״פ לשם ההוצאות הנחוצות ביותר. בענין זה פרץ סכסוך בין שתי עדות הקראים, שבא לידי גמר באספת ועד מדינת ליטא. הועד הכיר בצדקת עדת טרוקי וחִיב את קְראי פוסבול לשלם לה רק את ההוצאות האמתיות בסך צ״ב ז״פ מלבד כתב־הקְבלה על סך ק׳ ז״פ, שכבר סולקו לה [3].

אותו ועד (הומסק, חשון עד ב׳ אדר שנת תכ״ז) כותב ״אל אהובים היקרים וישרים עדת קראים בגליל זאמוט ובעיר טראק״ ודורש מהם בגזרת אלה וחרם, שישלמו לידי הירש בן יעקב כ״ץ מוילנה קל״ג סימפלות שהחלטו באספת הועד בסמַלוביצי בתור שיור הסך 800 סימפלות שכבר סולק בחלקו. הועד מטיל חובה על השמשים והחזנים של הקראים, שיעזרו לגובה לגבות את הסכום הזה, ובנוגע למסרבים הוא מאיים לפנות לעזרת שלטון הממלכה. ימים מועטים אחרי התביעה

---

[1] שם נומר 5.

[2] שם נומר 6.

[3] שם נומר 7.

הזאת שלוחה אליהם תביעה שנית מבריסק מיום כ״ה לחודש תמוז שנת תכ״ז ותיכף אחרי כן שוב דרישה לשלם את החוב [1].

אחרי כמה דקרטים ואיומים נחתם בשנת 1670 חוזה, שעל פיו חייבת עדת הקראים המרכזית בטרוקי לשלם לקופת הועד את הסכום הכולל ת׳ ז״פ בשתי מנות. בחוזה הזה לא הוכנס ענין סלוק החובות הישנים, והוא שב ונתעורר בשנת 1673, בימי משמרתו של הוויט אברהם בן שמואל, שנזכר כמה פעמים. לפי בקשתו מהל הועד על חלק גדול של החוב בשים לב לדלותה הגדולה של עדת הקראים [2].

ואולם ההנחה שנעשתה פעם אחת לא יכלה להביא את הענין לידי גמר לעולם, וענין מסי הקראים שב ונתעורר כמה פעמים (1677, 1694), ובכל פעם ופעם אנו מוצאים בתעודות חשבונות, תביעות נמרצות, איומים ולסוף ותורים [3].

לא טוב מזה היה ענין שלום המסים במאה הי״ח, ולכן מחליטה אספת הועד באמדור בשנת 1720 – לפי בקשת הקראים אשר בקשו חנינה, – כי מהיום והלאה על הקראים לשלם את מס הגלגלת רק בשעור ת״ק ז״פ לשנה וק׳ ז״פ לשאר הוצאות. כבר אחרי עבור שנים אחדות פרצו סכסוכים בענין זה, ונועד בית דין של בוררים (1727). בא כחם של הקראים היה הוויט אברהם בן שמואל לבנובסקי, ובא כחם של היהודים היה צבי הירש בן ליב סגל. בית הדין הכריע את הדבר לטובת הקראים והשאיר בתקפה את ההחלטה משנת 1720, והוריד את התשלומים להוצאות שונות מסך ק׳ עד נ׳ ז״פ [4].

ועדי הארצות של היהודים התקיימו עד שנת 1765, ועד השנה ההיא נמשכו הסכסוכים והקטטות בעניני המסים בין היהודים הרבניים ובין הקראים. כמעט בכל פעם נגמר הדבר בבקשות בדבר חנינה, וכמעט תמיד ותרו להם על חלק גדול של החוב. בחשבונותיו של ועד מדינת ליטא אנו מוצאים בכל שנה ושנה את המחלקה ״קראי טרוקי וזמוט״, אבל אף על פי שהסכום הרשום במחלקה זו הוא הסכום הקטן ביותר, בכל זאת אין הוא מסולק לעולם בשעתו [5]. ואפילו בשעת גמר החשבונות אחרי בטול ועדי הארצות לא ידעה הועדה לליקוידציה, שהפקידה הממשלה, איך לגמור ענין חובותיהן של עדות הקראים. דלותן של העדות האלו היתה גדולה ביותר, ולא היתה אפשרות לגבות מהן את החובות הישנים.

---

[1] שם נומר 8.

[2] שם נומר 9–10.

[3] שם נומר 11–12.

[4] שם נומר 15.

[5] פנקס המדינה בחשבונות לשנת 1667 נומר 627: הקראים ל״ז ז״פ, ״בזמוט״ ת״ק ז״פ, הקראים תתקנ״ד ז״פ (עמ׳ 44), שנת 1670 נומר 677: לזכרון שמגיע מן הקראים ת׳ ז״פ, שנת 1670 נומר 678 (עמ׳ 69) וגם שנת 1680 (נומר 735) סכום מדינה תש״ל ז״פ וכ׳ וכ׳. אפילו האספה האחרונה של ועד מדינת ליטא בסלוצק (שנת 1761, נומר 949) מזכירה, כי הקראים חייבים לוילנה ר״פ ז״פ על אדות בלבולים.

ג׳ חכמי הקראים בטרוקי

בפרקים הקודמים הכרנו אחדים מחכמי הקראים בלוצק׳ קוקיזוב והליץ וראינו׳ כי מלבד פירקוביץ׳ אשר בתגליותיו ובחדושיו עשה לו שם תהלה אירופי׳ לא הוציאו הקראים הפולניים מקרבם אישיות גדולה ביותר. במובן זה הצטיינו יותר הקראים הליטאיים׳ וביחוד קראי טרוקי. אחד החכמים היותר חשובים שם היה יצחק בן אברהם מטרוקי.

יצחק בן אברהם (1594—1533) חי בתקופה׳ שבה עמדה הריפורמציה בפולין ובליטא במרום מעלתה. בעלי אמונות שונות בקשו להם מקלט ברפובליקה מחמת הרדיפות בארצות המערב ובאיטליה. הנוהים אחרי דעות הכתות של סוציני׳ אריוס ודומיהם הפיצו את תורתם בפולין ומצאו להם תומכים בין האצילים הפעוטים ובחצרות הפריצים. לתורת האנטיטריניטריות היו כמה נקודות־מגע עם היהדות׳ ולכן קראו בחוגי הקתולים את בני כתת אריוס בשם מתיהדים (Judaïsants) וגנו אותם׳ כי על ידי היהודים נקרעו מעל האמונה הקתולית. בענין זה התברר בקרקא בשנת 1539 משפט בדבר כפירה׳ וקטרזינה אשת מֶלכיוֹר וַיגֶל׳ בת 80 שנה׳ נשרפה באש[1]. אם הרבו היהודים להשתתף בתנועת הריפורמציה׳ בדבר זה יש להטיל ספק מראש׳ בדעתנו את מצבם בימים ההם, כמו כן מוטל הדבר בספק גדול׳ אם אמנם חי בזמן מן הזמנים יעקב מבֶּלז׳יץ׳ אותו היהודי׳ אשר התוכח כביכול עם מרצין צֶ׳חוביץ׳ ואשר זה האחרון השאיר לו זכר עולם ב-Rozmowy Christjańskie שלו[2]. אבל אמת הדבר׳ כי בחוגי יהודים ידועים קראו את הכתבים ההם והתענינו בהם מנקודת־הראות התיאולוגית והאפולוגטית. אחד האפולוגטים האלה של היהדות היה הקראי מטרוקי יצחק בן אברהם הנזכר. בימי נעוריו התרועע לחכמי התיאולוגים הנוצרים וביחוד לריפורמטורים׳ למד את הלשון הפולנית והרומאית׳ ״עמד בקשרי דברים עם בישופים ורוזנים״׳ ״עם הנוהים אחרי האפיפיור ברומא ועם בעלי אמונת האֶוַנגליה ממפלגת מרטין לותֶר והאמונה הפרגית״׳ למד לדעת את בני כתות האֶבּיניטים׳ האַריַנים׳ הסֶרוֶטים׳ ״הכופרים ביחוד המשולש״ וכמה מבין הנוצרים היודעים׳ כי אמונתם אינה הטובה באמונות׳ קרא את הכרוניקה הפולנית העתיקה (בּיֶלסקי) ואת תרגום הביבליה׳ בין של הקתולים ובין של הַקַלוִינִיים׳ חקר את כתבי פְּרוֹטָה׳ צֶ׳חוֹביץ׳ בודני וכ׳. יצחק ידע כמו כן את ספרו של פְּרוֹטָה De uno vero Deo׳ את ה״שיחות הנוצריות״ לַמַרצין צֶ׳חוביץ וכ׳.

מזוין בכל הידיעות האלה חבר יצחק ספר אפולוגטי גדול: ״ספר חזוק

---

[1] Bałaban: Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu כרך I ע׳ 77.

[2] Brückner: Różnowiercy polscy, Warszawa 1905. שם ספרו של צ׳חוביץ הוא: Odpis Jakóba Żyda z Bełżyc na dyalogi Marcina Czechowicza, na który zaś odpowiada Marcin Czechowicz, 1587.
במקום אחר נסיתי להוכיח׳ כי מציאות יעקב מבלז׳יץ׳ ובכל אופן תשובתו׳ בדויה היא.

אמונה״. אם היה ספר זה פרי וכוחים אמתיים או עבודה עיונית, קשה להחליט עכשו; אנו יודעים רק, כי מחברו מת בשנת 1593 ולא הספיק בחייו לגמור את עריכתו, והספר נגמר בידי תלמידו יוסף בן מרדכי מַלינובסקי.

בתור אַפּוֹלוֹגֶט של היהדות נשען יצחק אך על כתבי הקודש, ודבר זה מועיל לו הרבה בוכוחיו, מפני שהנוצרים — המכירים בקדושת הביבליה — אינם יודעים, מה להשיב על דבריו. הוכחותיו ברורות, לפרקים מלאות אירוניה רבה, פעמים רבות (ביחוד בחלק השני) אינו מסתפק בהגנה על היהדות בלבד, אלא מתנפל על עקרי האמונה הנוצרית ומנתח ומבקר אותם בלי חנינה. כך הוא חולק, למשל, על דבר זה, שמצוות דת ישראל אין אדם יכול לעמוד בהן מפני קשי חומרותיהן וגזרותיהן. יצחק מוכיח, כי מצוות ישראל כתובות בשביל בני אדם, כמו, למשל, מצות המעשר, שיש לתת לכהנים. דת ישראל משאירה לכל אדם תשעים אחוזים מהכנסותיו ודורשת ממנו רק עשרה אחוזים, בעוד אשר ישוע צוה לתת הכל לעניים והוא שולל על ידי זה מהאדם את כל רכושו. הדת הישנה מבדילה בעונשים שקבעה לגנב בין מדרגות שונות של אשמת הגנב וקונסת אותו לשלם פי שנים או ארבעה וחמשה וכו׳, ולעומת זאת עונשים הנוצרים בעד כל גנבה בעונש מות. ישוע צוה על המאמינים בו, שאם יכה אותם איש על לחָיָם האחת, יתנו לו גם את לחים השנית, ואולם הוא עצמו לא עשה כך, ולהפך כי התאונן מרה, כשהכהו איש (הברית החדשה, יוחנן י״ח, כ״ב). כמו כן קלל השליח פּוֹלוֹס, כאשר הכוהו (מפעלות השליחים כ״ג, ב׳). ובימינו אין נוצרי, אשר יתן את לחיו השנית למכהו על להיו האחת.

בהמשך דבריו מתוכח יצחק עם הנוצרים בדברים קולעים אל המטרה על עניני מאכל כשר, מצות מילה וכו׳, ולסוף הוא בא אל השאלה המתעוררת כמה פעמים בוכוחים, והיא, כי גורלם המר של היהודים לבדו דיו להוכיח, כי האלהים עזבם ויתן עליהם עול זרים. באירוניה שואל יצחק: האם הצדיק הוא תמיד המצליח, והמצליח — צדיק? האם לא התאוננו כבר הנביאים ובעל התהלים על רשע וטוב לו ועל צדיק אובד בעניו? האם נבוכדנאצר, אלכסנדר מקדון — כל אלה המצליחים — הם בני האמונה הנוצרית האמתית? הביטו נא וראו את בני דת מחמד — הוא קורא — אשר כבשו את כל העולם, האם גם הם בני הדת האמתית?

יצחק מנתח כמו כן את עקרי דת הנוצרים; בלכתו בעקבות האפולוגטים של היהדות שקדמוהו (קמחי, אברבנאל וכו׳) ובעקבות כת האנטיטריניטריים הוא מבקר את העקרים האלה קשה.

ספרו של יצחק הרבה הרפתקאות עברו עליו. אחרי מות מחברו ערך וגמר אותו תלמידו מלינובסקי הנזכר, ומאז עבר בכתובים מיד ליד. כנראה לא רצו להדפיסו מיראת הצנזורה, אשר בימי זיגמונט השלישי ושלטונם בלי מצרים של הישועיים הביטה בשבע עינים על כל מה שהיה עלול להפר את אחדות הכנסיה הקתולית. ואולם לכתבי־היד, ובפרט לכתבי־היד העברים, לא שמה הצנזורה לב, ולכן יכל הספר ״חזוק אמונה״ לעבור מיד ליד בכמה וכמה העתקות. במרוצת העת הכניסו המעתיקים בפנים הספר שנויים שונים, את שם המחבר ״יצחק

מטרוקי״ החליפו ב״יצחק מקרקא״, הקראי היה לרבני וכו׳, נוספו כמה הוכחות מן התלמוד, ונתקלקלה תכונתו של הספר הזה שהיתה בתחלה כלה על פי רוח כתבי הקודש. נוסח מסורס כזה הגיע גם לארצות המערב, וכבר בשנת 1621 תרגם אותו היהודי הספרדי יצחק אטיאס ללשון ספרד והדפיס אותו בוֶנציה. מובן הדבר, כי הספר הנדפס נפוץ יותר מכתב־היד, ואתו יחד גם השנויים שנעשו בידי המעתיק הבלתי־נאמן.

לידי המלומד הגרמני כריסטוף וַגֶנזיל נמצאה במקרה העתקת הספר הזה בציאוטה באפריקה, ובהיותו נבהל ונשתומם למקרא הבקורת הקשה המתוחה בו על עקרי הדת הנוצרית, תרגמהו ללשון רומא והדפיסו ביחד עם המקור העברי באַלטדורף בשנת 1681 בשם אופיני: Tela ignis Satanae (חצי אש השטן). בשנת 1705 נדפס באמשטרדם המקור העברי בלי תרגום, ובשנת 1717 תורגם הספר ללשון אשכנזית־יהודית.

ככה הגיעה העתקה מסורסה של הספר ״חזוק אמונה״ דרך אפריקה לאשכנז ומשם שבה לפולין, ורק במקרה מצא הכהן השלֶזי גוטליב אונגֶר העתקה נאמנה של הספר הזה והחזיר את העטרה ליושנה. מני אז נדפסו כמה מהדורות של הספר הזה, ובאחרונה הוציאו לאור פעמים (פעם עם תרגום אשכנזי) דוד דֵיטש, הרב בסוֹהרוי בשלזיה (המהדורה השנית יצאה לאור בשנת 1873).

כמה נוצרים קראו את ספרו של יצחק מטרוקי וכתבו עליו תשובות, בהתאמצם לסתור או להחליש את הוכחותיו, אך לעומת זאת התענגו עליו האנ־ציקלופדיסטים ובכלל החפשים בדעות במחצית השניה של המאה הי״ח. גם וולטר ידע את הספר ״חזוק אמונה״, ואלה דבריו עליו: יצחק קבץ את כל הקושיות, שהכופרים חזרו עליהן מאז ומעולם... קצורו של דבר – האפיקורסים הנלהבים לא יוכלו להגיד כמעט שום דבר חדש שאיננו בספר ״חזוק אמונה״ לרבי יצחק (Mélanges כרך III עמ׳ 344)[1].

*

אחד מחכמי קראי טרוקי היה עורך הספר ״חזוק אמונה״, שחבר גם בעצמו ספרים אחדים, הוא יוסף בן מרדכי מַלינובסקי. הוא חבר ספר על שחיטת

[1] בספרות המדעית הרבו לכתוב על אדות יצחק מטרוקי. מחקר מצוין, אם כי לא גדול, הקדיש לו אברהם גיגר: Isak Troki, ein Apologet des Judentums am Ende des XVI. Jahrhunderts, העתקה מ- Breslauer Jahrbuch, ברסלוי 1853. שם גם תוכן הספר ״חזוק אמונה״ וכמה רשימות ביוגרפיות וביבליוגרפיות. התרגום הגרמני והמהדורות החדשות שהוצאו על ידי הרב דוד דיטש: ״חזוק אמונה״ — Fortalitium fidei. Befestigung im Glauben, in zwei Teilen, wovon der erste das Judentum gegen das Christentum in allen seinen Teilen verteidigt, der zweite die Bücher des Neuen Testaments kritisiert und so die Elemente und die Lehren des Christentums angreift, von Isak Serach ben Abraham aus Troki (geschrieben 1593). Zum ersten Male mit lateinischer Version herausgegeben von Wagenseil in dessen Tela ignis Satanae, Altdorf 1631. Nach der Leipziger Ausgabe (1857) mit verbessertem hebräischen Texte, deutscher Uebersetzung und Anmerkungen, von D. Deutsch Sohrau 1865, מהדורה שניה ברסלוי 1873.

הבהמות בשם „קצור ענין השחיטה”, את הספר „מנהגים”, כמה תפלות, וביניהן תפלה אחת המכילה אלף מלים, שכל אחת מהן מתחילה בה׳.

על חכמי קראי טרוקי נמנה כמו כן זרח בן נתן (1595—1663), תלמידם של שני החכמים הנזכרים, אשר החליף מכתבים עם ר׳ יוסף דילמדיגו, שהיה רופא בחצר רדזיביל, ועם ר׳ מנשה בן ישראל באמשטרדם. כפי הנראה מחליפת המכתבים הזאת, עסק זרח במשנתו של פילון האלכסנדרוני [1].

מתימטיקן ורופא בחצר רדזיביל היה, כפי הנראה, הקראי עזרא בן ניסן, אשר בשעת השרפה בטרוקי בשנת 1655 היה כל אוצר ספריו למאכולת אש. גם יהושע בן יהודה היה מתימטיקן, ובנו אברהם היה רופא בחצרות הרוזנים הפולנים [2].

עם ירידת טרוקי ירדה גם חכמת הקראים פלאים, ושְׂרִידֵי העדה המהוללה לפנים חיים על תהלת הימים שעברו. עדת הקראים בטרוקי — כמו עדת הליץ בגליציה — היתה לאי אֶתנוגרפי מת, אשר כל נוסע הסר לטרוקי מבקר אותו ומזכירהו.

כן בקר את טרוקי בשנת 1822 הצייר סמוֹקוֹבסקי ובא שם בדברים עם הקראים. סמוקובסקי מתפלא על נקיונם והברתם היפה בדבור לשון פולין, אבל כמו כן הוא מתפלא על חוסר ההשכלה ביניהם. הוא מביא את דברי טדיאוש צַ׳צקי: „אל נא נבקש בחברת הקראים חכמה ומדעים, אבל נכבד נא את תום האנשים הפשוטים”, והוא מוסיף על זה משלו: „ואמנם חוסר־הידיעה המלא תמימות שלהם לא רק שלא הרגיע את רוחנו, אלא להפך הכאיב את לבנו, כי ארבע מאות השנים מחו את כל עקבות ימי שבתם בטרוקי, והידיעות, שאפשר היה להוציא מפיהם, אינן עולות עד לפני חמשים שנה”.

בתור צייר התענין סמוקובסקי בלבושיהם והוא מספר, כי הגברים לובשים בגדי המדינה, ושמלות הנשים דומות לשמלות הכפריות העשירות שבפלך גרודנה. כמו כן מספר סמוקובסקי, שהם עוסקים במסחר (עורות, אבטיחים וכעכים), משבח את נעימותם ויושר לבם. כשהוצרך לעבור עם חברו את הנחל גַלְוֶה כדי לתור ולצייר את הרבות הארמון, שכר לו בעל סירה קראי, אבל סירתו היתה נקובה, ולכן כמעט אשר טבעו שלשתם במי הנחל [3].

בשנת 1846 או 1847 בקר את טרוקי יוליוס קוריץ, וגם הוא מוסר כמה

---

1) Neubauer שם, ע׳ 74—75.

2) בשנות הארבעים למאה הי״ט בקר סירוקומלה את טרוקי והוא מספר, שראה וגם החזיק בידיו כתבי רפואה של אותו יָזזה (עזרא), שהיו כתובים בלשון רומא יפה. באותם הכתבים יש רשימות בשפת עבר, שאותן תרגם לו פירקוביץ, ובהן נמצאים זמ יסוד עדת היהודים בטרוקי ורשימות על דבר גרוש היהודים מליטא והתקבלם בחזרה שם וכ׳. סירוקומלה מתפלא, על אשר איש „מהולל” כזה לא ידע את סדר הזמנים של מלכי פולין והוא מספר, כי אלכסנדר גרש את היהודים מליטא וין אולבַּרכט שב וקבל אותם (Syrokomla: Wycieczki po Litwie כרך I).

3) 1841 Ateneum I V עמוד 150 והלאה.

פרטים על אדות הקראים. „אך תעמוד על מפתן העיר הזאת – אנו קוראים בתאורו – תראינה עיניך אנשים בעלי שערות שחורות, צבע פניהם חום, והם לבושים בגדי נוצרים, ונדמה לך, כי אלה הם היהודונים שלנו, שהשתנו בחיצוניותם. כשתשאל את פי אחד מהם על איזה דבר, יענה אותך בלשון פולנית נקיה, עד שגם בקולו וגם במרוצת דבורו לא יקל לך לצוד דבר־מה יהודי. אלה הם הקראים!... יושר לבם כבר היה למשל בפי הבריות, ולפרקים תשתומם למראה שחצנותם, הפלגת ערך עצמם ובמדה ידועה גם לחוצפה שבהתנהגותם. הלשון הסטרית היא הלשון המדוברת בפיהם בביתם..."

קירץ יודע את ראשית קורות הקראים לפי דברי פירקוביץ, על פי מאמרו שנתפרסם בשנת 1844 ב„ביבליותיקה הורשאית" [1].

יותר מכלם כתב על אדות קראי טרוקי לודויק קונדרטוביץ (סירוקומלה), אשר בקר באמצע המאה הי"ט את טרוקי ושם מצא את פירקוביץ, שבימים ההם כבר היה איש זקן נודע לשם ולתהלה ומכובד בגלל מחקריו הארכיאולוגיים.

„באחד הבתים הדלים המטים לנפול על חוף הנהל התגורר הזקן הנכבד הקראי אברהם פירקוביץ, ארכיאולוג נודע בעולם, אשר בלה בטרוקי בתור משנה החזן בבית הכנסת באיפטוריה לשם עניני אמונתו". סירוקומלה התרועע לפירקוביץ, ומפיו נודעו לו קורות הקראים בכלל וקראי טרוקי בפרט. פירקוביץ ספר לסירוקומלה, „איך שלפנים היו הפרשים הקראים המזוינים, אחרי התפללם בכל בוקר ובוקר תפלה קצרה בבית הכנסת, רוכבים ועוברים בשאון על פני הגשר המוביל דרך הנהל אל האי אל הארמון, בעת אשר חובת עבודתם קראה אותם לעמוד לצד מושל ליטא..." כמו כן ספר לו על כמה דברים אחרים, שהם יותר פרי דמיונו המזרחי הנפרז מאשר בנויים על האמת. ואולם לפגישתם של שני האנשים האלה עלינו להודות על הידיעות החשובות, אם כי מעטות הן, על אדות משפחת לבנובסקי או לבנוס, שהיו הוויטים בטרוקי.

כמו כן היה סירוקומלה בבית הכנסת של הקראים בשעת תפלת הערב והוא מעיר, כי „דומה הוא לבית תפלה שלנו... גם שם מתנשא מזבח המקושט בעמודים. הכהן לובש אלבה בעלת צבעים שונים ואורנט כמו כהן קתולי, אבל במקום הצלב הוא נושא מגן דוד. לראשו הוא חובש מצנפת של סמט בעלת צבעים שונים כמצנפת אשר לכהנים הקתולים... בית הכנסת הוא בית עצים פשוט, והוא עומד בקצה העיר" [2].

---

[1] 1847 Rozmaitości IV ע׳ 421 והלאה.

[2] 1857 Syrokomla: Wycieczki po Litwie w promieniu Wilna, Wilno

כרך I.

בית הכנסת הזה מתקיים עד היום. יש לנו איזו ידיעות גם בדבר בתי כנסיות אחרים של הקראים: בשנת 1765 הרשה הבישוף מסלסקי לבנות את בית הכנסת של הקראים בנובו מיאסטו, בשנת 1665 הרשה יאן קזימיר לבנות את בית הכנסת בדולהינוב. תמונות בתי הכנסיות בטרוקי, הליץ ווילנה נתפרסמו בגליונות שונים ב„קראימסקיא ז׳יזן" משנת 1911 (רק זו של הליץ), ב- Ost und West, ברלין שנת 1912, ינואר, פברואר.

*

זה כחמשים שנה שעדת הקראים בטרוקי הולכת ותמה, נודדת ממקומה. מספר התושבים הקראים הולך ופוחת, והם עוברים לוילנה הקרובה, ששם — כפי שכבר הזכרנו — נוסדה קהלה מיוחדה, ומשנת 1911 יש לה בית הכנסת שלה.

על תהלתה וערכה הרב, שהיו לה לפנים לקהלת טרוקי בין שאר קהלות ליטא, מעידה רק העובדה, שטרוקי היא מקום מושבו של אחד משני החכמים, שהם באי כח כל עדות הקראים בכל הממלכה הרוסית הקודמת: לרשותו המשפטית של החכם בטרוקי נכנעות כלפנים העדות בלוצק, פוניביז והעדות החדשות בוילנה, פסקוב וכו׳. אם נקח לנו ליסוד מספרינו את רשימות ספירת העם משנת 1897, נמצא בהן את המספרים האלה: מספר הקראים בטרוקי — 377, בוילנה — 155, בשאר ערי ליטא, ווהלין וכו׳ — 751 (בלוצק היה מספרם בשנת 1911 — 155 נפש, בפוניביז בשנת 1857 — 49 נפש), או שכל מספר הקראים הנכנעים לרשות המשפטית של חכם טרוקי הוא 1383. אם נוסיף על אלה את מספר הקראים בהליץ בשנת 1910 — 160 נפש, אז יעלה מספר כל הקראים החיים במדינות הרפובליקה ל1543 נפש. זה היה מספרם לפני המלחמה, כמה מהם נשארו היום — בדבר זה אין לנו כל ידיעות [1].

ורשה, אדר תרפ״ב.

---

[1] ב- Warszawska Bibliotêka שנת 1844 כרך II עמ׳ 413 אנו מוצאים מספרים אחוזים משנת 1836. בשנה ההיא היה מספר הקראים בקרים 1437 נפש, בפלך חרסון 223 נפש, בפלך וילנה — 402 (טרוקי), מעבר לקוקז — 133. במחוז פוניביז מנ׳ עד ס׳ משפחות, בפוניביז עצמה משפחות אחדות, בפוסבול ובבירזה לא היתה אף משפחה אחת.

ד״ר יקותיאל גינצבורג

נשמות תועות

(רשימות לתולדות המַדעים בישראל)

א

הקדמה

לוחות ושברי לוחות מונחים בארון
(מאמר ידוע)

בימים האחרונים אנו שומעים לעתים קרובות על דבר המהנדסים הגדולים, בוני עולמות חדשים במלכות הרוח, שקמו במספר רב מבין היהודים במשך מאת־השנים האחרונה. כשאנו נזכרים בקשר עם זה בשמות המזהירים של אנשים כרבי אברהם בר חייא, אברהם אבן עזרא וחבריהם בוני המדע בתקופה הערבית, אז יש אשר תעלה על לבנו המחשבה: מה קרה לרוח היצירה המתימטית של העם העברי במשך שלשלת דורות־האפלה שעברו בין התקופה הערבית והתקופה החדשה? במה מתבארת ההפסקה הארוכה, הפסקה של שלש מאות שנים בערך (מסוף המאה החמש עשרה עד סוף המאה השמונה עשרה), בפעולתם המדעית של היהודים? האם במשך הזמן ההוא לא נולדו אצל היהודים אנשים כקאנטור, סילבסטר, איינשטיין או מינקובסקי בתקופה החדשה או כהרמב״ם והרלב״ג בימים שקדמו לגרוש ספרד? במלים אחרות: האם מפני צוק העתים ההן פסק זרם המדעים בעמנו לגמרי, או רק הוסב באופן מלאכותי או טבעי לתעלות אחרות, בלתי מדעיות?

תשובה לשאלה זו אנו מוצאים בספרות הגדולה והרחבה שאנו קוראים לה, באופן בלתי מדויק קצת, בשם הספרות הרבנית, או ספרות ההלכה והקבלה. התשובה היא ברורה ומדויקת: כן, במשך הזמן הנזכר הקים עמנו הרבה גאונים מתימטיים שלא נפלו בכשרונתיהם מזקניהם בוני המדע בטולידו וקורדובה וגראנאדה וגם לא מנכדיהם בני דורנו מרביצי התורה בברלין, פריז ולונדון. אבל כל האנרגיה הענקית שהיתה אצורה בנפשותיהם יצאה לבטלה כאנרגיה של מפל מים בארץ בלתי נושבת, או הוסבה על ידי כפית תנאי־הברזל החיצוניים למקצועות רוחניים רחוקים משורש נשמתם כרחוק מזרח ממערב.

יש שאתה מעיין בספר מהספרות הזאת והנך מעלעל דף אחרי דף של פלפולים חריפים, דרושים נאים, או מאמרי קבלה מפליאים — ופתאום מפתיעך

איזה ברק של רעיון מתימטי המנצנץ מתוך שורה זו או אחרת של הספר הישן. ויש שאחר הברק הראשון בא השני, והנה השלישי, והנה רצועה שלמה של אור שופעת מעמקי נשמתו של המתימטיקן־שלא־מדעת, זה שכבר נשכח זכרו וזכר עבודתו. ויש והנך שקוע בספר מטפוס שכזה — ופתאום אתה נתקל באיזה משפט או בשורה של משפטים הנראים לך כאלו גנוב גנב אותם המחבר מאת אחד הפוסקים האחרונים במתימטיקה הגבוהה או בפילוסופיה של המתימטיקה. הנך ממהר להתבונן אל שער הספר וכמעט שאינך מאמין למראה עיניך. הספר שאתה מחזיק בידיך נדפס כמאתים או כשלש מאות שנה לפני הולדת האיש שהביע את הרעיונות האלה בשפה אירופית.

וכל זה הוא בספרים שלכאורה אין להם שום שייכות אל חכמת ההנדסה, ספרים שנכתבו על ידי אנשים שאינם מוחזקים בתור מתימטיקאים. בהרבה ספרים ממין זה אתה מרגיש כי איזה עולם טמיר ונעלם מאת המחבר עצמו — עולם המספרים והתמונות האידיאליות שבמתימטיקה — חונה ככדור מסביב לחוג מחשבותיו ומלוהו בכל פנה אשר הוא פונה. לכאורה הרי הוא מדבר על איזו יחודים וכוונות שיש להם שייכות אל צירופי שם הויה — והנה הוא מוציא מפיו, שלא מדעת ולעתים קרובות שלא לצורך הענין, דברים שמקומם בספר למתימטיקה טהורה. ויש שהוא דן בתקוני נשמות תועות ומשתעשע להנאתו במשפטים, אשר אם יביע אותם בנוסחאות מתימטיות יפליאונו ביפין ובסימטריה שבהן. מובן הוא שהמחבר, בעל הנשמה התועה בעצמו, הרגיש ביופי הטמיר באופן אינטואיבי, אבל הוא לא ידע את המעשה אשר הוא עושה.

לרוב הקטעים המפוזרים האלה אין עתה שום ערך מתימטי. אבל כמעט כולם מענינים מהצד הדרמתי שהם מגלים בחיי מחבריהם וגם מנקודת השקפת ההיסטוריה של הגאוניות היהודית. עדים אלמים, או, יותר נכון, עדים מדברים הם הקטעים האלה לאנרגיה הכבירה וכח היצירה הרב שהלכו לאבוד, להפסד העם העברי והמין האנושי כולו. מבין הכשרונות המתימטיים היהודים, שמזלם הרע גרם להם להולד בתקופה החשכה ההיא, נמצאו רק אחדים שהצליחו להתגבר על כל המכשולים שהיו על דרכם ולמצוא להם שדה עבודה מתאים לרוחם [1]. ברובם בלו את ימי חייהם בתור נודדים רוחניים בעולם שאיננו שלהם, מבלי דעת את החסר להם ומבלי הבין את סבת הלחץ והמועקה שכשרונם הגדול שם על נפשם.

מטרתה של שורת־המאמרים המתחילה במסה הנוכחית היא להתחקות על ניצוצות נשמתם וטרגיות חייהם של אחדים מענקי־הרוח האלה שלא הצליחו

---

[1] ככה, למשל, אנו מוצאים, לתמהוננו הגדול, כי האסטרונום הראשי בהאכספדיציה של הקאפיטן פיפס (Phipps), שנשלחה (בשנת 1773) על ידי ממשלת אנגליה לחקור את הציר הצפוני, היה היהודי הפולני־האנגלי ישראל ליאונס, שבמשך זמן קצר היה גם מורה באוניברסיטה הגדולה אשר באוכספורד. על אדות האיש הזה ועל אחרים שמצאו את ה"כב בתנאים הרעים ההם נבוא לדבר במקום אחר.

לראות את עולמם — עולם רוחם — בחייהם· הניצוצות האלה מפוזרים בכל כתבי הספרות העברית של הדורות האחרונים, ויש בהם כדי להפיק אור על אחד הפרקים היותר סתומים בתולדות המדע האנושי· אולי נתקן במדת־מה את העול הגדול שנעשה לאנשים האלה שנגזלו בחייהם ונשכחו אחר מותם, בזה שנזכיר אותם בספרות העברית ונביאם בקשר עם העולם הרוחני הגדול שהיו שייכים לו על פי כל עורקי נשמתם — אף כי לא ידעו גם על מציאותו — עולם המתימטיקה·

ב׳

„מגלה העמוקות"

אחד המצוינים בקבוצה זו היה הרב הקראקובי נתן נטע שפירא, שהיה מפורסם בימיו בחריפותו הגדולה ובבקיאותו הנפלאה בכל חדרי התורה לקוראים התורניים הוא ידוע אולי ביותר בתור בעל ה„מגלה עמוקות", או „מגלה העמוקות", על שם ספרו שחבר על התורה· הוא נולד בעיר הוראדנא לאביו רבי שלמה בן נתן שפירא בשנת שמ״ה (1585)· בימי ילדותו הצטיין בכשרונותיו הנפלאים ובכח זכרונו העצום· וכך מספר לנו בנו, רבי שלמה, בהקדמה לספר „מגלה עמוקות" שהוציא אחרי מות אביו המחבר: „נתן לו ה׳ לב לדעת ולהזכיר מה ששמע מפי ספרים ומפי סופרים, הזכרן הגדול שאין כמהו בכל עברים, חכמה ודעת הכל בכלל על פה כמסיני מסורים, גפ״ת אלפ״ס וטורים הגיד על פה לתלמידיו היקרים — — —". הוא היה רגיל גם אצל ספרי הפילוסופיה של החוקרים העבריים בימי הבינים, אבל לבו נמשך ביותר אחרי חכמת הנסתר, הקבלה — שהיתה למפלט לכל אלה שלא יכלו למצוא ספוק לנפשם במקצועות שהיו פתוחים לפניהם· הוא היה איש עשיר והיה מנדב ביד רחבה לכל צרכי הקהל· כאשר נבחר לרב העיר קראקוי בשנת שע״ז (1617) הלך בדרכי הרמ״א ושמש בכתר הרבנות שלא על מנת לקבל פרס· מלבד עושר וכבוד זכה גם לבנים לפי רוחו· בנו שלמה הצטיין עוד בילדותו בכשרונות יוצאים מן הכלל ובהיותו בן שבע השמיע דרשה מפליאה בספרות הקבלה וההלכה [1]·

רבי נתן מת בשנת שצ״ג (1633), והוא באמצע עבודתו בחבור ספריו· לפי דברי בנו הנ״ל כתב חמשה עשר ספרים שונים, כולם בקבלה והלכה· אחדים מהם אבדו, אבל ששה מהם היו ידועים לכותב תולדותיו, יחיאל בספרו „עיר הצדק" (נדפס בלבוב בשנת 1874) שכתב על רבני העיר קראקוי·

לפי עדות י· מ· צונץ בספרו זה, חבורי הרב הזה „מלאים ראשי תיבות וגימטריות מפה לפה"· הוא דרש בדרך הסוד לא רק את דברי התורה, כי אם גם עניני הלכה שבתלמוד· בדרכו זו הלכו גם תלמידיו הרבים אשר יצקו

[1]) נדפסה בספרו של אביו „מגלה עמוקות", ש״ה ב׳ ·

מים על ידיו. החשובים שבהם היו הרב רבי מאיר מוועגגראוווא ובנו הגאון הצעיר רבי שלמה שנהרג שנים אחדות אחרי מות אביו, בימי "גזרות ת"ח".

עיון כל שהוא בספרי הרב הנמצאים תחת ידינו מוכיח שעדותו של צונץ נותנת מושג קלוש על דבר יחוסו של רבי נתן נטע שפירא אל ענינים שבחשבון. נראה הדבר כי המחבר לא השתמש בסגולות המספרים כדי לבאר על פיהם ענינים שונים בקבלה והלכה, כי אם להפך: גם הקבלה וגם ההלכה שמשו לו בתור חומר שבו היה יכול להראות את כחו בקומבינציות מספָריות שונות. בספריו אין אתה מוצא אף מאמר אחד, שאין בו איזו המצאה חריפה המיוסדה על סגולת המספרים המסומנים באותיות העבריות. המחבר היה "שכור"-מספרים ומסופקני אם איש שאיננו מצוי אצל ענינים שבחשבון יוכל לרדת לסוף דעתו [1].

ספרו "מגלה עמוקות על התורה" הוא אוצר של דרשות על כל פרשיות התורה בדרך הסוד. דבריו יראו תמוהים בעיני הקוראים שאינם יודעים כי בעלי הסוד בפירושיהם על התורה לא התחשבו כלל את העובדות ההיסטוריות והכרונולוגיות הכתובות בספר התורה. המקובלים ראו בזה חלול כבוד התורה לחשוב כי היא באה רק לספר ספורים פשוטים של דברים כהויתם. שאלמלי כך, הרי היו אנשים בעלי כשרון מוכשרים לחבר תורה יפה מתורתנו. כל אות, כל מלה וכל ספור שבתורה היו בעיניהם סמלים שהיו מכניסים בהם את דעותיהם. לפניהם לא היה באמת מוקדם ומאוחר בתורה. מלבד זה נתנה להם האמונה בגלגול הנשמות את האפשרות להשקיף על הזמן כעל ממד רביעי הדומה לשלשת הממדים: אורך, רוחב ועומק. כשם שבעולם הריאלי אפשר לעבור בנקל מנקודה אחת של המקום אל השניה, כך אפשר בעולם הדמיון של המקובלים לעבור מנקודה אחת של הזמן אל השניה. משה רבינו היה יכול לעבור בטיסה אחת את קו-הזמן שהבדיל בינו ובין חורבן הבית הראשון ולראות בעיניו את בני ישראל גולים מארצם. השקפה יפה זו אנו מוצאים גם בספרות המוסרית הפילוסופית [2] העברית בימי הבינים; ובימים האחרונים השתמש בה הסופר האנגלי ה' ג' וֶלס בספרו הדמיוני הנפלא "מכונת הזמן" (The Time Machine). אופן-השקפה זה פתח אופקים רחבים ביותר לבעלי דמיון שבכל העמים ובכל הזמנים וביניהם למקובלים שלנו. וכך אנו מוצאים, למשל, בעמוד הראשון של "מגלה עמוקות" (הוצאת תקנ"ה) כי עיקר כונתם של בוני המגדל היה לדעת את הסוד הידוע בקבלה בשם "שיעור קומה". "ענין דור הפלגה, אומר המחבר, הוא מגדל עוז שם ה' (כלומר: מטרת המגדל היא לדעת שם ה') שרצו לדעת... שיעור קומה שהוא סוד רל"ו אלפים בסוד גדול אדונינו ורב כח (ר"ב כ"ח

[1] בהביבליותיקה הגדולה של בית מדרש הרבנים דניו-יורק נמצאים ממנו שני אכסמפלרים. שניהם נדפסו בלבוב, האחד בשנת תקנ"ה והשני בשנת תרמ"ב.

[2] לדוגמא, בנסיונות לישב את הסתירה ההגיונית שבין ידיעה ובחירה. ידיעתו של אלוה היא, לפי דעת אלה, מעין השקפה בזמן. אלוה מביט מנקודה אחת של הזמן, ההוה, אל נקודה אחרת, בעתיד, ורואה שם את האדם — מתנהג בדרך פלונית או אלמונית. וכשם שאין ראותנו איש באיזה מקום הסבה להיותו שם, כך אין הראיה בזמן הגורמת להנהגתו של האדם

בגימטריא רל״ו) שכן חשבון של שם הויה, בזה הענין: יו״ד ה״י ו״ו ה״י, כשתכה מלוי של השם שהוא הנסתר על הנגלה תמצא רל״ו״ [1].

מהתחלה זו אנו למדים שלפנינו איש אוהב מספרים ובעל דמיון מופלג. ובאמת מכניס אותנו כאן המחבר אל עולם ההזיה האגדי של הקבלה המאוחרת. בכח דמיונו הכביר וידיעתו את סגולות המספרים הוא בונה מגדלי־בדלח פורחים באויר. בעבודה זו הוא משתמש בכל מיני החשבון של הקבלה עם הוספת נופך משלו, ואנו מוצאים בו מתימטיקן ממדרגה ראשונה. ע״י האמצעים והתחבולות האלה נהפכת המלה העברית למין דונג רך שאפשר ללוש ממנו כל צורה שהיא. כשהגימטריא של המלה יהוה, למשל, איננה ממציאה לו את הרמז המבוקש, הוא יכול לרבע את אותיות המלה (כמו שנראה למטה), לכפול את הנגלה על הנסתר (ראה הערה 1) לכפול את אותיותיה על אותיות המלה אדני או לעשות בה מעשים קבליים־מספריים אחרים שסוף סוף ישוה אל חפצו.

במדה שאנו מתרחקים מהעמוד הראשון של הספר אנו נכנסים יותר ויותר אל עביו של יער העד — עולמם הרוחני של המקובלים המאוחרים. כשאנו מגיעים לפרשת ויצא אנו מרגישים את עצמנו מוקפים מכל עבר באטמוספירה המיוחדה של היער המכושף המלא סכנות ותחתחתים עם עציו הגבוהים התומכים בגאותם שחקים ודשאיו ושיחיו החוסמים את הדרך בפני העובר, וכאילו מאיזה מרחק מגיע אלינו קול דבריו של המנהל הנפלא: ״ויצא יעקב מבאר שבע — הכונה — צירופי אותיות, כמו שכתוב בזוהר על פסוק ויקרא אל משה שהראה לו אותן צירופים. ויצא — ראשי תיבות וירא יעקב צירופי אותיות. ויצא יעקב מבאר שבע — סופי אותיות הן ארבע — הראה לו צירופי אותיות של שם בן ארבע שהם י״ב [2]. כי בא השמ״ש — ששה מול ששה, לכן לקח י״ב אבנים שיוליד י״ב בנים שיהיה לכל אחד צירוף של שם בן ד׳, כי מלאכי אלהים עולים ויורדים בו כי מזלות הם גם כן ששה עולים וששה יורדים. והנה ה׳ נצב עליו — — שם בן ארבע עם צירופיו. וזה שאמר ויקח מאבני המקום, שם בן ד׳ ברבוע עולה מקום [3]) וזה שאמר אכן יש אלהים (כלומר, שם הויה) במקום

---

[1]) מלוי של השם — האותיות הנכתבות בקריאתן. המלוי של שם יוסף, למשל, הוא: יו״ד, ו״ו, סמ״ך, פ״א. האותיות הנוספות על כל אות הן הנסתר שבמלוי. למשל, ביו״ד האותיות ו׳, ד׳ הן הנסתר והאות י׳ עצמה היא הנגלה. אם נקח את האותיות יו״ד, ה״י, ו״ו, ה״י ונכפול את הנסתר של כל אות על הנגלה, אז יצא לנו: י׳ (10) פעמים ו״ד (ששה וארבעה, גם כן עשרה) הם מאה, ה׳ (5) פעמים י׳ (10) הם 50, ו׳ (6) פעמים ו (6) הם ל״ו (36) ועוד ה׳ פעמים ה׳ הם כ״ה (25), ביחד עם יהו״ה — רל״ו.

[2]) הצירופים האלה הם: יהוה, יההו, יוהה, היוה, היהו, הויה, הוהי, ההוי, ההיו, ויהה, והיה, וההי.

[3]) רבוע של איזו מלה הוא סכום הרבועים של מספרי אותיותיה. החשבון יהיה לפי זה:

רבוע של י׳ (10 פעמים 10)	100
רבוע של ה׳ (5 פעמים 5)	25
רבוע של ו׳ (6 פעמים 6)	36
רבוע של ה׳ (5 פעמים 5)	25

ביחד — 186, וגם הגימטריא של המלה מקום (40, 100, 6, 40) עולה 186.

הזה (בגימטריא של המלה מקום)· י״ב צירופי הויה (הם) בסוד ז״ה שמי וז״ה זכרי· מה נורא המקום הז״ה· וישכב במקום ההוא — הכונה ו י ש כ ״ ב׳ שהראה לו הקדוש ברוך הוא כ״ב אותיות התורה· וכל אשר תתן לי — כ״ב אותיות התורה— עשר אעשרנו לך׳ כי עשר פעמים כ״ב עולה ר״כ ועוד עשר פעמים כ״ב (כי כתוב גם ע ש ר וגם א ע ש ר נ ו) הרי ת״מ (440) כי יעקב היה איש ת ם״·

בהמצאות מסוג זה׳ על פי רוב יותר ארוכות ומסובכות׳ אנו נתקלים בכל פנה שאנו פונים בספר הזה· מבעד כל שורה ושורה של הספר אנו שומעים את שקשוקה של המכונה המתימטית הכבירה שהיתה במחו׳ ושנטל עליה להיות — כמאמר הפתגם הידוע — מפצחת אגוזים קטנים כל הימים· במקומות שונים מראה המחבר את ידיעותיו באסטרונומיה ובשאר ״חכמות חיצוניות״· אבל גם בהן הוא משתמש בעיקר לצורך קומבינציות מספריות· ״לפי שי״ב חדשים הם בשנה לקביל (כנגד) גלגל המזלות — — — שחלקו הקדמונים לש״ס מעלות׳ וזה נרמז: אחיך רועים בשכם״ (שכם בגימטריא ש״ס)·

הדוגמאות האלה תספקנה לתת לקורא מושג כללי על דבר תכונת הספר׳ ואנחנו היינו רשאים לעבור אל נתוח הספר השני של המחבר׳ אך דרשה אחת בפרשת ב א מעכבת׳ היא הדרשה שנתחברה על ידי בנו שלמה בהיותו בן שבע (עיין לעיל)· ״דרשה זו — כותב מחבר הספר באהבה ובגאוה המובנה כל כך אצל אב יהודי של הזמן ההוא — דרש בני היניק׳ השם יגדלהו לתורה ולמעשים טובים׳ שלמה שיחיה בחצר קאסווא שנת שפ״ג כשהיינו שם מפני אף ה׳··· והוא היה כבן שבע שנים· יהי רצון שיגדל ויחזק בתורת ה׳ ויבלה שנותיו בנעים···״ גם דרשה זו של העלוי הקטן׳ שבודאי יש בה הרבה תקונים והוספות משל האב המחבר׳ מלאה מעשי להטים מתימטיים· כשם שאצל האב היה יעקב אבינו לבעל גימטריות׳ כך היה פרעה מלך מצרים למקובל ומבין בצירופים בדרשתו של הבן· בספרי המקובלים שעליהם התחנך כבר הובע הרעיון כי פרעה מלך מצרים ידע מ״ח (48) צירופים של שמות אלהים ובזה נפל בערכו ובכחו ממשה ואהרן׳ שידעו כל מאה ועשרים הצירופים של השם הזה [1])· ומפני מה דוקא ארבעים ושמונה? שפרעה ידע רק אותם הצירופים של אותיות א ל ה י ם שבהם האותיות י׳ מ או מ׳ י הן רצופות· השאלה היא עכשיו׳ מה הוא מספר הצירופים האלה? כל מי שלמד את התיאוריה של הצירופים במתימטיקה ימצא כאן פרובלימה מתימטית רגילה [2]) שפתרונה מראה

---

[1]) על פי הכלל הנמצא בכל ספרי המתימטיקה ושהובע בפעם הראשונה ב״ספר יצירה״, מספר הצירופים שאפשר. לעשות משתי אותיות הוא שנים׳ משלש — שלש פעמים שנים׳ או ששה מארבע אותיות — ארבע פעמים ששה׳ או עשרים וארבעה· מחמש אותיות אפשר לעשות חמש פעמים עשרים וארבעה׳ או מאה ועשרים צירופים· במלה אלהים יש חמש אותיות׳ ולכן מספר צירופי אותיותיה הוא מאה ועשרים·

[2]) במתימטיקה שאלה זו נפתרת כך· נניח לרגע כי הי׳ דבקה בהמ׳ והיתה לאות אחת. אז נצטרך לעשות צירופים רק מארבע אותיות: א׳ ל׳ ה׳ ים· ממה שכתוב בהערה 1 אנו יודעים כי מארבע אותיות יוצאים כ״ד צירופים· אם כן יצאו לנו מאותיות א ל ה י ם

כי המספר מ״ח נכון הוא. אם מצאו המקובלים את המספר על פי חשבון מתימטי או באופן נסיוני, על ידי בנין כל הצירופים של המלה אלהים ובחירת אותם הצירופים שבהם האותיות י, מ סמוכות זו לזו – בשאלה זו לא נוכל לנגוע מבלי לעורר את השאלה המענינת והמסובכה על דבר המתימטיקה של הקבלה בכלל. בכל אופן – המקובלים ידעו את פתרון השאלה, והילד־הגאון השתמש בפתרון הזה בדרשתו המחודדה [1]. "לכן אמר פרעה למשה: מי אדני? לא ידעתי את אדני רק מ״י דוקא... ויש באלו שני אותיות י״ם – מ״ח צירופים. ובכל צירוף ה׳ אותיות; ה׳ פעמים מ״ח הם ר״ם אותיות, לכן נקרא משה בן עמר״ם, שהוציא ישראל מן עם שהיו מקשרין ר״ם אותיות – – – לכן התחיל קושי השעבוד משנולדה מ״רים (כלומר, מ״ר הצירופים שבאותיות י״ם). כמו כן מצרים, צ׳ מורה על צירופים, מ״ר צירופים של אותיות י״ם – – –" (קטע זה של דרשת הילד מענין בתור אילוסטרציה יפה למזון הרוחני שבו פרנסו את הילדים בעלי הכשרון בזמן ההוא).

הספר הגדול השני של המחבר נקרא בשם "מגלה עמוקות על פרשת ואתחנן", יותר נכון על תפלת משה הנמצאת בפרשה ההיא (השם "מגלה עמוקות" היה חביב מאד על הרב המחבר מפני כמה טעמים. אחד מהם הוא ש"מגלה עמוקות" הוא בגימטריא "ר׳ נתן"). הרב מפרש את התפלה הזאת במאתים חמשים ושנים אופנים ומגלה בהם את עמוקות נפשו העשירה ואת ידיעותיו העצומות בספרות העתיקה. רצונו היה – מספר לנו בנו רבי שלמה בהקדמתו לספר הזה – לחבר אלף פירושים לתפלה הזאת, אבל באמצע עבודתו עבודת הקודש קרא אליו ה׳: "רב לך, עלה אלי ההרה"! "ובזו הפרשה עלתה נשמתו הטהורה והצלולה לפני נורא עלילה". הרושם העמוק שעושה עלינו ציור זה הוא מעכב בידינו לראות, שאף בדברים הטרַגיים והפשוטים האלה צפונה "המצאה" מספרית: הגימטריא של ר״ב ל״ך היא מאתים וחמשים ושנים – כמספר הפירושים אשר כתב.

בקראנו את הספר הזה [2] אנו עומדים משתאים לאשד הגדול של אנרגיה רוחנית הזורם בעוז ומתפוצץ למיליוני רסיסים קטנים. בכל מקום בספר הזה מזהירים לעינינו רסיסי נשמה אלה בכל צבעי הקשת. אין אני יכול להתאפק מתת לפני הקוראים דוגמא אחת מהדרשות הקצרות – דרשה ארוכה היתה תופסת מקום גדול יותר מדי – שתברר את אופן־המחשבה המיוחד ש"מגלה העמוקות" היה אחד ממטפחיו.

כ״ד צירופים שבכל אחד מהם נמצא הזוג ים. אם נפריד עתה בין שתי האותיות האלה, נמצא כי מכל צירוף אפשר לבנות שני צירופים על ידי זה שפעם אחת נקדים את הי׳ להמ׳ ופעם אחרת נהפוך את הסדר. כ״ד פעמים שנים הם ארבעים ושמונה.

[1]) כמעט קשה להאמין כי ילד בן שבע יחבר דרשה חריפה כזו, אף כי אין הדבר יוצא מגדר האפשרות, כמו שמוכיח הילד הגאוני שמואל פוֹשֶׁשׁווסקי שהתפרסם בנצחונותיו על גדולי המשחקים בשחמט.

[2]) הספר נדפס ארבע פעמים: קראקוי שצ״ז; פיורדא תנ״א; זאלקווא תק״ס; לבוב 1858.

את הדרוש המתימטי הזה אנו מוצאים בפרק קס״ז, או, כמו שהמחבר קורא לו, ״אופן קס״ז״. כל אחד מאופני הפירוש האלה הוא נסיון להשיב על השאלה שהעמיד לעצמו המחבר: מדוע נתאווה משה כל כך לעלות לארץ כנען, וכי לאכול מפריה היה רוצה? ומדוע התאכזר הקב״ה על משה ולא נתן לו את מבוקשו? הרעיון העובר כחוט השני בכל ה״תירוצים״, הוא כי משה רבינו בקש ל״תקן״ איזו פגימות או לגלות איזו סודות חדשים מסודות האלהות, ואלהים הוכיח לו כי אין צורך בכך, שהפגימות כבר נתקנו או יתוקנו על ידי אחרים, ולפיכך אין צורך בעליתו של משה לארץ ישראל... באופן כזה בנוי גם הפירוש המאה וששים ושבעה שאנו מדברים עליו כעת.

״איתא (כתוב) בספר סודי רזיא שהשיעור קומה [1]) הוא ת״ר (600) רבוא ונ״ז אלף רבוא (576 000 000) וזהו חותמו של הקב״ה שהוא אמ״ת – ראש, תוך וסוף האותיות״ (א׳ – היא האות הראשונה של האל״ף בי״ת, מ׳ – האות התיכונית ות׳ – האחרונה). והנה החשבון שבו הוא מוציא את המספר הנזכר מאותיות אמ״ת. האות הראשונה של אמת היא אל״ף –

א (1) פעמים א (1) – 1
ל (30) פעמים ל (30) – 900
ף (800) פעמים ף (800) – 640.000

(בימי הבינים השתמשו באותיות הסופיות ך, ם, ן, ף, ץ לכתיבת המספרים 500, 600, 700, 800, 900).

אם נכפול את המספרים 1, 900, 640000 זה על זה, יצא המספר 576 000 000 (חמש מאות שבעים וששה מיליונים).

באופן כזה מרבע המחבר גם את האות השניה, מ״ם –

מ (40) פעמים מ (40) – 1600
ם (600) פעמים ם (600) – 360.000

כפלם (1600 פעמים 360.000) עולה גם כן 576 000 000.

וכמשפט הזה הוא עושה גם להאות השלישית, התי״ו –

ת (400) פעמים ת (400) – 160.000
י (10) פעמים י (10) – 100
ו (6) פעמים ו (6) – 36

כפל המספרים האלה (הראשון על השני והמספר היוצא על השלישי) נותן גם כן, לעליצותו של המחבר ולתמהוננו אנו, אותו המספר 576 000 000. כל הדברים האלה, הנתונים בזה בהרחבת הדבור להקלת ההבנה, הם רק אחת הסוללות

[1]) ענין ״שיעור קומה״ בקבלה, המספרים התלויים בו ויחסם אל המספרים הקדושים של ההודים, יבואר במאמר מיוחד.

שהמחבר בונה מסביב לחומה הבצורה של פרשת ואתחנן· והנה סוללה אחרת· ״וכל כך אמות — הוא מודיע לנו — היה מחנה ישראל· כי מחנה ישראל היה ג׳ פרסאות שהם כ״ד אלף אמות, וכ״ד אלף פעמים כ״ד (אלף) הם ת״ר רבוא ונ״ז אלף רבוא — — — וזה פשט הכתוב: ושמתי כ״דכ״ד שמשותיך (ישעיה נ״ד) כי ירושלים עתידה להיות ג׳ פרסאות על ג׳ פרסאות ואם כן תהיה כ״ד כ״ד, רצה לאמר כ״ד אלף אמות על כ״ד אלף אמות — — —״· אנו מבקשים לדעת איזה ענין יש לכל זה עם פרשת ואתחנן, אבל המחבר לא ייעף ולא ייגע ובונה דָיֵק אחר דָיֵק: ״וגם מגלה עפה הוא מהלך ת״ר רבוא ונ״ז אלף רבוא יום· כי העולם הוא מהלך ת״ק שנה, וכל שנה ש״ס יום· ש״ס פעמים ת״ק הם י״ח רבוא (180 000) ומגלה עפה היא ל״ב פעמים כל כך כמו העולם (עירובין, דף כ׳, עמוד א׳) ואם כן ל״ב פעמים י״ח רבוא הם ת״ר רבוא ונ״ז אלף רבוא״ (576 000 000)· גם בזה אין המחבר אומר די· בקפיצה אחת הוא עובר מהמגלה שראה יחזקאל אל··· תיבת נח· תיבת נח מחזקת רביעיות הלוג במספר הזה של שיעור קומה· ״כי התיבה היתה ארכה ש׳ אמות, רחבה נ׳ אמות וקומתה ל׳ אמות· ואם כן הוא בתברייתא [1]) מ״ה רבוא אמות וכל אמה על אמה ברום אמה (אמה מעוקבת) מחזקת י״ב מאות ושמונים (1280) רביעיות הלוג ואם כן מ״ה רבוא פעמים י״ב מאות ושמונים הם ת״ר רבוא ונ״ז אלף רבוא (576 000 000)·

ועכשיו פורצת ההשתערות הכללית מכל הסוללות· ״וזה שאמר משה: אתה החלות להראות את עבדך — בימי נח — שהקדוש ברוך הוא שתל למשה בימי נח ולא אצלה ולכן בפעם הראשונה נקרא איש צדיק, ואחר זה כשנסתלקה ממנו נשמת משה נקרא איש האדמה — ולכן אמר משה: מחנ״י נא — אותיות מ״י נ״ה· וזה שאמר: אתה החלות, בימי נח, להראות לי בתיבה שיעור קומה שלך, כי כל כך החזיקה התיבה··· וזה שאמר את גדל״ך — בגימטריא נ״ז, ואי״ת יד״ך החזקה — בגימטריא אמת שכל אות ממנו הוא השיעור קומה — — לכן אעברה נא ואראה את הארץ כי שם אמת מארץ תצמח ואתקן שיעור קומה· ואז השיב לו הקב״ה: רב לך במחנה ישראל· כי מחנה ישראל הוא גם כן שיעור קומה — —״ וכו׳ וכו׳· כשאנו שמים לבנו לדבר שדרוש מתימטי זה הנהו אחד מרנ״ב הפירושים הדומים לו המקובצים בספר הזה, וכי במח המחבר היו סדורים אלף פירושים ממין זה, והספר שלפנינו היא אחד מחמשה עשר הספרים אשר כתב, — אי אפשר לנו לבלי להרגיש ביד החזקה השלוחה מעולם המספרים ואוחזת בצוארו של הרב הגאון מבלי הרפות ממנו אף לרגע קטן· היד הזאת מוליכה אותו כסהרורי על החוטים הדקים מן הדקים של יחוסים מספריים שמצודתם היתה פרושה בדמיון על כל חלקי הספרות העברית· ״מגלה העמוקות״ לא היה צריך לחזור אחרי מספרים לפירושיו· הוא היה חושב במספרים

[1]) תברייתא — שברים, חלקים, והוראתה כאן מדת תפיסת המקום· המלה הזאת נמצאת גם כן בתשובות הגאונים שהוציא לאור הפרופיסור לוי גינצבורג (Geonica כרך ב׳, עמוד 36), אבל שם הוראתה מדת השטח·

כמו שאנו חושבים במלים. הוא ידע את המלים העבריות באופן אינטימי מיוחד רק לו ולאחדים הקרובים לו ברוחם. כל מלה היתה בשבילו בחינת גוף קונקרטי בעל צלעים רבות. את המלה "יוסף", למשל, השיג לא רק בתור סכום של אותיות, י־ו־ס־ף, כי אם גם, והעיקר, בתור שורה של מספרים — 10, 6, 60, 80. אבל שורה זו של מספרים היא רק צלע אחת של גוף המלה הזאת. צלע אחרת היא שורת רבועי המספרים — 100, 36, 3600, 6400. צלע שלישית — הוא המספר היוצא מכפל המספרים בשורה הראשונה או השניה וכן הלאה עד אין סוף, וכן למלוי המלה ר"ל בכתיב: יוד, וו, סמך, פא ובמלוי השני או מלוי המלוי. המלים שהיו בהן צדדים דומים התלכדו במחו, כמו שבמחנו מתלכדים יחד מושגי דברים שיש להם איזה צד־דמיון, וכשהיה חושב על איזה דבר לא יכל להמלט מחשוב על המלים הקשורות בו על ידי איזה יחס מספרי שהוא.

* *
*

ברגש צער עמוק אנו נפרדים מהספרים־האוצרות המכילים אלפי השברים הקטנים, שבהם התפוצצה נשמתו הגדולה של המחבר על ידי התרוצצות הכחות הכבירים שהיו טמונים בנשמתו ולא יכלו למצא להם מוצא. האגדה העממית, שלפעמים קרובות היא עומדת על השורש האמתי של נפש בחיריה, הקיפה את בעל ה"מגלה עמוקות" בזר של אגדות יפות הנותנות בתבנית מגודלת ומוגזמת שרטוטים פחות או יותר נכונים מתמונתו הרוחנית. האגדה מציירת אותו בתור איש מר נפש, בעל הנהגות מוזרות ובלתי מובנות לסובבים אותו ובעל אפשריות בלתי מוגבלות שלא נתגשמו מפני שלא היה הדור ראוי לכך (עיין בספורי המעשיות בסוף הוצאת תרמ"ב של ספרו "מגלה עמוקות על התורה"). זהו הרושם שהשאיר "מגלה העמוקות" בלב העם, וזהו הרושם שאנו מקבלים מקריאת ספריו.

ד"ר שמעון ראבידוביץ

משה מנדלסון

משה מנדלסון חותם את תקופת ה"גטו" בהיסטוריה הישראלית. שמש משמש תחום, מן התחומים החשובים ביותר, במחשבה הישראלית, ואף בחיי ישראל בכלל. על שמו נקראת תקופה מכריעה בחיי ישראל. בהיסטוריה הישראלית החדשה אנו מונים: הימים שלפני מנדלסון — הימים שלאחריו. שותף היה במהפכה הרוחנית שבאה בישראל, עד־ראיה לחלוף־משמרות ביהדות.

תקמ"ו — תרפ"ס! מיום מותו של משה מנדלסון נשתנו פני המציאות הישראלית בארץ־מושבו ובשאר מקומות־מושבותיהם של בני ישראל שנויים יסודיים ומכריעים. מרכזים ישראליים עתיקי־מסורה ורבי־אוכלוסין, עמודי־ברזל שעליהם נשען בית־ישראל הלכו ועברו מן העולם, איים חדשים נבראו לקליטתם של ישראל. שיטות־מחשבה וחיים ישראליות, שקיומה של האומה היה תלוי בהן, — נסתחף שדן. שמשות שקעו וזרחו, עולמות נבראו ונחרבו. ולא זו בלבד. אף חיי העולם והמחשבה הכללית אין בהם כמעט ולא כלום מדורו של מנדלסון. המהפכה הצרפתית, שפרצה שלש שנים לאחר מותו, ושאר המהפכות המדיניות והחברתיות שבאו אחריה הפכו את חיי המדינה והכלכלה מעקרם. המחשבה והשירה, האמנות והמדע, הדת ושאר דרכי־בטויו של הרוח נתרחקו תכלית רחוק מתקופתו של מנדלסון. בימיו האחרונים של מנדלסון התחיל עולה כוכבו של אותו פילוסופוס איש־קֶניגסברג, עמנואל קַנט; אותו "הורס הכל", שהיה מעריץ את מנדלסון הערצה יתֵרה, שקנא בסגנונו הנאה של הפילוסופוס היהודי איש־דֶסוי, שהיה ממתין לגזר־דינו של משה מנדלסון על ספריו, זה שלא יכל לעמוד בפני מנדלסון, שנִצחו בשנת 1763 וקבל מהאקדמיה הפרוסית פרס חמשים דוּקַטים [1]), — האפיל עליו אח"כ בגדלו, עליו ועל חבריו ל"השכלה" הגרמנית. שקעה שמשה של ה"השכלה", וזרחה שמשו של בית מדרשו של קנט. עם התפתחותה של הפילוסופיה הקנטינית וזו של האידיאליסמוס הגרמני נסתם הגולל על הפילוסופיה שהיתה טבועה בחותמה של ה"השכלה". במאה הי"ט עלו וירדו הרבה אסכולות פילוסופיות, אסכולה אחת נלחמה בחברתה. הפילוסופיה הגרמנית, בת־ארצו של מנדלסון, עברה דרך ארוכה וקשה מקנט, "קופרניקוס" זה שלה, עד האחרון ליוצרי האידיאליסמוס הגרמני, הֶגֶל, מבית מדרשו של

---

[1]) הכתוב מדבר בחבורו של מנדלסון: „Ueber die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften".

זה עד הפוזיטיביסמוס, המטריאליסמוס ועד תחיתה של הפילוסופיה הקנטינית, זו שגררה אחריה תחיתן של כל שאר שיטות־המחשבה האידיאליסטיות (של פיכטה, הֶגל, ואפילו זו של שֶלינג), עקרי הלכות פילוסופיות, שיסודן נעוץ במשנות־מחשבה שקדמו לדורו של מנדלסון, הולכים וקמים לתחיה בעשרות השנים האחרונות. ואִלו הפילוסופיה של ה„השכלה" הגרמנית, זו ששרשיה נעוצים במחשבה שבמאה הי"ז ובתקופת הריניסנס, לא זכתה לתחיה, אף על פי שיסודות אחדים מִשלה טעונים הצלה משִני־הכליון של ההיסטוריה. כגורל ה„השכלה" כן גורלם של ה„משכילים". זכות מיוחדה עמדה לו לחברו של מנדלסון, גוטהולד אפרים לֶסינג (1729 – 1781), שדמות־דיוקנו לא נטשטשה עד היום לא בחיי הרוח הגרמניים ולא בחיי הרוח הכלליים. מה שאין כן מנדלסון גופו. לא מנדלסון הפילוסופוס ואף לא משה איש־דֶסוי הישראלי יש בו אותו „לוז השדרה" שהוא מחַיה חושבים ומשוררים, שומר עליהם – ולא דרך חניטה – משִני הזמן, מחדש נעוריהם לאחר שעברו עליהם מאות בשנים.

גדול היה ערכו לשעתו, עם גוטהולד אפרים לסינג, פרידריך ניקולַי (1733 – 1811) וחבריהם היה עומד ומחדש את הספרות הגרמנית. ראש המדברים היה בפילוסופיה שבזמנו [1], דבריו נשמעו בחצרות שרים ונסיכים שבאותם הימים. רמי־המעלה וגדולי־היחס מבין הנוצרים, גרמנים ובני חוץ־לארץ, היו משכימים לפתחו. ואף מטרוניתות מסלתה ושמנה של החברה האירופית שבאותם הימים היו שותות בצמא את דבריו. לא היה בשעתו ולא לאח"כ כמנדלסון יהודי העומד בשתי רגליו בתחום היהדות, היהדות המסורתית, עוסק בתורה ובמצוות, מקפיד על טליתו הישראלית, מתרועע עם הגדולים שברבני זמנו, כמוהו כאחד היהודים שב„גֶטו" הפרוסי שבאותם הימים, – ומצד שני הוא עומד בשתי רגליו בתחום התרבות הכללית, עומד עמידת בן־בית ולא עמידת אורח וזר בא מן החוץ, יתר על כן – עמידת בעל־בית, אחד מיוצריה של תרבות כללית זו, הרוח החיה שבה. יהודי גֶטואי מיוצאי דֶסוי אשר במדינת אַנְהַלְט זכה ועלה על כסא המלוכה בהיכל הספרות הגרמנית שבימיו. והוא כל ימיו, בכל שעה בחייו, יהודי וגרמני כאחד, יהודי שָלֵם וגרמני שלם. מחבר לבקשתו של השלטון הפרוסי „קצור שלחן ערוך" חדש, אי־אלה מעקרי חוקי־ישראל לפי החושן־משפט ושאר הפוסקים מכאן, ועומד בקשרי מלחמה – כמנהיג – על שאלות האסתיטיקה, הפילוסופיה והספרות שבדורו מכאן. יהדות וגרמניות לא שמשו לו עדיין דבר שבפרובלימה, שתי רשויות היו אלה, נבדלות

[1]) אף חוקרי הפילוסופיה הגרמנית, בדורות שעברו ובדורנו, רואים את מנדלסון והוא משמש אישיות מרכזית בפילוסופיה שבדורו. לֶסינג ידידו, שעלה עליו בכח יצירתו המקורית לא היה איש האסכולה הפילוסופית. ואִלו מנדלסון הביא לידי בטוי שיטתי בהיר את כל השקפת־עולמה הפילוסופית של ה„השכלה". עיין לדוגמא בדבריו של אדוארד צֶלֶר, זה ההיסטוריון הקלַסי לפילוסופיה היונית שנזקק גם למחקר הפילוסופיה הגרמנית, על מנדלסון: Eduard Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz, 1873, מעמוד 333 ואילך.

זו מזו — אם גם ינקו בחשאי זו מזו. לא כפף יהדות לגרמניות ולא עשה גרמניותו מדרס ליהדותו. יהדותו קדמה לגרמניותו קדימת־זמן בלבד.

אף ברספובליקה הגרמנית שבימינו, כמאה ארבעים ושלש שנה לאחר מותו של מנדלסון, זו שזכו בה יהודי גרמניה למדרגת־חֵרות מדינית, אזרחית והברתית כאחד, להשפעה מכריעה בכמה וכמה מקצועות, זו שמצד שני אתה מוצא ביהודיה לאומיים קיצוניים ואדוקים קנאים בעלי השכלה ותרבות כללית — אין אתה מוצא אף יהודי אחד דוגמת משה מנדלסון, יהודי שיהדותו המסורתית אינה דוחקת את רגלי גרמניותו היוצרת שהוא כולו יהודי ״גֵטואי״ וכולו גרמני יוצר כאחד.

מכאן אתה למד, אישיותו של משה מנדלסון קובעת פרובלימה בפני עצמה. חזיון זה שהוא מיוחד במינו טעון עיון רב — בקשר עם תנאי החיים והחברה שבאותם הימים. רבים נכשלו בתפיסת אישיותו של מנדלסון ומשנתו, מהרהורי לבם ראו בו. רבים ראו בו נרדף על יהדותו, סובל בסבלה של היהדות, מעין קרבן־היהדות בחברה הגרמנית שבימים ההם. וכנגדם היו מי שראו בו מעלים עיניו מהיהדות, חי חיי־חוץ, מֵזין ונִזון מעל גבי שלחנן של אומות העולם. במחנה הלאומיות ראו בו מסית ומדיח, אבי תנועת ההתבוללות והשמד, אבי הכליון הלאומי, ״צר ואויב״, מעין ״שונא ישראל״ למחצה או לשליש [1]. במחנה הליבֵּרליסמוס הישראלי שבארצות המערב ראו בו את הגֶרמַניזַטוֹר הגדול של היהדות, את אביה של תנועת הריפורמה, תנא מסייע למתקני הדת הישראלית שבמאה הי״ט. אלה ואלה לא תפסו את עומק הפרוֹבלימטִיקה באישיותו של מנדלסון, לא ירדו לעומק משנתו הפילוסופית הישראלית (פרק מיוחד נקדיש לברורה של הלכה חשובה זו). בפרקי זמן שונים שבמאה הי״ט זכתה אישיותו של מנדלסון בארצות שונות למדרגת־הערצה מופלגה. עם חתימתה של מאה זו התחילו נשמעים קולות־בקורת חריפים, קמו קטיגורים קשים למנדלסון שהשתדלו „להורידו מכסא־כבודו" בהיסטוריה הישראלית החדשה.

עוד מעט ויתחילו חוגגים את יום־הולדת המאתים (תפ״ט—תרפ״ט) למשה מנדלסון בכל תפוצות ישראל. ודאי יבואו סופרים וחוקרים וישתדלו לעשותו ״גבור השעה״. נסיונם זה לא יצליח. כל הבא להבין את מנדלסון מתוך זמננו והלך־רוחו מגלה פנים בפרשת־מנדלסון שלא כהלכה. יותר משהוא גבור דורנו, הרי הוא נחלת ההיסטוריה, אחד מעושי ההיסטוריה לשעבר, בדורו. ואף על פי כן גנוזים בו הרבה ערכי־מחשבה כלליים וישראליים הראויים להשמע אף לבני דורנו. ואישיותו כשהיא לעצמה — הרבה פרשיות חיים ומחשבה ישראליות, נִתְּנו לחוור לאורה, כמרומז לעיל.

במאמרי־הערכה ״כלליים״ אין אנו יוצאים ידי חובתנו כלפי מנדלסון ודורו, כלפי אישיות היסטורית זו ומפעלה. אע״פ שכבר דנו הרבה

[1] על יחסו של פרץ סמולנסקין והיוצאים בעקבותיו אל משה מנדלסון נעמוד בפרקים הבאים.

בפרשת מנדלסון (והרבה נכתב בענין זה מתוך מגמתיות יתרה, לשם סנגוריה ופולמוס כאחד, לצורך השעה), כל מי שטפל – ובטפול מדעי הכתוב מדבר – בתקופת ה„השכלה" הגרמנית ובזו הישראלית יודה בעל כרחו, שמחקר המקורות לפרשת־מנדלסון – משנתו בפילוסופיה כללית וישראלית, חייו ודורו – לא זכה עדיין להגיע לשלמותו המדעית הרצויה. ספרו הגרמני של קֽיזֶרלינג [1]) על משה מנדלסון וחייו, שהשקיע בו המחבר הרבה עמל ויגיעה, זה שבעקבותיו יוצאים רוב ההיסטוריונים בעשרות השנים האחרונות, אינו עומד בפני דרישת הבקורת המדעית החדשה [2]). עם הוצאתם המדעית של כל כתבי משה מנדלסון, שקבלה על עצמה החברה להרמת היהדות יחד עם האקדמיה הישראלית בברלין, נתגלו מקורות חדשים לחקר חייו של מנדלסון ומפעלו – הגיעה השעה לשחרר פרשה זו של מחקר־מנדלסון מנטיות חברתיות, ממגמות שהזמן גרמן. (השקפת־עולמו של משה מנדלסון – ענין בפני עצמו הוא. לידי זו אנו מגיעים לאחר שעמדנו על מפעלו הפילוסופי וההיסטורי). שומה עלינו להעריך את חייו ומעשיו הערכה אוביקטיבית־מדעית, לגשת לברור אישיותו של מנדלסון ומפעלו:

א) מבחינה פילוסופית כללית.

ב) מבחינה היסטורית־ספרותית.

ג) מבחינה ישראלית, פילוסופית־ישראלית.

ואף בביאוגרפיה או „ארגו־גרפיה" של מנדלסון יש צורך מיוחד.

ספרי „משה מנדלסון, חייו ומפעלו" בא למלא חסרון מחקר מקיף זה, שהנהו קיים לא רק בספרות העברית בלבד – כי אם גם בספרות המדעית בכלל, ואף בספרות המחקר הגרמנית המטפלת בפילוסופיה של ה„השכלה". כרך ראשון של ספרי מוקדש לברור דמותו של מנדלסון הפילוסופוס הגרמני. כרך שני – לדמותו של מנדלסון הסופר הגרמני ומפעלו בספרות הגרמנית. כרך שלישי מוקדש לאישיותו של מנדלסון הישראלי והפילוסופוס הישראלי. כרך רביעי – לתאור חייו של האיש מנדלסון. דבר שאינו צריך להאמר הוא, שאין אני בא לפרסם כאן את ספרי כולו. פרקים אחדים על מנדלסון הישראלי ומנדלסון הפילוסופוס אפרסם כאן, וכל פרק קובע מחקר בפני עצמו, משמש פרשה מיוחדת במסכת מנדלסון.

המאורע המכריע בחיי־יהדותו של מנדלסון ובהתפתחות משנתו ביהדות הוא דבר־התנגשותו עם הכהן הנוצרי יוֹהן קַסְפַּר לַוַטֶר (1741–1801) בציריך. ולפיכך יבוא זה ויפתח במחקרינו על משה איש־דֶסוי, מנדלסון הפילוסופוס הישראלי.

---

[1]) M. Kayserling, Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke מהדורה ראשונה יצאה לאור בשנת 1862, בצרוף „נספחות" (אגרות חדשות של מנדלסון). מהדורה שניה יצאה לאור בשנת 1888.

[2]) עיין דברי־בקרתו של אברהם גיגר על ספר זה: Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, יצא לאור על ידי א. ג., שנה ראשונה, ברסלוי, 1862, עמוד 140 ואילך.

פרק ראשון.

משה מנדלסון ויוֹהַן קַסְפַּר לַוַטֶר

1. לַוַטֶר וה״השכלה״

לא היה לַוַטר איש השיטה הפילוסופית. פילוסופוס תיאולוגי זה, מסיף ומשורר כאחד, שמצודתו היתה פרושה על פני כמה מקצועות ספרותיים, זכה והיה לנביאה של תקופת ה״סער והתפרצות״ (Sturm und Drang) בפילוסופיה הגרמנית שבסוף המאה הי״ח. נביא זה דינו כדין כמה נביאים שקדמו לו. ״חסידים״ נלהבים ומעריצים לו — מצד אחד, מבקרים חריפים, פקפקנים, אויבים — מצד שני. לֶסינג ראה אותו והוא ״שוטה שכולו התלהבות״. גֶתֶה אמר עליו בפני איש־שיחתו אֶקֶרמַן (בשנת 1829), שהיה תועה ומתעה את הרבים. אלה הם דברי גתה הזקן[1]. גתה הצעיר היה ממעריציו של הכהן הנוצרי לַוַסר, איש־הפיזיוֹנומיקה. זָכָה לַוַטֶר להתחמם לאורו של גתה. אצל עליו זה מהודו. וכך עמדה לו ללוטר זכותו של גתה שנתחבב הרבה על יוצרי הספרות והתרבות הגרמנית בסוף המאה הי״ח. בזכות ניצוץ־גאוניות אחד שגִלה בו גתה הצעיר קנה לו מקום מסוים בתולדות־הרוח בגרמניה.

פרסום רב קנה לו לַוַטר על ידי התנגשותו עם משה מנדלסון, אותה שעה שבא והציע למנדלסון לקבל עליו עול נצרות.

נוהגים היו החוקרים לראות בלַוַטֶר מעין ״מיסיונר״ בלבד, רודף אחר גִצורם של בני־ישראל, איש ה״סֶנסַציה״, קל־הדעת. להערכה זו זכה לַוַטר לא רק בבית־מדרשם של חכמי ישראל, כי אם אף בזה של חוקרי אומות־העולם, מבני זמנו והדורות שלאחר כך. אין אנו באים לַלַמד זכות על יחסו של לַוַטר למשה מנדלסון, על ״הקדשתו״ למנדלסון (ועל כל אלה ידובר בפרוטרוט בסעיף הבא), אבל הרואה אותו ״שונא ישראל״ בלבד, אינו אלא טועה. רצוננו לעמוד על סבת ההתנגשות שבין מנדלסון ולַוַטר, ועל כרחנו אנו מתעמקים במֶחקר אישיותו של לַוַטֶר, במשנתו בדת ובפילוסופיה.

נצמצם עצמנו בגופי־הלכה אחדים שבמשנתו של לַוַטֶר ונראה, כמה גדולה היתה התהום המפרידה בין הכהן הנוצרי איש־ציריך ובין משה מנדלסון.

נגוד ראשון שביניהם, נגוד יסודי שהוא בונה אב לכמה וכמה נגודים — אינו אלא זה: מנדלסון הוא ״משכ׳ל״, דַבָּרה של ה״השכלה״ הגרמנית, מה שאין כן לַוַטֶר. הוא, שבא לעולם כשתים עשרה שנה אחרי משה איש־דֶסוי, מצא את ה״השכלה״ מוכנה לפניו. על ברכיה נתחנך אף הוא. בימי נעוריו התחילה ה״השכלה״ רווחת אף בציריך עיר מולדתו (המשורר והמבקר בוֹדְמֶר, התיאולוג

---

[1]) עיין דברי גתה על לַוַטר בספרו ״חזון ואמת״ — „Dichtung und Warheit" —, חלק שלישי, פרק י״ד.

צִימֶרמַן וחבריהם הם שעמדו באותם הימים בראש תנועת ה״השכלה״ בשוויציה). בתקופתו הראשונה היה לוטר הצעיר כמוהו כאחד ה״משכילים״, אף על פי שגם באותו פרק־זמן השתדל להשתחרר מכבלי ה״השכלה״ שהעיקו עליו. בשנות־השבעים הראשונות למאה הי״ח התחיל הולך ומנצח את גרעיני ה״השכלה״ הגנוזים בו, היה לאחד מנביאי הרומנטיקה החדשה, מתוקעי־שופרה של תנועת ה״סער והתפרצות״. ואף על פי שההתנגשות בינו ובין מנדלסון פרצה בסוף שנת 1769, באותם הימים שעדיין לא גלה לַוֶטֶר את ה״סוער והמתפרץ״, את הרומנטיקן, את אויב־ה״השכלה״ שבו גלוי גמור, — הרי לא היה לַוָטר מעולם ״משכיל״ גמור לכל דבר, לא נשבע מימיו לעשרת דברותיה של ה״השכלה״ כמשה מנדלסון, לֶסינג, פרידריך ניקולַי, גַרְפה (1742—1798), רימַרוס (1694—1768), אֶבֶרְהַרְד (1738—1809) תוֹמַס אַבְּט (1738—1766), אֶנְגֶל (1741—1802), צִימֶרְמַן (1728—1795) וחבריהם. באתכסיא פעלו במחשבתו — אף בשנות הששים — אותם היסודות, שבכחם הרס הוא וחבריו ל״סער והתפרצות״ את מבצרי־ה״השכלה״, זו שתמכה יתדותיה במשנתם של ל י י ב נ י ץ ו וו ל ף.

מימיו — ואף בתקופת ה״השכלה״ שלו — לא ראה לַוָטר את ה״פילוסופיה הפופלַרית״ (Popularphilosophie)[1], משנתם של ה״משכילים״, והיא תכלית־החכמה. הודה בדבר, שמקורה של הפילוסופיה ונקודת־מוצאה הוא השכל האנושי הטבעי, אולם היה כופף את הפילוסופיה לתיאולוגיה, לחכמת־האלהות. וכך אנו מוצאים את לוטר הצעיר כותב בשנת 1760 לידידו הינריך הֶס: הוה עושה את הפילוסופיה דרך־מסעך ואת התיאולוגיה מחוז־חפצך[2]. לא נתכוון לַוָטר לומר, שהתיאולוגיה היא ״גברתה״ של ״שפחה״ זו ששמה פילוסופיה, דוגמת דברי אנשי האסכולסטיקה שבימי הבינים, ומכל מקום משמשים דברי־לַוָטר אלה נגוד גמור ליסודותיה של ה״השכלה״ הגרמנית. זו ה״השכלה״ הגרמנית לא היתה פורצת גדר, יותר משהיתה שוללת קיצונית נוטה היתה לחִיובו של החָדש שהביאה בכנפיה. ודבר שאינו צריך להאמר הוא, שלא היתה ה״השכלה״ הגרמנית כופרת בעקר מעין ה״השכלה״ הצרפתית (בתקופות עליתה), אולם לא הרי מושג־האלהות של ה״השכלה״ כהרי זה של יוהן קספר לַוָטֶר. מושג־האלהות ללַוטר (ובהרבה הושפע לַוטר כאן ע״י אונגליון־של־יוחנן) הוא טבוע טביעת־ה ה ר ג ש ה, אֶמוֹציוֹנַלִי הוא מטבע ברייתו — בנגוד למושג־האלהות השכלני, העיוני, המופשט של ה״השכלה״ (ואין לנו לבדוק כאן בשאלה חשובה זו, עד כמה נשתחרר לַוָטר

---

[1]) אחד הסופרים העבריים המובהקים הסביר ענינה של ״פילוסופיה פופולַרית״ זו, והיא הפילוסופיה כמות שהיא מוצעת ומבוארת להמון העם. וטעות היא בידו. ״פילוסופיה פופולרית״ מעין זו אנו מוצאים בכל דור ודור. אין לך דור שהוא חסר פרשָנים הבאים להסביר את הפילוסופיה ל״המון העם״ או להמון המשכילים שאין הפילוסופיה אומנתם. ה״פילוסופיה הפופולרית״ של דור־ה״השכלה״ בגרמניה היא היא הפילוסופיה האסכולתית גופה שבאותו דור. דורשת היא זו, שתהא הפילוסופיה דרך כלל תומכת יתדותיה ב ש כ ל ה א נ ו ש י ה ט ב ע י, שתצמצם זו עצמה בתחום המציאות שנתנה לנסיון וכיוצא בזה.

[2]) עיין: Heinrich Maier, An der Grenze der Philosophie, עמוד 379.

ממושג־האלהות של ה״השכלה״, שהטביע בתקופתו הראשונה את חותמו על מחשבתו, ועד כמה יונקת היתה חכמת־האלהות של לוטר ממעינות המחשבה הפיאֶטיסטית [1]. ה״השכלה״ נלחמה על דת־של־טבע, שהיא דת של תבונה. ראתה זו טבע ותבונה עולות בקנה אחד. הכריזה ה״השכלה״ על חרות התבונה שנטל עליה לשמש תריס בפני סמכותה של דת־הכנסיה, של הדת העומדת על התגלות־אלהים בלבד. ה״השכלה״ תמכה יתדותיה באותה תורה של lex naturae, של ״אור־הטבע״ מיסודה של התיאולוגיה הנוצרית שקדמה לה [2]. הֶרבֶּרט איש־שֶׁרְבֶּרִי (1581—1648) הוא אחד ממניחיה הראשונים של ה״דת הטבעית״. הדֵיאיסטים האנגליים (טוֹלַנד, טינדל וחבריהם) סייעו הרבה לנצחונה בעולם־המחשבה, וכך היתה זו רווחת בימי ה״השכלה״. לזו לא שמשו האמתות הדתיות אלא אמתות־הטבע, אמתות־התבונה. יסוד התגלות־האלהים לא היה בו ל״משכילים״ כדי להוכיח אמתותה של דת. קיומה של אמת דתית אינו קיום, כל עוד שאין זו אף אמת שבטבע, אמת שבתבונה (ומכאן תעמוד על השתדלותם של ה״משכילים״ להוכיח בדרך־התבונה את אמתותתם של כמה מעקרי הדת: מציאות אלוה, השארת־הנפש וכיוצא בהן). אמתותיה של הדת שמשו להם לכמה מראשי־ה״השכלה״ בחינת אמתות ארעיות, אמתות היסטוריות בלבד שאין בהן לעלות למדרגת אמתות שבתבונה, אמתות שבהכרח [3]. יסוד־יסודותיה של הדת, התגלות־האלהים, לא היה בכחו לבסס אמתותה של זו. כריסטיַן וולף (1679—1754), אותו Praeceptor Germaniae ובית מדרשו העמידו את הדת על הטבע ועל התבונה ומכל מקום ראו עצמם חייבים להציל את רעיון התגלות־האלהים, באו להוכיח שאין זה מתנגד לתבונה. כמה ״משכילים״ ראו בהתגלות־האלהים מעין קיום אלהי לאמתותיה של הדת הטבעית, שכשהיא לעצמה אינה זקוקה לכך מטבעברייתה. והיו כמה ״משכילים״ שהשתדלו להשתחרר מעִקר יסודי זה בדת, מיסוד התגלות־האלהים (הרבה מן הענין יש ביחסו של מנדלסון היהודי וה״משכיל״ לשאלתה של התגלות־האלהים, ועל כך נעמוד להלן).

אלהי ה״השכלה״ הוא אל טבעי ותבונתי, אלהים שכחו הולך ומצטמצם על ידי תאות־שלטונם של שני הכחות האיתנים הללו. ואלהי לוטר הוא אלהים ממש, לא פרי המחשבה העיונית, הוא אלהי־המקרא, אל רב־העלילה, משדד מערכות הטבע, אל שאינו כפוף לחוקי הטבע כי אם משעבד הטבע לצרכיו, אלהי־הטבע ולא אל

---

[1] על משנתו של לוטר בקשר עם תנועת הפיאטיסמוס עיין בספרו של רִיטְשֶׁל: A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, כרך ראשון, עמוד 494 ואילך.

[2] וילהֶלם דילטי (Dilthey) הוא שעמד על הקשר בין הדת הטבעית של ה״השכלה״ ובין תורת הכנסיה הפרוטֶסטנטית והקָתוֹלית, עיין: „Das uatnrliche System der Ceistes-wissenschaften im 17. Jahrhundert“ (כל כתביו, כרך שני, 1914, עמוד 90—243, ובמקומות אחרים). עיין כמו כן בדברי ארנסט טרֶלטש (Troeltsch): „Die moderne Welt“ (ביחוד הקטע השני הדן במהות ה״השכלה״ ותולדותיה), כל כתביו, כרך רביעי, מעמוד 338 ואילך.

[3] ידועים הם דברי לֶסינג על אמתות־ההיסטוריה הארעיות. עיין: „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft“ (Lessings Sämtliche Werke, Cottashe Bibliothek der Weltliteratur 18 עמוד 27).

טבעי, אלהים כל יכול. אין זו אלהות שנתגלתה אחת לבני־אדם, שפעם אחת נעשו נסים על ידה, ולאחר התגלותה נסתלקה מן העולם ומסרה שרביט־שלטונה לטבע. היא האלהות שכחה וגבורתה מלא עולם — אל חי וקים, במשמעותו הדתית הצרופה של בטוי זה. מכאן אתה למד, אף מושג־הדת של לַוַטר רחוק תכלית רחוק מזה של ה״השכלה״. לוטר בא ועשה את הדת דבר־שבלב, דבר שיסודו בהרגשה הצרופה, לא זו הדת האינטילקטואליסטית של ה״השכלה״ (בהפיסתו האֱמוציוֹנַלית את הדת הוא הולך ומתקרב למשנתם הפילוסופית של ז׳ן ז׳ק רוסו, דוד יום, לודוויג פויאֶרבַך [1]) וחבריהם). ״והרגשת את ה׳ אלהיך״ — זוהי כל תורתו הדתית, צווי עליון ומוחלט.

ב״קטעים הפיזיוגנומיים״ [2]) שלו, שהם משמשים בטוי־תמצית לכל משנתו הפילוסופית, משנתה הפילוסופית של תנועת ה״סער וההתפרצות״ שלו, אנו מוצאים כתוב: „Die Göttlichkeit aller göttlichen Dinge muss gefühlt werden“ ([3]).

ה״השכלה״ השתדלה בדבר להעלות את הדת והמוסר בקנה אחד (בנסיון זה נכשלה לא רק תקופת ה״השכלה״ בלבד. בתקופות שונות לפניה ולאחריה יצאו להעמיד את הדת על המוסר, ואף עמנואל קַנט תלה דת במוסר, ובעקבותיו יצאו רבים, עד שקם פרידריך דניאל שליאֶרמַכר ושחרר את הדת מזקתו של המוסר — וזו היא אחת מזכיותיו הגדולות בפילוסופיה. בא הֶגֶל והורה: הדוֹגמות הדתיות עקרים פילוסופיים הם, תלה זה ובית מדרשו דת בפילוסופיה. קם אחד מיוצאי בית מדרשו וממתנגדיו החריפים לודוויג פויארבך והחזיר עטרת הדת ליושנה, השיב לה מקוריותה ועצמיותה, differerentia specifica שלה). ואִלו לַוַטר נלחם מלחמה עזה בהנהה יסודית זו. ב״קטעים הפיזיוֹגנוֹמיים״ שלו ובשאר ספריו הוא עומד ומוכיח, שאין לה לדת כשהיא לעצמה עם המוסר ולא כלום. אשר למוסר — למוסר, ואשר לדת — לדת. יוֹהַן יוֹאַכים שְׁפַלְדינג (1714 — 1804) רַבּוֹ הורה, שהדת היא בבחינת מוסר, צדקה לשם שמים („Tugend um Gottes willen“). דעה זו מצאה בלַוַטר את מתנגדה החריף ביותר. יודע הוא לַוַטר, שאיש־אלהים, איש־דת ואיש־מוסר — אין השתוף חל בהם כלל וכלל. הכופר בעקר אף הוא יכול להיות איש־המוסר, אפשר לו לזה לעשות מעשי צדקה וטובה מתוך הרגשת־יושר טבעית או מתוך תנאי חיי־החברה שבהם הוא נתון. הטובה שאנו עושים יש בה משום נצחון הרוח על הבשר, לכך מסוגל אף אותו איש שמימיו לא שמע קול־אלהים בחֻבּו. הצדקה (Tugend) עושה את האדם אדם. הדת עושה אותו אלהים. הצדקה בת העולם

---

[1]) על שיטות־הדת האמוציוֹנליות בפילוסופיה של דת עמדתי בספרי הגרמני: Ludwig Feuerbach und die deutsche Philosophie. (כרך ראשון לתולדות האסכולה ההגליינית שאני מטפל בהן). עיין שם, ביחוד בפרק השני מעמוד 76 — 216.

[2]) בפיזיוגנומיקה טפלו באותם הימים גם מנדלסון, לסינג, ניקולי וחבריהם. יחסו של גתה ל״פיזיוגנומיקה״ של לַוַטר ידוע הוא.

[3]) עיין: Fhysiognomische Fragmente (1778), חלק־רביעי, עמוד 95.

הזה, הדת בת עולם־הבא היא. הדת היא „צדקת השמים" (Tugend des„ Himmels"). הדת בשמים היא, מעבר לארץ, מעבר לגלוי ונראה לעין. הדת: כאמינה במצויים נעלמים, שעם היותם נעלמים יש בכח המאמין להשיגם ולתפסם דרך רשמי־הדושים, גוזרת היא זו הויה מציאותית־ממשית לאותם המצויים העליונים הנעלמים. לוטר תולה את מציאותה של הדת בחוש עליון טבוע בנו, שמטבעו להיות תופס את האלהות, את עולם־המסתרים של אלוה, אותו חוש פנימי הכובש את העולם שמחוצה לנו. הכל כשרים לזכות להרגשת־אלוה עליונה זו, אולם לוטר שונה מדרגות־מדרגות בהרגשת־אלהות זו. והדת היא תכלית לעצמה, שכר דת — דת [1].

יוהן קספר לוטר ידע, שעשויה היא תורתו להפוך את קערת ה„השכלה" על פיה. על התנגדותו ל„השכלה" אין אנו עומדים מכלל דבריו בלבד, בפרוש נשנתה זו. הרבה נלחם בתורת־האלהות של כריסטין וולף ובית מדרשו, העושים את־אלוה מעין הפשטה גמורה [2]. באחת מאגרותיו ליעקב הס הוא מדגיש, שאין הוא בא להרגשת אושר ומנוחה אמתית אלא מתוך עיון בכתבי הקודש, ולא בדבריהם של ליבניץ, וולף, ניוטון וכיוצא בהם [3].

כמה רחוק היה משה מנדלסון, הנשר הגדול של תקופת ה„השכלה" הגרמנית, מאותו אמוציונליסמוס בפילוסופיה־של־דת, מאותה הרגשת־אלהים מסתורית, ממשנה פילוסופית זו שבאה לתת לאמונה את היתרון על הפילוסופיה, שיצאה להשליט את הרגש על השכל. לא זו היתה דרכו של דור „שלטון השכל" של ה„השכלה". ולא זו בלבד, לא רק שיטתו של לוטר בדת בכלל מוכרחה היתה בטבעה להגביה הר בינו ובין מנדלסון. באה תפיסת־הנצרות שלו והעמיקה את התהום שביניהם.

שהרי היה לוטר הפילוסוף הנוצרי של המאה הי״ח, נלחם זה על הנצרות יותר מכל בני דורו. שאיפת־שאיפותיו אינה אלא זו שיזכה ויהיה אדם שלם. ואין אדם שלם אלא אם כן הוא נוצרי, שהשלמות היא לנצרות. הנוצרי הוא איש־האמת, איש־הדת, הוא לבדו ואין זולתו [4],

ישו הנוצרי משמש לו מרכז כל העולם, נפש התבל, הכל גנוז בו. לא היה כמעט במאות האחרונות חוקר, שהעמיד את ישו הנוצרי במרכז השקפת־עולמו וחייו במדה זו שעשה לוטר. ישו הוא יסוד־ההרמוניה שבתבל, לפיכך הייב אדם להדבק בישו, ומי שזכה לכך זכה לחיי־נצח. הומניות, אמת, פילוסופיה

---

[1]) משנתו בדת כרוכה בתורת־הGenie (גאוניות), זו התורה שמלאה תפקיד מיוחד ברומנטיקה האירופית. הרדר וגתה הם שהשפיעו על לוטר בבחינה זו.

[2]) עיין: Physiognomische Fragmente, כרך שלישי, עמוד 246.

[3]) J. K. Lavater, Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Gessner, 1802, עמוד 102. חלק ראשון.

[4]) עיין במכתבו לפרידריך היגריך יעקובי, ב' בדצמבר בשנת 1786 (R. Zöpperitz, Aus F. H. Jacobis Nachlass, 1869, 90 עמוד).

ונצרות – היינו הך. הכל כשרים להרגיש הרגשת־ה־להות, ולא כל אחד זוכה לכך שיהא משיג אותו יופי עליון, אותה רוחניות נאצלה הגנוזה בדת־ישו. אין אדם זוכה ומתעלה למדרגת תפיסתה של דת־ישו, אלא אם כן הוא אמן בחסד עליון. ברבים מספריו וביחוד ב״קטעים הפיזיוגנומיים״ הוא נלחם על הנצרות, בשם דת־ישו, ומגין עליה מפני ״נביאי האנושיות״, ״נביאי הצדק״, ״בני התבונה״, – כלומר אנשי ה״השכלה״ שבדורו [1].

דת־ישו זו (והרבה הושפע לַוָטר בפרט זה מִקְלוֹפשטוק) היא שעכבה בידו, לדוגמא, מהתקרב לודוי־הדת הנשגב של י׳ן י׳ק רוסו. אותו ודוי־דת היה גם ודויו של לַוַטר – אך יסוד ישו היה חסר בו, ולפיכך לא הודה בו לַוַטר.

יסוד זה הוא שהביא את לַוַטר לידי כפירה באמתותה המוחלטת של ה״השכלה״. אין ה״השכלה״ יכולה להגיע ל דרגת השלמות, אלא אם כן תבוא ותקבל עליה עול נצרות וישו. מוכרחה זו לטבול טבילת־נצרות. בשם ישו תזכה להשלים את פגימותיה.

כלום יכול היה משה איש־דֶסוי להשלים עם השקפת עולם דתית־פילוסופית זו?

ולא רק מנדלסון הישראלי בלבד, אף חבריו ה״משכילים״ הנוצרים הרחיקו עצמם מפילוסופיה לַוַטֶרִינִית זו תכלית ריחוק. לא לשם כך קבלו ״השכלה״ מאנגליה וצרפת והשתדלו להשרישה בתרבות הגרמנית. זו ה״השכלה״ לא היתה מודה כל עקר בדבר, שהאמת הדתית גנוזה בנצרות לבדה. באה זו לידי הכרה, שהרבה ערכי־אמת גנוזים בשאר הדתות (לייבניץ היה מדבר בהתלהבות על דת הסינים), שאמת אחת משותפת לכל הדתות – עד כמה שהן נשמעות ליסודות הטבע והתבונה. אמת דתית זו, אמת משותפת זו לכל הדתות – היא שראו בה דת־המופת.

ולא בהשקפותיהם הפילוסופיות והדתיות בלבד, אף באישיותם הדתית היו מנדלסון ולַוַטר שונים זה מזה. מנדלסון הוא טפוסו המיוחד של הפילוסופוס הנלחם על האמת השכלית, האמת הטבעית, האמת שיסודה בבינה, בשכל הטבעי. הוא איש ״שביל הזהב״, בעל ה״מדה הבינונית״ (μέσον) – זו שנהלה מידי אריסטו והרמב״ם, – הרחוק ומרחיק עצמו מקנאות דתית, המבקש להשלים, לפשר ולהתוך, הוא בן הדור ששמר על ה״הרמוניה הקבועה מראש״, הליבניציָנית (ואם גם בצורה שטחית ביותר), הפילוסופוס הרציונליסטן במאה השמונה־עשרה״ח. איש הדתיות היוצרת, לא היה משה מנדלסון מימיו, אף על פי שסופר רב־גוונים זה, שמצודתו היתה פרושה על פני מקצועות־מדע וספרות שונים, נזקק לכמה וכמה שאלות דתיות. מימיו לא תפסה הדת בחייו אותה עמדה מרכזית שתפסה בחייו ובמחשבתו של לַוַטר. אותה דָתיות אינטֶנסיבית שחי עליה לַוַטר לא ידע מנדלסון מעולם, ואף לא רדף אחריה. ואלו לַוַטר משמש עקר־טפוסו של האיש האלהי, האיש אשר במרכז חייו עומד רעיון־האלהות. כל מחשבותיו נזונות מתהום הדת, וכולן חותרות לשוב למקור

[1]) Physiognomische Fragmente, שם, עמוד 235 ובמקומות אחרים.

מחצבתן. הוא חי כל ימיו ב״שלשת ימי הגבלה״ שאינם פוסקים. כולו נרגש. מצפה לקראת מעמד הר סיני חדש, התגלות־אלהים — מלא כל הארץ כבודו... בארבעה עשר בספטמבר לשנת 1759 הוא כותב לידידו פֶליכס הֶס: ״אין השירה אלא הרגשת־אלוה״. ובשעה שחבריו של לַוַטר הצעיר יושבים ודנים בדבר המונדות אשר ללייבניץ, שהרי בימיו היתה שאלת המונדולוגיה הליבניצינית שאלה בוערת. אין לבו של לוטר הולך אחריהם. לבו — בשמים. המחשבה הפילוסופית. הפרובלימטיקה האסתיטית שהתחיל כוכבה עולה באותם הימים — אינן שאלות־חייו. הדת לבדה משמשת שאלת-קיומו [1]. היא הכובשת את כל ישותו הרוחנית. בכל הוא רואה את אלהים. את הדת. לדוגמא ישמש יחסו של לוטר לתפיסת־התנ״ך של יוֹהַן גוֹטְפריד הֶרְדֶר (1744—1803) [2]. דמותו של איוב מקסימה את הרדר, ואלו לוטר אינו רואה בכתבי־הקודש אלא דמותו של דניאל, איש-הרזים. הרדר רואה במקרא יופי נשגב. לוטר אינו מוצא בה אלא את האלהי. ״מכתב אלהים״ שבה. כתבי־הקודש הם לו כתבי־הקודש, כתבי הדת, ולא כתבי שירה עליונה בלבד. בשעה שה״השכלה״ עמדה בראשה ורובה בסוף, בעולם שכולו סוף, חי לוטר באין־סוף, מקום־מקלטם של אנשי־הסוד והמסתורין. מתוך עמדתו זו לדת, מתאוה היה לוטר כל ימיו לדבקה באלוה, לעלות לעולם המצויים הנעלמים, לבוא בקשר־ממש עם אלהים, לזכות ע״י כך בהתגלות-אלוה. וכל אלה לא היו משאלות-לבב וכסופים דתיים בלבד. לוטר עשה גם כמה מעשים כדי להאציל על עצמו רוח־אלהים, כדי להשיג את האלהות השגת־החושים. ואין כאן המקום להאריך בזה [3].

לוטר נתקל במשה מנדלסון, במנדלסון היהודי וה״משכיל״. אף מגע כל שהוא לא היה בין שניהם. רחוקים היו איש מחברו תכלית רחוק. באין שתוף-רשות, אין מקום לכאורה למלחמת רשויות. ומכל מקום פרצה ביניהם התנגשות. שהטילה סערה עזה בעולם־הרוח באירופה שבאותם הימים.

[1]) עמוד 193, חלק שני, Herder, Nachlass.

[2]) בתור דוגמא אנו מעירים כאן על מחקרו שנשתמר בכתב־יד בספריה שבציריך: „Die unausdenkliche Teilbarkeit des Raums und der Zeit erwiesen und einige mittelbare und unmittelbare Folgen daraus hergeleitet". (עיין: היגריך מַיְאר, שם, עמוד 152 ולהלן).

[3]) טפוסיים הם דבריו שכתב בשנת 1788 בספרו „Noli me nolle", שהוא מחפש את אלהים, שהוא מחזר אחר מקום נעלם מעין רואים, בו יוכל לקרא לאלהים בכל כחו ולהתיחד עמו.

II. הפולמוס

„Es ist unsinnig, dem Gewissen einer Nation, Gemeine, Gesellschaft E i n e Religionsform aufzudringen. Zum äusserlichen Bekenntnisse kann man durch Zwang gebracht werden; zur innerlichen Ueberzeugung nicht. Es können nicht alle gleich empfinden, gleich leiden, gleich würken“.

יוהן קספר לוטר

(קטעים פיזיוגנומיים, כרך ג׳, עמוד 240)

בעשרים ושבעה בחודש מרץ לשנת 1763 בא לוטר הצעיר לברלין בלוית חבריו פליקס הס והינריך פיסלי (Füssli). בעיר־הבירה של פרוסיה שבמאה הי״ח הכיר לוטר הצעיר את גדולי־ברלין. המשורר ואסתיטיקן זולצר עמד לימינו של השויצרי הצעיר, זה קרבו לאנשי־השם בעיר־הבירה של פרידריך הגדול, ואף הציג אותו לפני יורש העצר הפרוסי. דבר שאינו צריך להאמר הוא, שלוטר בקר בברלין את ארז הספרות הגרמנית משה מנדלסון.

מי הכניס את לוטר לביתו של מנדלסון? אפשר זולצר בכבודו ובעצמו, ואפשר אחר מידידיו ומקורביו של מנדלסון. ובאמת לא היה לוטר זקוק כלל ל״המלצות״ מיוחדות, ביתו של מנדלסון — או משרדו בבית־החרושת למשי אשר לברנהרד בעליו — היה פתוח לרוחה לכל אנשי־הספרות בעיר הבירה הפרוסית. רגיל היה משה איש־דסוי לכך שעוברי אורח בין אנשי־הרוח הנוצריים, מפורסמים וטירונים בהיכל הספרות, ישכימו לפתחו. ולפיכך לא הטביע בקורו של לוטר הצעיר רושם מיוחד על מנדלסון. ואלו ללוטר שמשה פגישה זו עם הפילוסופוס הישראלי בברלין מאורע נפשי חשוב ביותר.

בשמונה עשר באפריל לשנת 1763 מודיע לוטר לבריטינגר (תיאולוג מפורסם, 1701—1774) בציריך על רשמיו השונים שקלט בעיר־שלטונו של פרידריך הגדול. בפרטות הוא כותב אף על בקורו אצל ״היהודי משה״ [1]. מחבר ה״שיחות הפילוסופיות״ ו״המכתבים על התחושות״, כשהוא מטפל (במשרדו של בעל בית־החרושת ברנהרד) בעסקי משי. הוא מלא התלהבות מתכונותיו הנפשיות, מידיעותיו הרבות והשכלתו המדעית הרחבה. מדגיש הוא דבר זה, שמנדלסון דין־אמת הוא בכל עניני

[1]) מנדלסון נקרא בפי בני־דורו שאינם בני ברית על פי רוב „Moses“. ויש שהיו קוראים: „Der Jude Moses“. כל מקום שאתה מוצא בספרות־ה״השכלה״ הגרמנית (ולאו דוקא בה, אף חכמי־צרפת בני דורו — לדוגמא, שרל בוני (Bonnet) ואחרים — קוראים לו בשם זה) „Moses“ סתם, משה מנדלסון במשמע.

המדע והאמנות, שיחתו נאה ולבו פתוח לקראת איש־שיחו, דרכו דרך עֲנָוָה. כמוהו כאחד מאחיו בני ישראל, מסביר פנים להם, חביב ונערץ עליהם. בסוף מכתבו הוא מודיע לבריטינגר, שמנדלסון משמש „אינספקטור" בבית־חרשתו של אותו „יהודי עשיר" בֶּרנהַרד. יודע הוא לַוַטר אפילו פרט זה, שמשכרתו השנתית של מנדלסון עולה לשלש מאות טַלֶר. מצטער הוא, שהואיל ומנדלסון אנוס לעסוק רוב עתותיו בישובו של עולם אין שעתו פנויה לעסוק בתורה כראוי לו [1].

עד כאן דברי מכתבו של לַוַטר על בקורו הראשון במשרדו של מנדלסון. רובם של הביאוגרַפים של מנדלסון (קיזֶרלינג והיוצאים בעקבותיו) ושל לַוַטר (גיסנר) עמדו רק על בקורו הראשון של לַוַטר. אולם לַוַטר עשה בברלין עד השלישי בחודש מַי לשנת 1763, אחר כך הלך עם בני־לויתו לעיר בַּרְטָה וישב שם תשעה חדשים בביתו של שפַּלדינג, ובחבורתו שב בדצמבר לברלין [2]. וכך אפשר היה לו ללַוַטר לבקר כמה וכמה פעמים את מנדלסון, לדון אתו על שאלות שונות שהיו מרחפות אז בעולם־המחשבה [3].

לַוַטר הצעיר חזר, כאמור, הרבה על פתחיהם של גדולי־ברלין במדע ובספרות. אולם יותר משהיה לַוַטר מתענין בנצחונותיה של ה„השכלה" הגרמנית ובכבושיה, שקוע היה: ף אז בראשו ורובו בפרובלימטיקה של הדת וכל הכרוך בה, בשאלת אמתותה של הנצרות ונצחיותה. ברלין־של־„מעלה" העסיקה את רוחו הרבה יותר מברלין־של־„מטה". ברלין הדתית דמציאה יותר מזון לרוחו מזו שקבלה על עצמה את הגשמת שאיפותיה של ה„השכלה". וכך אנו רואים, שביום הראשון לבואו של לַוַטר לברלין, לאחר שעבר עליו ועל חבריו לילה ראשון לשֵׁנה על „מצע־תבן קר" בביתו של זוּלְצֶר,

---

[1]) עיין: Johann Kaspar Lavaters Lebensbeschreibung von seinem Tochtermann Georg Gessner, Winterthur, I, 1802, 192—191 ע׳. רבים מחכמי־הדור הנוצריים תמהו על־כך, שמנדלסון היה מוכרח להקדיש כל יומו למקח וממכר. מוזר היה בעיניהם לראות את הפילוסופוס שיבאו לו מוניטין מוקף המון תגרים, חלפנים וסרסורים. עיין לדוגמא במכתבו של כריסטין גוטפריד שיץ (Schütz) (1747 — 1832) מיום י״ג יאנואר 1769 על בקורו אצל מנדלסון, Carl Roberts Lessings Bücher und Handschriftensammlung, כרך ב׳, עמוד 277.

[2]) עיין: Johann Joachim Spaldings Lebensbeschreibung... Halle, 1804, עמוד 63. תשומת־לב מיוחדה עלינו להקדיש לדברי שְׁפַּלְדִינג על לַוֹטר הצעיר, לתאור דמותו של לוטר. עיין שם מעמוד 66 ואילך.

[3]) מתוך יומנו של לַוֹטר (יומן־ברַטה) אנו למדים, שבקר לַוַטר את מנדלסון בז׳ ובי״ח להודש מרץ בשנת 1763, ואחר כך בט״ו ובכ״ז לחודש פברואר בשנת 1764. ענין רב יש ליחס לרשימות־יומן אלו ואף למכתביו אל הוריו על מנדלסון. עיין: O. Guinaudeau, Jean-Caspard Lavater, Etudes sur sa vie et sa pensée jusqu'en 1786, Paris, 1924, עמוד 595.

ואף ידידו ואיש־בריתו של מנדלסון, פ ר י ד ר י ך נ י ק ו ל ַ י, מעיד על כך במכתבו ללסינג (מיום י״ג בחודש ינואר לשנת 1770), שלַוַטר הצעיר נכנס באותו זמן למשרדו של מנדלסון כמה וכמה פעמים. ניקולַי מוסיף ומספר, שבני־לויתו של לַוֹטר הרבו להתווכח עם מנדלסון, ואלו לוטר גופו לא השתתף הרבה בשיחות ה„היסטוריות" הללו (Briefe von und an Lessing, הוצאת פ. מונקר, כרך ג׳, עמוד 341).

נכנס אליו בָּרון פוֹן אַרנים והמציא לו ספריהם של זַק ודיטריך (ספרו של האחרון „Kurzer Entwurf der christlichen Lehre" עשה עליו רושם כביר). אף משה מנדלסון לא שמש לו סמל ה„השכלה" הגרמנית בלבד, לא ראה בו דַבָּרָה של הספרות הגרמנית המתחדשת בלבד. אותו אברך צעיר שבא מצירִיך לברלין בשנת 1763 לא היה לו סוף סוף מושג בהיר כל צרכו מאותה מלחמה גדולה שנלחמו מנדלסון, לֶסינג, ניקולי וחבריהם לשם חדושה של הלשון והספרות הגרמנית, לשם חדוש חיי־התרבות בארצם, לשם הגשמת ה„השכלה", זו המלחמה שעשתה את הלוחמים חטיבה אחת. כנוצרי, נוצרי מאמין, איש־דת חי בעולם שכולו אמונה, קנאי לדת, עמד לַוַטר לפני מנדלסון הפילוסופוס, „חכם־העולם" (Weltweise), ולא ראה בו אלא את „משה היהודי". לא תפס לַוַטר הצעיר כהוגן דבר חשוב זה, שה„השכלה" הגרמנית השתדלה ביודעים ובלא יודעים לטשטש את הנגודים בין יהדות לנצרות, שהכירה זו בערכי־האמת הגנוזים אף בדתות האחרות, כלומר מחוץ לנצרות, שהתרה אחר דת־תבונה כללית. יהדות ונצרות — ברשות־בינים זו היתה גנוזה בשבילו שאלת־חייו ומחשבתו, השאלה בה' הידיעה. ראה עצמו חייב, כאמור לעיל, להוכיח, שאין דת־אמת מוחלטת אלא הנצרות בלבד. והילכך אין אתה עומד על הפולמוס שפרץ שבע שנים לאחר כך בין לַוַטר ומנדלסון, אלא אם כן אתה מעמיק לרדת למגמת־חייו של לַוַטר הצעיר, כמות שעמדנו על כך לעיל.

שהרי לא היה מנדלסון בשביל לַוַטר אלא חידה קשה ומסובכת. אחד הישראליים הראשונים שכבש לו דרך לתרבות הנוצרית והוא הולך ומטביע עליה את חותמו. יהדותו של מנדלסון היא שהתמיהה את לַוַטר הצעיר. כאן מצא לַוַטר את הפרובלימה היסודית. יהודי עומד בראש התרבות הגרמנית המתחדשת! בראש תרבות גרמנית זו שאינה בשבילו אלא התרבות הנוצרית! יהדותו של מנדלסון, יחסו אל הנצרות שמשו בודאי נקודה יסודית בשיחתם של מנדלסון ולַוַטר בשנת 1763. בהן דן לַוַטר לפני מנדלסון הרבה יותר מבאותן השאלות הפילוסופיות, האסתיטיות, שעמדו ברומו של עולם ה„השכלה", שנאבק עליהן מנדלסון — ולַוַטר נפשו נזונה ממקורות אחרים.

כמות שיתברר אחר כך, לא עמד מנדלסון לפני לַוַטר כיהודי קנאי, כלומר כמקנא קנאת דת־ישראל. סבור היה לַוַטר להתקל ביהודי שונא־נצרות, מחרף נוצרים — ומה רבה היתה טעותו. מנדלסון הפשרן, הקוסמופוליטן, תלמידם של ליבניץ־וולף, שתמך יתדותיו ב„הרמוניה הקבועה מראש" ונתָנָה ענין אף לשאלות־הרוח השונות, לא היה חושש כלל וכלל להודות בפני לַוֶטֶר על כך, שערכים חיוביים גנוזים בנצרות. משנתו ביהדות לא הטילה עליו להלהם בנצרות. הודאתו זו של מנדלסון בחיוביותה של הנצרות הדהימה את לַוַטר הצעיר. בדבר־ותורו של מנדלסון על יחס־האיבה היהודי המסורתי אל הנצרות, על אותה המרירות, שבה היו רוב בני־ישראל בני דורו מדברים על הנצרות, דָן לַוַטר דין וְתורה של היהדות כלפי הנצרות, דין הודאה גמורה בנצרות. לא שמע לַוֶטֶר את הודאתו של ה„משכיל" הגרמני בנצרות, לא תפס אלא את

הודאתו של משה איש־דסוי הישראלי, ראה אותו פילוסוף גרמני־ישראלי הולך ומתְקרב לנצרות הנערצה עליו.

וכך מצא לַוַטר בדברי מנדלסון על הנצרות הגשמת חלום נצרותו המשיחית. כלום באמת זכה לכך, שעל ידו יתקדש שם הנצרות בפרוסיה ה"שכליית" שבמאה הי"ח? כלום יבוא ויכריז על ידי כך את נצחון האמונה על הפילוסופיה?

כל ימיו היה מתפלל לכך, שיזכה להוכיח ברבים את אמתותה המוחלטת של הנצרות. וכך נָתַן לַוַטר עיניו בארזי־הספרות שבימים ההם ובקש להפכם נוצרים שלמים. חמש שנים לפני התנגשותו עם מנדלסון הכין לַוַטר עצמו להכניס את ז'ן ז'ק רוסו הנוצרי תחת כנפי הנצרות הצרופה![1]) ולא את רוסו בלבד. אף את המשורר רַמלר, גתה ואחרים מבני־דורו בקש בפרקי־זמן שונים להכניס תחת כנפי הנצרות[2]). אולם למה ילך ויחרף נפשו על הצלתם של "נוצרים למחצה", בשעה שראש־המדברים בחיי־הרוח הגרמניים ההולכים ומתחדשים עומד מחוץ למחנה, מחוץ לנצרות?

כשנפגש לַוטר עם מנדלסון, לא היה בכחו לנסות נסיון אחראי זה, לפרוש כנפי הנצרות על משה איש־דסוי. מאותה שעה, משנת 1763 ואילך, הלך והכשיר עצמו לקראת שעה גדולה זו, בה יקדש שם נצרות ברבים על ידי התנצרותו של הפילוסופוס היהודי המפורסם בברלין. ובמדה מרובה, הכרח היה בדבר. אנוס היה לַוַטר להראות "אות" על כחו. נראה הדבר, כאלו את נפשו בקש להציל — ולא את נפשו של מנדלסון. שהרי נואש היה מצבו של לוטר, הכהן הנוצרי, בסוף שנות הששים למאה הי"ח. רבו אז הספקנים שהתחילו מפקפקים בכחו הדתי, בתורת־הנס, באמונת־התפלה שהיה מטיף להן יומם ולילה. אפילו חסידיו ואנשי־בריתו התחילו מטילים ספק בשיטתו הדתית. היו מרננים אחריו, שאיש־הזיות הוא, רודף־רוח, שאין יסוד לתפלתו שהוא מיחס לה השפעה מכריעה. מתנגדיו של כהן נוצרי זה התחילו שואלים: איה גבורותיו, איה נוראותיו? היכן הם הנִסים שהבטיח, ומפני מה לא באו האותות והמופתים? חייב היה להגן על עצמו, על תורתו כי יש נסים בעולם, כי יש בכח התפלה להחריב עולמות ולבראם, כי נִתַּן לו לאדם לבוא במגע ישר עם המצויים העליונים הנעלמים[3]). חייב היה בראש ובראשונה להוכיח, כי הנצרות שהוא מטיף לה היא לבדה דת־אמת היא ואין זולתה. כלום יש לך דבר בעולם שיכול היה

---

[1]) משתדל היה לַוַטר בשנת 1764 ובזמן שלאחריה לבקר את רוסו לשם כך. סבור היה, ש"התנצרותו" של רוסו תהא גוררת אחריה "התנצרותם" של טובי־ההוגים והמון המשכילים בין הנוצרים. (עיין בנידון זה במכתביו של לַוטר להינריך הֶס. אחד מידידיו כותב ללוטר: „Ce pauvre M. Rousseau! si vous arriviez à le convertir, une foule considérable serait convertie avec lui") עיין: עמודים 8—9, 505, שם Guinaudeau.

[2]) עיין: עמוד 356, שם Guinaudeau.

[3]) לַוַטר הבטיח, לדוגמא, לבני־ביתו, שאחרי מותו ישוב לעולם הזה בצורות שונות (עיין בספרו של גֶסנר, עמוד 342). על נסיונותיו השונים לבוא בקשר ממשי עם המצויים הנעלמים בהם האמין לא נוכל לעמוד כאן. עיין כמו כן: U. Hegner, Beiträge zur näheren Kenntnis und wahren Darstellung J. K. Lavaters. ליפסיאה, 1836.

לדכא את כל ספקותיהם של מתנגדיו והסידיו, לנצח את אויביו השונים, לבצר את עמדתו הרופפת מהתנצרותו של הפילוסופוס המפורסם מברלין? מהתנצרות זו שתבוא בכח השפעתו הוא, בכח תפלתו, בכח אמונתו?

בברלין לא דבר אתו מנדלסון כאויב־הנצרות. בשנים שלאח"כ התחיל לַוָטר שומע, שבברלין הולכים כמה וכמה יהודים ומתקרבים לנצרות [1]. שמא נתקרב אף מנדלסון לנצרות? שמא אין הוא חסר להתנצרותו אלא כלאך "מטביל" בלבד, אלא מי שיבוא ויקים לו גשר זה שיעבירו מיהדות לנצרות? ומי כלַוָטר ראוי לתפקיד היסטורי מכריע זה?

שנים רבות לאחר בקוריו בלשכתו של מנדלסון היה לַוָטר מיטכס עצה, כיצד ל"הציל" נפש אחת מישראל זו ולקיים את כל עולמו, עולם אמונתו ומחשבתו. ובשנת 1769 באה הזדמנות זו, אליה התפלל כמה וכמה שנים, לידו. אותה שנה הגיעו ספרו של שַרל בוֹנֵי (Bonnet) : (1720—1793) „Jdées sur l'état futur des êtres vivants ou Palingénésie Philosophique et qui contient principalement le précis des recherches de l'auteur sur le christianisme" [2]. ספר סנגוריה זה על הנצרות, פרי־עטו של שַרל בוֹנֵי, שזרחה שמשו בחיי־הרוח בצרפת עד שהתחילה זורחת שמשו של רוסו ומאפילה עליה, הלהיב את לַוָטר ביותר. בטוח היה בו, שיהא בכחו להביא את מהלך־התנצרותו של מנדלסון לידי גמר. אילו היה ספר זה מעשה ידיו של תיאולוג נוצרי, לא היה לַוָטר מעיז להטילו על מנדלסון. כאן היה לפניו ספר־סנגוריה של פילוסופוס. סבור היה לַוָטר, שהוכחותיו הפילוסופיות של שרל בוֹנֵי יש בהן כדי להעביר את מנדלסון הפילוסופוס על דתו.

מהר לוטר ותרגם מתוך ספר זה אותם הפרקים שהם דנים בדבר אמתותה של הנצרות, וכשני חדשים לאחר שהגיע לידו ספרו של בוני יצא תרגומו לאור: „Herrn Carl Bonnets, verschiedener Akademien Mitglied, philosophische Untersuchung der Beweise für das Christenthum somit desselben Ideen von der künftigen Glückseligkeit des Menschen" [3].

תרגום ספרו זה של בוני הקדיש לַוָטר למנדלסון. הקדשתו (מיום כ"ה לחודש אוגוסט בשנת 1769) היא קצרה ביותר. לַוָטר מתכוון, לדבריו, להביע במעשה־הקדשתו זה את הערצתו ואת רגשי־תודתו למנדלסון. לא יכול היה מנדלסון לקבל על דבר־ההקדשה שהקדיש לו לוטר את ספרו של בוני, אף על פי שבבחינת־מה היה במעשו זה שלַוטר עשה, כלומר בעובדה זו שהקדיש

---

[1] להלן נעמוד על "טעות מרה" זו שהכשילה את לַוָטר.

[2] על ספר זה נעמוד באחד הסעיפים הבאים.

[3] ספר זה שיצא לאור בציריך בשנת 1769 כולל את הפרקים ט"ז — כ"ב מספרו של בוני, חלק מהקדמתו של בוני, הקדמתו של לוטר בצרוף ההקדשה למנדלסון. המהדורה השניה יצאה לאור בשנת 1774 (הוצאה אחרת — בגיסטרוב, בשנת 1773). בשנת 1770 תרגם לוטר את כל ספרו של בוני ("פלינגנזיה פילוסופית"), ובשנת 1771 יצאה מהדורה שניה לתרגום שלם זה, שנעשה כנראה על פי המהדורה הראשונה של המקור. בדבר זמן תרגום הספר הנדון עיין במכתבו של לוטר אל הינריך הס (כ"ח יוני בשנת 1769).

למנדלסון היהודי ספר־סנגוריה על הנצרות, משום ״פרובוקציה״, משום הכרזת־מלחמה חשאית. שהרי על ידי כך אנוס היה מנדלסון לברר בפומבי את יחסו למעשהו של לַוַטר או את דעתו על ספר־הסנגוריה שהוקדש לשמו. ולַוַטר לא יצא ידי חובתו במעשה־ההקדשה כשהוא לעצמו. ראה עצמו חייב להבליט את מגמתו ביתר בהירות. וכך הוא הולך ומוסיף בדברי־הקדשתו משפטים אחדים, והם הם שגררו אחריהם את הפולמוס החריף שפרץ לאחר כך. לַוַטר מזכיר בדברי־הקדשתו את שיחתו עם מנדלסון שבע שנים קודם לכן ומגלה על ידי כך ברבים את עקר תוכן שיחתם, וכך הוא מפרסם, שבאותה שיחה הדגיש מנדלסון את ״כבודו הפילוסופי״ כלפי ״אפיו המוסרי״ של ישו הנוצרי. לפיכך בא לוטר ומבקש את מנדלסון לברר בפומבי את יחסו אל ספרו של שַרל בּוֹנֵי. שומה עליו על מנדלסון, לדברי לוטר, לבַטל את עקרי־הנהותיו של שַרל בּוֹנֵי, אם מופתיו שבהם הוא יוצא ללמד סנגוריה על הנצרות משוללים יסוד, ואם לאו – עליו לשמוע לקול החכמה, אהבת האמת והיושר, עליו לקום ולעשות מה שהיה עושה סוֹקרטס[1]) במקומו, אִלו הגיע לידו ספרו הנדון של שַרל בּוֹנֵי וראה את דבריו דברי־אמת.

ברביעי בהודש ספטמבר (1769) שולח לַוטר למנדלסון את תרגומו. באגרתו מאותו יום הוא מוסיף ומדגיש, שלא עשה מה שעשה אלא מתוך אהבה והערצה, הואיל ואין הוא מבקש אלא דבר זה שמנדלסון יברר יחסו לאמתותיה של הנצרות, שעליהן הוא חי[2]). בי״ב בחודש דצמבר (1769) מסיים מנדלסון את תשובתו לַלוטר: „Schreiben an Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn“ [3]).

אין בידנו הרבה עדויות בנות־סמך מפורטות על מה שפעלו בו בענין לַוטר ומנדלסון בין ספטמבר – זמן ה״הקדשה״ – לבין דצמבר, זמן תשובתו של מנדלסון. אולם ידוע הוא הדבר, שדברי־הקדשתו של לַוטר הטילו סערה נוראה בציריך, בברלין ובשאר מרכזי־התרבות באירופה. לא היה לַוטר הראשון

[1]) בימי ה״השכלה״ שמש סוקרַטס טפוס־המופת. ה״משכילים״ העריצו אותו הערצה יתֵרה. ראו בו דמותו של הפילוסופוס הנעלה, והאיש השלם בתכלית השלמות. אמנם ראו בו הללו מהרהורי לבם. דמותו ההיסטורית (המשוערת) של סוקרטס לא תפסו כל עקר (ואף בימינו שנויה דמותו ההיסטורית של סוקרטס במחלוקת). בני דור ה״השכלה״ ראו אותו והוא אחד משלהם, ״משכיל״ גמור לכל דבר. דרכו בפילוסופיה – לפי תפיסתם – היתה קרובה לרוחם ביותר. רוב ה״משכילים״ היו משתדלים בדבר לסגל להם תכונה מתכונותיו הנפשיות והמוסריות של סוקרַטס. – הרמז שלַוַטר מרַמז כאן על סוקרטס נשמע לשני פנים: את משה מנדלסון ראו בני אותי הדור והוא סוקרטס בן המאה הי״ח, סוקרטס של ה״השכלה״. לפיכך מעורר אותו לַוטר לילך אף בבחינה זו בדרכו של סוקרטס. ומצד שני – אף לַוטר היה ממעריציו הנלהבים של הפילוסופוס היוני, ולפיכך בא והעמיד למנדלסון דמותו של פילוסופוס זה למופת.

[2]) לַוטר מביע את תקותו, שמנדלסון לא יצא ידי חובתו בקריאת תרגום ספרו של בוני, כלומר בחלק הספר, כי אם יעיין בשאר חלקי הספר שלא נתרגמו על ידו.

[3]) בסעיף האחרון לפרק זה תמצא ביבליוגרפיה מפורטת לדברי־הספרות של מנדלסון ולַוטר שנתפרסמו בשעת־פולמוס זו (נפתלי הירץ וויזל תרגם עברית ״תשובתו״ של מנדלסון, ולהלן נעמוד על תרגומו, שכתב־ידו נשתמר).

בבני דורו שהציע למנדלסון שימיר דתו. נוצרים רבים מבני דורו לא יכלו להשלים עם יהדותו של מנדלסון. ידידו של מנדלסון תּוֹמַס אַבְּט מודיעו, לדוגמא, באחד ממכתביו על אֶבֶּרט, ידידו של לסינג, ששאלו, אם אין תקוה שמנדלסון ימיר דתו [1]. אך עד כאן לא העיז איש מהם לעורר לכך את מנדלסון בפומבי. לַוַטר העיז. — קשה ביותר היתה עמדתו של משה מנדלסון. מנדלסון הישראלי נמנע כל ימיו בפרוטיה שבימי פרידריך הגדול מפולמוסי־דת. בוכוחים דתיים לא ראה אלא סכנה בלבד. עג עוגה מסביבו שלא יסתבך במלחמות־דת. בעמל רב, בגיוס כל כחות־נפשו ורוחו עלתה בידו — בידי היהודי משולל־הזכיות בפרוסיה שבמאה הי"ח, בידי היהודי שלא זכה באותם הימים לקבל "שוץ־בריעף", להיות "שוץ־יודע", יהודי חי בחסדו של מלך פרוסיה! — ליצור מסביבו ארבע אמות של מנוחה דתית, לזרוע אמון בלבות בני סביבתו הנוצרית, לגעור בשטן המסכסך יהודים בנוצרים, להבריח את רוח־המלחמה בין הדתות.

חנך מנדלסון את הנוצרים מסביבו, שיתחילו מבינים את נפש היהודי שלא כאבותיהם ואבות אבותיהם. "כבשה אחת" היה "בין שבעים אריות". שלום־אמת היה בין הכבשה החלשה ובין האריות שמסביבה. ואם נבחו הכלבים בכבשה זו' לא ידעה פחד. האריות עמדו לימינה. עמד מנדלסון בראש הספרות הגרמנית המתחדשת עם חבריו הנוצרים — והוא כמוהו כמוהם (והוא לא העלים מימיו את יהדותו). בכמה עוז־נפש, כמה יושר־לבב, חכמת־חיים, כשרון־מעשה — עלה לו למנדלסון נצחון רב זה! בקש לישב בשלוה — קפץ עליו רוגזו של לַוטר. זה בא ומציע לפניו שתי דרכים: להודות באמתותה של הנצרות להלכה ולמעשה, כלומר לקבל עליו עול הדת הנוצרית, או לבטל עקרי־המופתים שהנצרות תומכת בהם את יתדותיה. אוי לו למנדלסון מהודאתו בנצרות ואוי לו ממלחמתו בה, אמנם, היתה לפניו דרך שלישית, והיא שלא ישים לב כלל למעשה־לַוטר, שיעבור בשתיקה על דבר־הקדשתו. אולם לא זה הדרך למנדלסון. מנדלסון ה"משכיל" אי אפשר היה לו, שיהיו הבריות מרננים אחריו, שאיננו הולך בשיטתו, שהוא "משכיל" נאה דורש ואינו נאה מקיים, שבורח הוא מפני האמת, שאין בכחו להוכיח בפומבי כלפי מתנגדיו את צדקת תורתו.

רבים מה"משכילים", שהיו רחוקים ממשנתו של לַוַטר בפילוסופיה ובדת, היו דנים דין שתיקה זו כתעודת עניות וחולשה למנדלסון. כוכבו של לַוַטר התחיל אז עולה, כחו של בּוֹנֵי היה באותם הימים גדול ביותר בחיי־הרוח באירופה — לא

---

[1] כתבי מנדלסון (גרמנית), כרך ה', ע' 243 (מכאן ואילך אנו מכוונים לכתבי מנדלסון בגרמנית, שיצאו לאור בשבעה כרכים בשנת 1843 ע"י ג' ב' מנדלסון: Moses Mendelssohns gesammelte Schriften, Nach den Originaldrucken und Handschriften heraúsgegeben von Prof. G. B. Mendelssohn. (הוצאה זו עולה על שאר הוצאות כתבי מנדלסון; הוצאת־היובל של כתבי מנדלסון הנזכרת למעלה תהיה יותר מקיפה, שלמה ובקרתית מזו שבשנת 1843).

יכול היה מנדלסון לזלזל בהם ולעבור על דברי לַוַטר, שנראים היו כאילו נאמרו גם ברוחו של שַׁרל בּוֹנֵי, בשתיקה גמורה.

ושוב: לא היה מנדלסון דַּבָּרָה של ה״השכלה״ הגרמנית בלבד. מנדלסון הישראלי, זה שעמד בשתי רגליו בתחום היהדות המסורתית, כלום יכול היה להשתמט מברור־דברים, מהבלטת התנגדותו למעשה־לוטר? כאילו אין בכחו וברצונו להגן על היהדות בפני הכהן הנוצרי מציריך, כאילו דברי־לַוַטר אמת. כאילו הדין עם אותן השמועות השונות שנפוצו אז בברלין ובציריך, כי הודה מנדלסון לו ללַוַטר, שהנצרות קרובה אל האמת מן היהדות! מפני דרכי שלום, מתוך התרחקותו מדברי־מחלוקת ופולמוס. אפשר והיה מנדלסון כובש את יצרו ולא היה משיב לְלַוַטר כלל וכלל. שהרי מצד שני, לא יכול היה מנדלסון לשער מראש, מה יהא יחסם של לַוטר וחבריו לתשובתו, שמא ישתמשו בשעת־כושר רצויה זו ויתחילו מחדשים את הוכוחים הדתיים, דוגמת מעשי הכנסיה בימי הבינים, שמא יַעֲנוּ להם גדולי־הרוח באירופה, והעולם הנוצרי ישתער על היהדות. מי יודע, עד היכן היו הדברים מגיעים. הרי אף בני דור ה״השכלה״ הקוסמופוליטית, התקופה הפשרנית והסבלנית, אף רבים מראשי־המדברים של תנועה זו לא היה יחסם אל הדת אדיש ביותר, כמות שסבורים רוב חוקרי תולדות־הפילוסופיה. אפשר והיתה מתלקחת מלחמה דתית (אם גם בעיון בלבד), מלחמה על ירושתה של סבעת־האמת (לֶסינג — ״נתן החכם״). שהרי כך דרכו של פולמוס: פתיחתו קלה וסיומו קשה.

ומכל מקום לא היתה לו למנדלסון דרך אחרת אלא לצאת למערכה. בתשובה פרטית לא היה יוצא ידי חובתו, מה לַוַטר בפומבי — אף הוא בפומבי.

״תשובתו״ של מנדלסון, הנזכרת למעלה, הרבה בה מן הענין בבחינה היסטורית ופילוסופית כאחד. רואים אנו כאן את מנדלסון כובש את יצרו, כובש חמתו והתרגזותו המרובה, זו שגררה אחריה מחלה ממושכה[1]. אין הוא כופף קומתו בפני לַוטר הנוצרי ואין הוא נושא לו פנים. פתיחתה של ה״תשובה״ היא ״מנומסת״ ביותר. הוא מכיר טובה ללַוטר על יחס־חבתו אליו. ומכל מקום אין דעתו מרוצה מדבר־ההקדשה. מנדלסון מזכיר למתנגדו,

---

[1]) רובם של הביאוגרַפים לא עמדו הרבה על מחלתו של מנדלסון, שבאה בעקבות הפולמוס עם לַוטר. כנגד זה אנו מוצאים בספרו של איצק אייכל (״תולדות הרב הכולל החכם החוקר האלהי רבנו משה בן מנחם״, תקע״ד) תאור מפורט ממחלתו זו של מנדלסון: ״אחרי כלותו את הויכות הזה כבדה עליו מחלתו, ותקצר כחו מאד, כי נפשו עליו תשתוחח מגודל עולו ועמלו, ועל כלם נלאה נשוא דברי קטטה ומזמת נאצה, ולא יכול עוד לעסוק בשום דבר הגיוני מבלי מצוא מכאוב באחד מאבריו ותמהון ראש, כי נתרופפו עורקיו ולא החזיקו עוד בבדק, וישב תחתיו ימים רבים מבלתי עסוק בשום דבר חכמה, אוהביו ומכבדיו נשאו קינה על מורם, חשבוהו לאובד ולא חכו עוד שקוי לעצמותיו...״ ולהלן: ״כל הימים האלה ימי מכאובו לא עסק בשום דבר מחקר, ופעם שאל אחד מאוהביו ואמר: רבי, במה עסקת בימי הרעה האלה? ויען ויאמר: לא עשיתי מאומה, ולמען קצר השעות בדברים של מה בכך עמדתי על חצרי, והשקפתי בעד חלוני, וספרתי אבני הגג על בית שכני יושב במולי״ (שם, עמוד ל״ס).

שבשעת שיחתם השתמט מוכוחים בשאלות דת. וכשהפצירו בו לַוטר וחבריו, אמר מה שאמר בתנאי שלא יפרסמו דבריו בפומבי. באירוניה קלה מוסיף מנדלסון ואומר: אם סבור היה לַוטר שהוא מרחיק עצמו מפולמוסי־דת מתוך פחדנות, הרי בדין הוא שלא היה רשאי לעשות מה שעשה — וכי "חולשה" מעין זו אינה ראויה לתשומת־לבו של כל אדם הדוגל בשם האהבה? מנדלסון מדגיש דבר זה, שמשתמט הוא מפולמוסי־דת לא מתוך פחד ולא מתוך בערות, שהרי חקר והתעמק ביהדותו "לא מתמול ולא משלשום", כל ימיו נלחם על בקשת־האמת, עסק בתורה לשמה, במחקר הפילוסופיה ומדעי־היופי לשם השגת האמת. אילו לא הכיר באמתותה של דת־ישראל, היה רואה לעצמו עוון שאין לו כפרה אלמלי היה בא ומודה באמתותה של הדת המתנגדת לה. וכי מה הוא הדבר, שיש בו כדי לשחד את דעתו לטובתה של דת־ישראל, שהיא שנואה ובזויה בעיני הגויים? כלום נשאר הוא עומד ביהדותו, משום שירא הוא את בני דתו! וכי כח ושלטון כל שהוא יש להם לנרדפים הללו, משוללי־הזכיות, חסרי־הבסיס? כלום מחזיק הוא בדתו מתוך עקשות־לבב, הרגל שנעשה טבע רשלנות? הן הוא רואה עצמו כל ימיו מושבע ועומד לחקור ולדרוש, לבדוק, להתגבר על ההרגל וכיוצא בו.

מנדלסון הישראלי מראה את כל חולשתו בפני לַוטר הנוצרי — וכאן גבורתו! כנסת ישראל חלשה — ובכל זאת הוא בן נאמן לאומה זו — ומתוך הכרה, לרצונו, ביודעים.

מנדלסון חוזר ומדגיש, שנאמן הוא לדת ישראל, ואין הוא רואה עצמו חייב ליתן על כך דין וחשבון בפני עולם־הנצרות, ומצד שני הוא מדגיש ברוח ה"השכלה", ברוח הבקורת ההיסטורית שבזמנו, שדת ישראל קלטה במשך ימי קיומה "הוספות" שונות שנעשו בידי בני־אדם, ואלה העיבו את יפי זהרה. אולם תוך כדי דבריו אלה הוא מוסיף ומעיר: אין לך איש־אמת בעולם שיוכל לומר, כי בדת אבותיו לא חלו ידי־אדם, שהוסיפו עליה משלהם, מאמין הוא ביסודי־היהדות כשם שלַוטר ובוֹנֵי מאמינים ביסודי־הנצרות[1]. אילו בא לפרוק מעליו עול דת־ישראל, מן ההכרח היה לו לשנות טבעו, להפוך עורו.

הודאתו של מנדלסון ב"אישיותו המוסרית" של ישו הנוצרי (בשעת שיחתו עם לוטר וחבריו) לא היתה הודאה גמורה, הודאה־על־תנאי היתה, ולפיכך נוזף מנדלסון בלַוטר על שעבר בשתיקה על אותו תנאי. (על טיבו של תנאי זה נעמוד מתוך המשא והמתן שלאחר כך). אין לבו של מנדלסון הולך אחר פולמוס דת. אין הוא רואה עצמו חייב ללמד סנגוריה על דת־ישראל, להראות לנוצרים את יפיה של היהדות. כתבי־פלסתר על היהדות אין בכחם להטריד מנוחתו. ילכו הנוצרים וישאבו ידיעותיהם ה"מגוחכות" על היהדות מתוך ספרי־בערות, שאין ישראלי משכיל מכיר כלל בקיומם. מבקש הוא להציל את כבוד ישראל

[1]) מה הם יסודי־היהדות, מה הוא ה"עקרי" שביהדות, שבו הוא מודה הודאה גמורה, — על שאלות אלו לא עמד כאן מנדלסון. עיין להלן.

הנתון לשמצה – לא על ידי כתבי־סנגוריה, כי אם בדרך הטוב, בדרך האמת. דת־ישראל שבידו, משנתו בפילוסופיה ומעמדו החברתי מטילים עליו להרחיק עצמו מכל פולמוס־דת שהוא ולהקדיש חייו לברורן של האמתות המשותפות לכל הדתות.

ודת־ישראל אינה רודפת כלל אחרי גרים, קשים לה אלה כספחת. חוקי־ישראל חובה הם אך ורק לבני־ישראל, שאינם בני־ברית חייבים לשמור את חוק־הטבע ו"דת האבות" (שבע מצוות בני נח הן חוקי־הטבע [1]). ומכיון שרק בני ישראל בלבד מצֻווים על שמירתה של תורת ישראל, אין מנדלסון מבין כלל, מפני מה באים הנוצרים ומתווכחים על שמירתה של תורה זו, שאינה מטילה כלל את זקתה על שאינם בני־ברית. אין דת־ישראל שולחת מיסיונָרים לא להודו ולא לגרֶנלַנדיה – לארץ זו שאנשיה שומרים את חוקי־הטבע הרבה יותר מבני־אירופה. למה יבואו הנוצרים בפולמוס לשם בדיקת אמתותם של חוקי דת־ישראל, בשעה שאין אלה חובה אלא לבני־ישראל בלבד?

מתוך חרות פנימית גמורה הוא מברר ללַוטר, שאילו חי קוֹנפוּציוּס או סוֹלוֹן בדורו – יכול היה כיהודי לאהבם ולהעריצם, ולא היה עולה כלל על דעתו "רעיון מגוחך" זה, שחייב הוא להכניסם תחת כנפי־היהדות. מנדלסון מטעים דבר זה, שמרובים הם חבריו בין שאינם בני־ברית. הם אוהבים איש את חברו אהבת־אמת, אף על פי שגלוי וידוע לפניהם, שנבדלים הם איש מחברו בעניני דת. מנדלסון מכריז את הדוֹגמה של הסבלנות שדורו חי עליה: אין איש רשאי להתערב בעניני דת חברו. משפטים קדומים ודעות כוזבות בעולמה של הדת, כגון קנאות, רוח־איבה, קלות־דעת וכיוצא בהם – יש להשמידם בתכלית, מכיון שהם גוזלים את מנוחתם ואשרם של בני־אדם, משום שהם מתנגדים ליסודות האמת והטוב. שגגות עיוניות־פילוסופיות, שאין להן כל השפעה על חיי־המעשה, אֵלו שהן משמשות מצע להשקפת־חייה המוסרית וההברתית של האומה, – אין אדם שהוא מבקש טובתם ושלומם של בני־אדם רשאי להתנגד להן, להלחם בהן, ואפילו כשהוא רואה אותן והן שגגות מוחלטות. כל עוד שבני־האומה לא הכירו באמת החדשה (האמת העיונית, האמת של ה"השכלה"), על כרחנו אנו עומדים ומושבעים שלא לעכבם בשמירת תורתם המוסרית והחברתית שבידם, ואפילו אם זו תומכת יתדותיה במשפטים קדומים שהם פסולים בהחלט. מנדלסון כאילו מודה בדבר, שהוא מוצא אצל בני־ישראל "משפטים קדומים לאומיים [2]) ודעות כוזבות בעניני דת", ומכל מקום רואה הוא עצמו חייב שלא

---

[1]) מנדלסון מביא ראיה לדבריו מן התלמוד, מ"משנה תורה" לרמב"ם (הלכות מלכים), מספר "הכוזרי" לרבי יהודה הלוי, מ"נשמת חיים" לרבי מנשה בן ישראל ועוד.

[2]) בפרוש נאמר אצלו: „Nationalvorurteile„. מנדלסון משתמש תדיר במונח "אומה", "עם" (Nation, Volk). הוא מדבר בבני־ישראל בחינת בני־עם, בני־אומה, ואין אתה מוצא אצל את המושג "כנסיה דתית" שנולד אח"כ בארצות המערב. אפילו כשהוא אומר לפרקים: „Mitbürger" – כוונתו לבני־ישראל. הרבה מן הענין כאן בשביל תולדות רעיון־האומה בישראל,

להלחם במשפטים ודעות אלו, שאינם עשויים לפגוע לא בדת־הטבע ולא בחוק־הטבע, ולא עוד אלא ש„במקרה" מדרכם לסייע לנצחונו של הטוב. כל עוד שהאמת אינה „לאומית", כלומר כל עוד שהאמת העיונית־הפילוסופית לא היתה נחלת האומה כולה, ואין עדיין בכחה של זו להשפיע השפעה מוסרית קיימת על חיי המון־האומה, כשם שמשפיעים המשפטים הקדומים הלאומיים החיים בנפשם של בני־האומה — הרי מן ההכרח הוא לכל איש־אמת, לכל „משכיל" בעמו לשמור על משפטים קדומים אלה, ולא עוד אלא שחייב הוא ליחס להם ערך „קדושה".

בדבריו אלה של מנדלסון יש משום רמז לשיטה פִּיקְצְיוֹנַלִיסְטִית במוסר ובשאלות החברה (מעין זו הפילוסופיה הפיקציונַליסטית מיסודו של הפילוסוף הגרמני בן דורנו הנס וַיְהִינְגֶר, כמובן בשנוי הפנים והמגמה), שטת־מוסר של „כאילו", שיטה המעלה דעות כוזבות למדרגת האמת, שיטה היוצאת לשמור על קיומן של הנחות מוטעות תורת תשלומין להנחות אמתיות שעדיין לא הגיעה שעתן, זו שמוצאת ערך מוסרי בדעות נפסדות כשהן לעצמן, אם הן אינן מזיקות לחיי החברה (ואין כאן המקום לעמוד על נסיון פילוסופי זה). מנדלסון הישראלי לא היה חושש להודות בפיקציונַליסמוס מוסרי־חברתי מעין זה. יכולה היא היהדות, לדבריו, לעמוד בפני הפילוסופיה הנלחמת ב„משפטים קדומים", יכולה היא (לפי שעה) לשמור על ה„משפטים הקדומים" הטבועים במשנתה בדת ובמוסר — הואיל ויש בידה להעביר לפני האנושיות רבים מגדוליה, אנשי חכמה ומוסר, היכולים לשמש סמל ומופת למין האנושי. רשאית היא היהדות לתבוע ממבקריה, שיהיו מתיחסים אליה ביראת־הכבוד, אף בשעה שהללו נתקלים בלִקוייה, ומי יבוא ויעז להעלים עיניו ממעלותיה של אומה רוֹמֵמה זו, ששמה כנסת ישראל, וללמד עליה חובה בשעה שהוא נתקל בחולשותיה?

עד כאן ברר מנדלסון, שמטבעו הוא מרחיק נפשו מפולמוסי־דת. ובסוף דבריו הוא מעמיד את לַוטר על כך, שאין הוא יכול לבוא ולהתווכח על אמתותה של הנצרות — משום שהוא חייב להזהר שלא לפגוע בכבוד פרוסיה, שהרי עליו להכיר טובה על מדת „הכנסת־אורחים" שפרוסיה נוהגת בו ובאחיו. בציריך לא היתה אז זכות־ישיבה לאדם מישראל, וכיצד יעיזו יהודי־פרוסיה לצאת ולחלוק על דת־המדינה ה„סובלת" אותם ומעלימה עין מיהדותם?

את „תשובתו" מסיים מנדלסון בהערה כללית על ספרו של שַרל בּוֹנֵי. אין הוא רואה ספר זה והוא עשוי לשמש סנגוריה לנצרות [1]. מקבל הוא על עצמו

אף על פי שמצד שני, לא הרי מושג־האומה בתקופתו הקוסמופוליטית של מנדלסון כהרי מושג זה בתקופת־הלאומיות האחרונה. — (יהודי פרוסיה נקראים, לדוגמא, בכל תעודות השלטון הפרוסי, עד מחצית המאה הי"ט בערך בשם „אומה" (Nation). על מקורו של שמוש זה עיין: אלבוגן Die Bezeichnung „Judische Nation", Monatschr. f Gesch. und Wiss. d. Judentums, 1919 עמוד 201 ואילך).

[1]) לַוטר אומר בהקדמתו לתרגום ספרו של בּוֹנֵי (שם, עמוד v), שעולה הוא זה על כל ספרי־הסנגוריה לנצרות שנתחברו עד כאן. כנגד זה מדגיש מנדלסון, שאין הדין עם לַוטר. ולא עוד, אלא שבא מנדלסון ואמר, כי מקור ספרו של בּוֹנֵי נעוץ בפילוסופיה הגרמנית

להוכיח בהנחותיו היסודיות של שרל בוני אמתותה של כל דת שבעולם, ולא רק זו של הנצרות בלבד. אם יהא לוטר דורש ממנו בפומבי, שיחבר כתב־בקורת מיוחד על ספר־הסנגוריה של בוני, הרי הוא מוכן למלא דרישתו זו. מנדלסון אינו רוצה לעזוב את המערכה כמנוצח. אולם רוצה הוא בכל נפשו, שהפולמוס לא ימשך, רוצה הוא שלוטר לא יחזור ויפנה אליו בפומבי, שלא יכריחו לשוב ולברר יחסו אל היהדות והנצרות, מבקש הוא לשוב לארבע אמות של מנוחה שקנה לו ב״ב עמל בפרוסיה הנוצרית שבמאה הי״ח.

מנדלסון כתב מה שכתב ללוטר כאיש־ה״השכלה״ לחברו. כל יסודותיה של השקפת עולמו, שבהם הוא תומך את יתדותיו (אידיאל של צדקה, יתרון המוסר על הדת, עקר האושר, רעיון חוק־הטבע, דת־הטבע, שתוף האמתות לכל הדתות, סבלנות ועוד), נעוצים בפילוסופיה של ה״השכלה״ הגרמנית. לא ידע משה איש־דסוי, כי אין זו השקפת עולמו וחייו של לוטר, כי נפשו של זה יונקת מעולמות אחרים, לא מעולם־הטוב הנגלה, כי אם מהיכל־החסד העליון, לא מעולם־המוסר החברתי, כי אם משורש האמונה והדבקות באלהים.

בכ״ד בחודש דצמבר (1769) שולח מנדלסון את ״תשובתו״ הפומבית ללוטר. באגרתו הפרטית ללוטר מאותו יום חוזר מנדלסון ומביע את תקותו שלוטר יוכח אף הוא בדבר, שלא נתן להתווכח בעניני דת, ואף הוא לא יבוא להמשיך את הפולמוס שפרץ ביניהם [1].

מנדלסון — לשלום, ואלו לוטר אי אפשר היה לו להענות לבקשת־שלום זו.

(המשך יבוא)

משפט זה הרגיז ביותר את בוני (עיין להלן) ואת לוטר מתרגמו. כשבא לוטר ותרגם בשנת 1770 את ספרו של בוני בשלמותו, עמד בהקדמתו לתרגום זה אף על דברי מנדלסון אלה (1770, שם, ע׳ V—VI). לוטר משתדל להוכיח, שאין דברי בוני נעוצים במשנתו של ליבניץ. ובאמת, אף על פי שהסנסואליסמוס של בוני מבדיל אותו מליבניץ, הרי הוא מושפע ממנו ויוצא בעקבותיו בהרבה הלכות חשובות (רעיון ההרמוניה, תורת מדרגות־הנמצאים, תורת־הרציפות, רעיון ההבדלים הבלתי־נתפסים ועוד).

[1]) באוצר כתבי־היד של קרל רוברט לסינג (הנזכר למעלה) נשתמר בכתב־יד טופס ראשון של אגרת־מנדלסון זו ללוטר (שם, מספר 2346). הנגודים בין אותו טופס ובין האגרת יש בהם לצאת וללמד על התלבטותו של מנדלסון בשעה שבא להשיב ללוטר.

בִּקֹּרֶת

נחום סוקולוב

אישים

חיים יחיאל בּוֹרְנְשְׁטֵין ז״ל

א

אני עדיין אביב ורך, שמעתי את שמעו זה יותר מיובל שנים בפעם הראשונה במַקוב (מאקאווי) בפולין. השמועות באו מ״מרחקים״: קוֹזֶ׳ניץ, מוֹגֶלְנִיץ, ועוד מקומות כאלה המפורסמים בְּשֶׁל האדמורי״ם. המשכילים — אולי חצי־מנין שנאספו על דגל ר׳ אברהם יוסיל רוזנטַל ז״ל נכד המגיד — ספרו נסים ונפלאות ע״ד ״פרח־הדר ששלח נטישותיו מבין אבני אפל וצלמות״. והחסידים, רוב העיר, היו גונחים מלבם. היה — ספרו לי תוך כדי אנחה — בחור־חמד יפה־מעללים ומישיר־לכת, נשא אשה הגונה: בת איש חסיד, היה ״חתן־תורה״, כלומר, סמוך על שולחן חותנו כדי לעסוק בתורה, ויצא לתרבות רעה. אומרים עליו — הוסיפו — שנפל במכמורת הקליפות. חבל, חבל, מוח חד, וגם לב טוב, ברם חבל! אפיקורס שאין לו תקנה! נכספתי לדעת מה ההרדה הגדולה הזאת, מפני שהייתי שרוי בעצמי באותה סכנה. מאת החסידים לא יכולתי לסחוט אף ספה של ידיעה. ״איננו מְגַדֵל פרע פאות ראשו ובגדיו אינם סרוחים עד קרסוליו״ — הכצעקתה? — לי לא פתר דבר זה מאומה. אמרתי בלבי: הנה בני אדם יושבי חשך שאינם מן הישוב ודבר אין להם עם האדם המנומס — באו והעמידו את התורה על הַחַיָטות וגִזְרַת הבגדים, אָרְכָּם או קִצוּרָם, מפני ״חוקות הגוי״; ואינם יודעים שמעיליהם הארוכים ושטרימליהם היו לפנים ״חוקות הגוי״, ובכ״ז החזיקו בהם.—הכנופיה של משכילים הביאה לי ידיעות יותר מבררות את הדבר מִפְּרָטֵי התלבושת. העְיָרָה שבה חָנך בּוֹרנשטין — כך אמרו — היתה מלאה חסידים: חסידי גֶר (גוּרַא) האצילים, האריות שבחבורה, הנוהגים ברמה, חסידי בְּרקה (וַרקָא) חַמֵי־המזג, המעורבים בין הבריות, הדימוקרַטים, חסידי ביאַלאַ החריפים והנלהבים, חסידי רַדזין המעטים והתקיפים בדעתם, חסידי פְּרוּסוב (פַּרִיסוֹב) — תוצֶרֶת מקומית חביבה, ועוד ועוד, וכולם השגיחו באברך

זה׳ ובעלי החוטם הרגישו בו שהוא היה לאחר · פעם אחת חפשו באמתחותיו׳ ומצאו ספר „נחמד ונעים" מהר"ד גאנז על חכמת התכונה· תָהו עליו: הר"ד גאנז׳ ה„צמח דוד" — אין זה ספר חסידים; אבל הוא מצוי בכמה בתי מדרשות׳ ו„תכונה"; — במקרה נמצא שם איזה מֶקֶל׳ דומה׳ גם כן „נחמץ" קצת׳ ואמר: תכונה מותרת׳ הלכות קידוש החודש! עלעלו בין דַפֵּי הספר׳ ומצאו ציורים — שומו שמים! רגע הכריעה כף המחמירים׳ אבל שוב בא הַמֶקֶל ו„הציל את המצב"׳ באמרו: גם בספרי הקדמונים נמצאים ציורים כאלה· נשתתקה החבורה· אבל כעבור רגע קם שאון חדש· המרגל חֶרֶש׳ הבודק׳ הוסיף לחפש וימצא ספר חסר מגבו ונרקב מצדדיו׳ ואותיותיו פורחות באויר׳ אותיות זרות׳ כתב־גוים (לפי הנודע לי אח"כ זה היה ספרו של חכם־ההנדסה גויס באשכנזית) · אז נסתם הגולל! תפסו את בורנשטין ב„ספרים חיצונים"· שוב מעשה ונפלה מחלוקת בדבר מולד! המומחה בביהמ"ד׳ שנתמחה לחישוב תקופות ומולדות׳ יצא וחִשב באיצטגנינות שלו׳ שהמולד יחול ביום פלוני׳ בשעה פלונית וברגע פלוני׳ ובורנשטיין׳ שכבר אז הקצה לעצמו את המקצוע הזה׳ חלק עליו במופתים של חשבון· חטאתו זאת היתה חרושה בצפורן שמיר· אז פסק הַמָן של חותנו! אותו חותֵן ראה את עצמו כמִרמה: זְמַן חתן׳ שיתכשר לרבנות׳ ומצא··· בעל חשבון· גם אשת בורנשטין הצנועה והמדקדקת במצוות נטרדה מעולם של שלום ונחת לעולם של זעזועי־נפש׳ סכסוכי־משפחה ודאגות־פרנסה· חיימ׳ל בעצמו שנא ריב ומדון — „אמונת פְּתָיו חוסן ודעת" היתה יקרה בעיניו׳ אבל וִתְּרון והתכחשות להשקפותיו מאן־דכר־שמייהו? אך נפש אחת היתה מרוצה: אמו של בורנשטין! היא היתה וורשאית ענוגה׳ מַשְׂכֶּלֶת׳ אוהבת נמוסים נאים׳ „יושבת אל עקרבים"׳ ומשאת נפשה הגדולה היתה לראות עכ"פ את בנה יוצא מן המצר ומציץ בפרדס ההשכלה· היא היתה ממשפחת הכהנים המפורסמים בוורשה אז׳ שממקצתה יצאו רבנים גדולים (רבי אלעזר׳ שהיה רב בפלוצק׳ חתנו של הגאון ר׳ יעקב מליסא׳ בעל ה„חוות דעת") וממקצתה זקני הנאורים (ר׳ משה כהן׳ חבר ועד ביהכ"נ ברחוב טלומַצְקֶה׳ ר׳ טוביה כהן׳ סופר ומשורר עברי׳ אדולף יעקב כהן׳ עורך־דין וסופר ועתונאי בשפה הפולאנית במקצוע של היהדות)· אִתְעֲרוּתָא־דְאִמָא היתה אַתְחַלְתָּא־דִגְאוּלַת בורנשטין מהבמלנות של העירה·

גלגולי המאורעות מאז והלאה לא הלכו בדרך מהפכה והרפתקאות כגון: גירושין׳ בריחה לחו"ל בשביל ללמוד (או תחלה בריחה׳ ואח"כ גירושין)׳ כי אם בדרך התפתחות אִטִית מודרגת בלי „שבירת הכלים"· באותם הרבני־המשפחה והמנוסות של — אחרים היה לפעמים זרם־של־גבורה; אבל בזרם הזה היה מָזוג גם שעור ידוע של אֲבַנטוּריות׳ חוסֶר־שָרָשִיות׳ גַנדְרָניוּת׳ כְּרוֹמִיוּת· אם מפני שנפשו של בורנשטין היתה „כגמול עלי אמו"׳ או מפני שלא רצה לעזוב את אשתו בשממון־נפש׳ או מפני שהיה מתון ומיושב בדעתו ונזהר מכל מעשה שיש בו ספק — דומני׳ שלרגל כל הסבות האלה׳ בצירופן׳ הַמַצְפִּין־הקומפַס של בורנשטין הראה כלפי העיר הגדולה וורשה׳ עיר החיים הנאורים בערך אל קוז׳ניץ׳ וורשה — עיר מולדת אמו הַמַשְׂכֶּלֶת· אבל בפעם אחת מהעיָרָה

לוורשה, אף זאת היתה קפיצה עזה יותר מדי! צריך היה לעשות תַּחֲנה באמצע הדרך.

שֵׁם הַתַּחֲנָה: מְנִישֶׁב. מְנִישֶׁב היתה אז כפר גדול עם בית־חרושת־סוכר של הגביר האדיר ברוֹנשטֵין (חתנו של שמשון וגיסו של איגנאץ בֶּרנשטין), יהודי אשכנזי, יליד בריסלא, מכותל המזרח של ביהכ"נ ברחוב טלומַצקה בוורשה, בעל נכסים גדולים, חי חיי שוֹעים, עם בנים כבני־אצילים. בבית־החרושת הזה נתמנה בוֹרנשטֵין לרואה חשבון. איך שֶׁתֵּרָאֶה משרה כזו פעוטה בעינינו בערך אל חיים יחיאל בוֹרנשטין, במדה שאנו מודדים אותו עתה, גבשושית־כהונה זו היתה אז כהר־תועפות לאברך שהיה־חסיד ושבא מקוז'ניץ. בית־חרושת כהלכה, תעשיה רַבְרְבָה, סביבה פולאנית, החלק היהודי — טפסרים אצילים מוורשה, קהל הקונים והמערופיות — בעלי אחוזות וסוחרים גדולים. ההתכשרות למשרה זו בשלימות דורשת גמר־למודים בבי"ס גבוה למסחר, ונוסף על זה, שמוש ארוך, מַהֲלָכִים בין הבריות. הלמוד בעצמו איננו מספיק; — דרך ארץ קדמה לתורה. אדם צריך להיות מְחֻנָּך בהליכותיו, בתנועותיו, במנהגיו, בסגנון שיחתו, מְנֻמָּס ומְלֻטָּשׁ! בוֹרנשטין חִנֵּךְ את עצמו. עבודתו בבית־החרושת ההוא, בתור רואה־חשבון, היתה קשה, ושכרו הספיק כמעט לפרנסה מצומצמת. בזהירות רבה ובדַיקנות נפלאה עשה שם בורנשטין את מלאכת חשבונותיו. מאֻשר היה, שבשעות המועטות, שנשארו לו מעבודת המשרה, יכול היה לשקוֹד על למודיו בלי שטן ומפריע.

בין השיחות הראשונות ששמעתי מכבר ע"ד בורנשטֵין ובין הזמן האחרון הזה (נקרא לו — "תקופת מנישֶׁב"). עברה כשנה או מעט יות[illegible]. אז כמעט בהיסח־הדעת אֵרַע מאורע־של־משפחה, שהביאני לידי קרבת־חתון קצת עם האיש הזה, שקודם־לכן הגיעו אלי ידיעות על אדותיו רק בדרך כלל. שדך שדכו אז לאחת מבנות משפחתי צעיר אחד מקרוביו של בורנשטין, בן גיסו, מהחסידים החרדים וצנתרות הזהב, בעל אחוזה גדולה סמוכה למְנִישֶׁב, מומחה מצוין בידיעת החקלאות, תל שהכל פנו אליו מסביבות כפר מושבו, והיה מסתופף בצל האדמו"ר מבֵּריסוב. הרי צרוף עובדות: במְנִישֶׁב ישב תַּעֲשְׁיָן יהודי כַּבִּיר, מראה־פַּרְתְּמִים, אשכנזי מגוהץ, עשיר בן עשירים, שולחני מפורסם מדגל הזהב, פרנס ומנהיג מה"דייטשע שול", בגדי־מכלול, מגבעת־אִצְטְוָנָה גבוהה, הדשה ומבריקה תמיד, כביכול, פריץ כדאבעי, ולתוספת קרני ההוד גם "אויסלאֶנדער" (דבר זה היה שבח, ואח"כ לרגל גזרת הגירוש כ[illegible] יהודי חו"ל נהפך לרועץ ולמקור צרות צרורות), והבנים במעלה גבוהה מעל גבוהה, הוד, עושר, פנוק; שליטים, מפקחים על הסדרים, רוכבים על סוסים דוהרים, נהדרים בכבוד על מרכבות יפות, יוצאים לצוד ציד, טָסים ממנישֶׁב לוורשה, ואולי גם לפאריס, בני מלכים ממש; העובדה, שיש לאלה בית חרושת סוכר, או בית חרושת אחר, או בנק, או מהסן גדול כמחסָנו של לֶסֶר בוורשה בשעתו, היתה מהמעשים בכל יום. על אדות אלה לא דברו אז הפולאנים דברים קשים כגידים; אולי היו נוהמים עליהם נהימה חשאית, או

מביעים בפחות מרמז־מלים, בסקירה, משהו של תרעומת קנאה קלה; אפשר שהחוש הטבעי נחש להם, שהדבר הזה הוא חזיון ארעי — ויעבור, מפני שהמין הזה של יהודים לא יתקיים על הקרקע, ואם יתקיים — ישתקע ויבולע. הנוסח הרשמי היה: אוֹבִּיוַטֶלֶה (אזרחים), וצריך לחיות עמהם בשלום „בלי הבחן בין הדתות", והתעשיה צריכה החזוק מפני שעליה הושתתו יסודי המדינה „praca u podstaw". והחסידים האדוקים גם הם היו מתיחסים אל אלה במין כבוד: מילא, „דייטשים", תיתי להם שנותנים מעט צדקה, ושיש ביניהם בנ"א מהוגנים; אגב, אפשר להשתכר אצלם, לא כמו אצל פריצים ממש, אבל, לפחות, כמו אצל חצאי־פריצים. אולי היו הבטלנים מאחורי התנור בביהמ"ד מסיחים בקַנָאות ע"ד עברותיהם של אלה, אבל גם קַנָאות זו היתה מעושה; אנשי המעשה שבין החסידים לא היו מסיחים בזה כלל — „דייטשים", ונגמר הדין! להפך, כשהיו רואים סמן של ניצוץ יהודי בין אלה אשר מחוץ למחנה, היו מרוצים ואומרים: אף על פי כן! מה יש לדרוש יותר?! יחס זה היה יחס בינוניות של חיבה, שלי שלי ושלך שלך, שְׁכֵנות נוחה, כמו שאומרים, „מוֹדוס וִיוֶנְדִי" (אופן־של־חיים). מְנִישֶׁב זו לא הפליאה אותי. גם ישיבתו של האברך הקוז'ניצי חיים'ל בתור נושא־משרה בתוך סביבה גְבִירִיית מעודנת פולאנית מעט־יהודית אצילית־תעשְיָנית זו היתה אמנם גלגול בלתי־רגיל, אבל אפשר היה להלום דבר קשה זה בשים לב אל הכלל הנושן, שאין לך דבר שעומד בפני „ראשון גְמָרְאִי": שָנה ולמד, והגיע למשרה שהוכשר לה. הבעלים שמחים, שיש להם פקיד שוקד ונאמן, חרוץ ודעתן, והפקיד מרוצה, שהוא מתפרנס בשלום, שהפקיע את עצמו משעבוד חותנו ומהשגחת אפוטרופסי עולמו־הבא, ושהוא יכול להתמיד בלמודיו. הרי עסק הגון לשני הצדדים. אבל הכפר הסמוך לשם: שְׁנִיאַטקוֹב — הציג לעיני חידה ממש, שנתקשיתי בפתרונה.

חידה זו ראיתי, גַרְתִי, טִיַלְתִי בה מספר ימים; הלכתי שמה לראות ולבחון את בן גיסו של חיימ'ל; אבל יפה היה כח האב מכח הבן לעורר את כל מדת הסקרנות שיש בי. חסיד פְּריסוֹבי זה היה מחובר לקרקע הרבה יותר מהאציל האדיר שבמנישוב. הוא עמד בראש האכרים, השגיח, יעץ, הורה ונהל משק יקר ונפלא. החותן הזקן שראה את עצמו מְרֻמֶה ע"י חיים'ל, אשר הכזיב את כל תקותיו, יכול היה למצוא כֵּפל־נחמה ושלומים בחתנו זה, שהרכיב בחצֵרו את הנהגת־המשק על החסידות. חצר גדולה, אכסניה, אשר חוץ מהרבה שכנים נוצרים, אצילים, שלאַכטאַ, פקידים, שומרי שדה, משגיחי־יער, גננים, אכרים, חוכרים, אריסים, עבדים ושפחות, היו גם אורחים, גבאים, משולחים של האדמו"ר ולפעמים גם האדמו"ר בעצמו יוצאים ונכנסים בה. משפחה רבתי־בנים, בנות, מלמד, מורה (המנוח מיכל וֶבֶר, מתלמידיו של בורנשטין, היה שם המורה). הון גדול, ודאגות גדולות ממנו. גַדלות בעסקים, גַדלוּת במעמד הבית, הכל „רחב"! תנועה, שאון מהשדות, מהדרכים, חדר לתפלה בצבור, חדר של המלמד, חדר של המורה, מתהלכים הנה והנה ומתפללים דרך הלוכם או מכינים את עצמם לתפלה, זקנים יושבים אצל

אצטבת התנור וסומכים מרפקם בברכיהם ומספרים „מעשיות״, איזה ערב־רב סוכך בשתי ידיו מסביב לראשו ומעיין בספר, בעה״ב משתער ממקומו ומזדנק לקראת המשגיח המביא לו דוגמאות של תבואות מהגורן, ותוך כדי ריצה הוא נתקל בעמיל מישהו שבא מהעיר ושופך עליו מבול של הצעות סרסרות, בעה״ב מהסס רגע, ובמהרה הוא בא לידי החלטה, שברוב דברים אלה אין גרעין של עסק, ומתנער ממנו, ועוד לא הספיק להחלץ מזה, והוא נתקל בסוחר יער, ומַשהה את קבלת הצעתו, ונכנס בדברים עם המשגיח, וממשמש בשמחה ובחפץ לב את הדוגמאות, מַשְמֵעַ, מרוצה, ורץ בחפזון אל הגורן; והנשים אינן מתערבות בתוך ההמון הסואן, „כבודה בת מלך פנימה״, מסתלקות לצדדין, כחות כשהן משפילות עיניהן, מתפללות, מטפלות בעניני משק־הבית, סורגות, או משלבות את ידיהן באצבעותיהן הלבנות על חזיהן — כשהן בטלות — ומקשיבות בענוה.

בָחַנְתִי, השדוך קם ונהיה! — אך יותר מבכל אלה היה מוחי מְסֻבך ברעיון אחר. הגִיס, הסמוך, כדי קפיצת־ההתול משְנִיַאטקוב: „חיים׳ל, היכן הוא?״ הִתְרַקֵם הרהור בדמיוני, שמחותני זה אולי חושב את חיים׳ל לפגם־משפחה, ולא הזמינו, שמא יקלקל את השדוך. החלטתי לשאול אותו בלי אקדמות־מלין: „מחותן! חיים־יחיאל בורנשטיין במִנִישֶב הוא גיסך?״ „כן״ — ענה מחותני בהידוק שפתיו, שהכרתי בו צל של כעס. הוספתי לאמר בסגנון של סֵבֶר וכבוד: „סלח לי, אין בדעתי להתערב בעסקי־משפחה. אני שואל אך מפני ששמעתי כל כך הרבה ע״ד גיסך זה, ומכיון שאני סמוך כאן, החלטתי לראות אותו״. דברַי אלה רכרכו מעט את שרטוטי פני מחותָני, ויוסף לאמר לי: „בודאי יודע אתה כי לא דרכי דרכיו, אבל רוצה הייתי שישתתף עמי בעבודתי פה. החסרי עבודה אנחנו פה ומעט דאגות יש לנו?״ — ובְדַברו ראיתי שאחד מִקְמְטֵי מצחו הרבים כמו שָקַע ונתעמק יותר — „לפעמים אני נחנק מדאגות, מטרדות, ואני רוצה להמלך במי שאפשר לבטוח בו ובמי שיכול להראות מוצא מהחשבונות המסוכסכים, ברוך השם, יש לי רב, אבל יש שהשעה דוחקת והמוח מתבלבל... הרי רק בשר ודם אתה... והוא בעל מוח חד, בעל חשבון — למה לו לנוע על זרים? — איננו רוצה בחסידות, „שנה ופירש״? טוב, אלהים עמו! אמרתי לו: אחוז דרכך, אין לי עסק בהתנהגותך, אבל שֵב עמי ועזור לי! — לא, הוא לא אבה לשמוע אלי. לא בַנְתִי לרעו״ — סים את דבריו בקול זועף וקובלָני. אך אני הבינותי את בורנשטין.

לפני נְסעי משניאטקוב סדרתי את אופני־המסע בקביעת זמן להפגש עם בורנשטין במְנִישֶב. בני הַלְוָיָה הבטיחוני, ולבסוף עכבוני בטצדקאות ואמתלות — ברי לי, שבכונה עכבוני. גם אני כבר הייתי חשוד אז, ובלי ספק השבו, שפגישת שני אפיקורסים מסוכנים כאלה עלולה להחריב את העולם. חשוב חשבו לחובתם להפסיק בינינו. „שִים רֶוַח בֵין הַדְבקים — וּמְשֻלָּת״...

ב

אבל הפרוד הזה לא נמשך לזמן רב. עוד כשנה, כבר הייתי בוורשה ועוד כשלש שנים כבר עזב בורנשטין את משרָתו במִנִישֶׁב, ויבוא לוורשה גם הוא. שם נפגשנו בפעם הראשונה זה כארבעים שנה.

בעל קומה פחותה מבינונית, ראש עגול, שָׁקוט וכבוש קצת בין הכתפַיִם; עינים תכולות, עמוקות, חכמניות, עם זוהר של נועם וחן, גַבותיהן מלאות, זְקָן צהבהב־חום גָזוז, עָגוֹל מכסה את צדעי הפנים ואת הסנטר — כולו עדינות וצניעות, תמימות, ענותנות ופשטות, נמוס ודרך ארץ, רוח מתינות ודיוק של חשבון, כובד־ראש בלי עצבות, אִטִיות בלי רִשול, ספקנות רכה בלי יאוש. בסקירה ראשונה היית אומר: נפש בריאה בגוף בריא חֲנָנוֹ היוצר מתחלת בריאתו. רק העינים לבדן נראו כקצרות־מבט, כטעונות טִפוח מיוחד, תחת המשקפים הגדולות והתכולות.

אלה הם השרטוטים מזיו איקונין שלו ומתואר פניו, לפי שנקבעו בזכרוני מלפני ארבעים שנה.

ואופן דִבורו היה שָׁקֵט, מְצַמצם ומְדַיֵק כלוח־הכפל, עִנְיָנִי, מְהותי, לא כחל ולא שָׂרָק; לרגעים רחוקים, אבק של גמגום־הברה, כאלו חפש בזכרונו את המלה הנכונה; מקשיב ושואל יותר משהוא מדבר; נראה היה, שהוא לומד מכל אדם; כשהוא משיב על שאלות, ה״איני־יודע״ היה מרובה מה״יודע־אני״; כשאתה אומר לו דבר, שֶׁבְּבוּאָה־של־ערפל פרושה עליו, או שיש בו בת־קול של פְּעִימָה ונִקוש באיזו מלה מפוצצת מהעתונים או משיחתן של בריות, הוא שואל לתֻמו: מַה זה? מה פירושו? מְנָלָן? בָרר בעובדות, יהי הדבר בָדוק, פַּשֵׁט אותו בלי עקיפין ופתול! — והוא כופה אותך בלי שום סִמָן של כפיה, תקיפות או מרץ של נואם. לא! הוא לא היה נואם אף מעט, לא הרים קולו, לא העמיד פניו, לא עורר, לא כעס, לא זרק מרה, לא התיז ניצוצות, דָן היה בחשאי, אף בלי חשיבות יתרה, אך בהצנע ותמימות, ולפעמים גם במאור־פנים, לא מתוך שנינות והתולים, כי אם מתוך לב טוב ומזג נעים. לא הבהיק, לא הפתיע ברשָׁפִים, לא קלע פַּרַדוֹכְּסִים; זרה היתה לו הָאָמָנות של שיחה, אף חס היה על הפנאי; אבל כל מה שֶׁדִבֵּר היה בענוה, במתינות, בישוב הדעת, בחביבות, בלי קסם־של־אמן, בלי אספקלריא של גאון — בפַשטות בְּרִיאָה וברַעֲנַנוּת כמעט בַּיְשָׁנִית של בן עיר קטנה שהביא עמו רכוש הגון אגור בקושי וביושר, בלי חפץ להתהדר בו או למהר לפזרו בעיר הגדולה.

הרכוש שהביא עמו היה: נכסי־צאן־ברזל, תנ״ך ותלמוד. הוא היה בעל תנ״ך עמוק, איתן, עֵר לאדריכלות הענקית של תועפות הָרֵי החוזים, לקסמי ההוד הנשגב של שפעת שפת הכתובים, לצללי העגמימות הנצחית של התוכחות והקינות. הוא הבין להעריך את העושר בפרשה אחת שב״משלי״ הכונסת, כמו שאדמה פוריה עד להפליא משגשגת לפעמים על שטח טפחים אחדים, ששם נמצא לה מקום־הכושר, שפעת נטיעים ושתילים. לבו לא הלך אחרי בקורת התנ״ך,

כמוני לא הכיר מעודו במדעיותה של שטה זו, ששרשיה מועטים וענפיה מרובים. המנוחה והתכונה הענקית הבלתי מתפוררת שהמסורה נתנה לכה"ק היתה לו קודמת לכל הנקורים וההסוסים המאֻחרים, שכל עיקרם הוא לפעמים טעות אחת, והיא: אי הבנת הקשיון הטבעי של האיתנות הקדומה, שהיתה קודם לתורת הדקדוק וקודם לכללי ההגיון המעֻבד ופנוק־הטעם, ומתוך כך אותם צוקי־הלשון וכפי הבטוים, שלא נתנו להתרגם מלה במלה, אלא קורצים רמזים וניצוצות כשריד ארמון־נפילים שאין להקציעו ולחטבו במפסלת ובמחוגה, כדי להשוותו לצעצוע חדש ולפסל נסך הרש היום. הרבה הרבה עסקתי עמו ביני־לבינו מתחלת התודעותנו במקצוע היסודי הזה, ועפ"י רוב, אחרי משא־ומתן, נמצאו דעותינו מכֻוָנות. לא מחמת אדיקות, אלא מחמת חוש־לשון דק ומפֻתח. לא אהבנו את הקציצות של כתובים ואת הנוסחאות החדשים המוצעים ע"י אותם ארזי הבקורת אדירי המקצצים־בנטיעות, אשר עם כל בקיאותם בלשונות המזרח ומבטאיהן וחלופי בנות הלשונות ומחלקותיהן מהודו ועד כוש, על בסיס מדעי אמתי או מדומה של תורת השפעת הלשונות זו על זו והשוָאתן והקבָלתן, הם מגיעים (לדוגמה, גדול אחד מהעוסקים במקצוע זה) לידי מסקנה, לגרוס תחת "נשקו בר" — "החזיקו במוסר". הרי זה קו־הגבול בין כל החקירות, ובין מה שמתחיל מכאן ואילך: טעם השפה וסגנונה, הגותה ויפי צלצולה! הוא לא היה עוד אז סופר עברי פורה־עבודה. קטעי מאמרים קטנים ופתרוני שאלות הנדסיות היה שולח לעתים רחוקות ל"הצפירה" של אז, עוד מימי שבתו בערי השדה; אבל הוא היה כבר אז אחד מאתנו, מלא רוח עברי ספרותי. כן היה אז גם דרכו בתלמוד. הוא חדל מהיות תלמודי מפולפל; הגיונו מלֻמד־ההנדסה, שכלו הדייקני וזהיר־ההיקשים, שהלך הלוך ובחון לאט לאט, בפכחות בהירה, מן המוקדם אל המאוחר, ומן הכלל אל הפרט, פסלו, כמובן, את החריפות ואת החדוד העקלתון והמסוכסך, התולה הרים בשערה; אבל הוא לא התרחק עד לשיטתם של אותם החדשים, שכל כחם הוא להתגדר בגירסת תוספתא או מכילתא, ושמקצתם, כבודם במקומם מונח, אינם מוכשרים ללמוד דף גמרא עם רש"י ותוספות כהלכה. במובן זה היה הוא, כביכול "ריאקציוני", כלומר איש מבית המדרש הישן שלנו. כמו שלא למד עברית מ"מיסודות", כן לא למד תלמוד מתוך דוגמאות ומראי־מקומות ותורת גרסאות ומיני תרגימא, אלא, פשוט, הרבה גמרא ומפרשים, בשקידה עצומה, כאורח גוברין יהודאין במתיבתא דבי רב מקדמת דנא בקוז'ניץ, או בכל בימ"ד אחר בפולין, ואין זאת אומרת, שהוא לא מצא חפץ וענין באיזו "מיטודה" מחוכמת, העשויה להקל את הלמוד לתלמידים, או באיזו השואת־גרסאות עפ"י כתבי יד וכדומה; זאת אומרת רק שהמצע היסודי של הכנתו קודם לשכלולו ושרשי למדנותו היו שקועים עמוק עמוק בקרקע הטבעי והלָשוד של היהדות המקורית־שבמקורית בלתי מרודדת ובלתי מקֻלֶשֶת ונכמשת ע"י שחיסי־תרגומים וספיחי־תקוים, פצלות ופירורים, אוגיות ותלמים מדעיים. הוא היה, ככל אחד מאתנו, ממעריצי "חכמת ישראל" במובנה כיום, בגלל חידושיה והסדר הנאה שבה, למד ממנה הרבה אח"כ,

הסכים או התנגד למה שנתחדש בה, לא הניח דבר גדול או קטן מכל מה שהתרחש בתחום זה, אבל לא בה התחיל, ולא בה נשתרש ראשו ורובו. הוא היה, פשוט, תורני מופלג, בעל תנ"ך ותלמוד, מוכשר להרציא על כל פרשה שבתנ"ך ולקרוא את השיעור מעל כל דף של גמרא, לפני תלמידים מובהקים.

בתור תלמיד חכם, בוסרו כבר גמל אז בבואו לוורשה; בתור מלומד כללי עדיין היה טירון בכמה מקצועות, אבל במקצועות ידועים היה גמיר וסביר וכמעט משוכלל. מילדותו נוסס בו כשרון מצוין לחכמת השיעורים וההנדסה. בן שתים עשרה גמר את למוד החשבון הפשוט, ועשה את החשבונות הכי מורכבים בכח הזכרון לבד. הוסיף ולמד את מהות השברים ומשפטיהם, דיני הקבוץ והגרעון, ההכפלה והחלוקה, עניני השרשים והמדרגות, המדרגות אשר רכסיהן שבורים או משוללים, הוצאת השרשים ועלית המדרגות בהם וחשבון האותיות שהוא התחלה לאלגברה. בן י"ד למד עניני המשיות, איכות התרתן וחליצת שיעור הנעלם מהן והגיע עד התרת המשויות הנשגבות. בן י"ז כבר היה בקי בחכמת המשולשים (איך משש פנות שבכל משולש והן ג' צלעות וג' זויות, אם נדע רק ג' מהן אשר ביניהן גם צלע אחת נבוא לידיעת גם ג' פנות הנותרות), והגיע לחשבון הנשגב או חשבון האין סוף (המדברת בעניני השיעורים וסגולת הרכבתם זב"ז לפי מה שהם מחוברים מחלקים קטנים לבלי תכלית, ותלמד אותנו איך נוכל לדעת מן ההכל את סגולת חלקיו, ולהפך מן סגולות החלקים את ההכל), וגם לחכמת המדידה העליונה (העוסקת בסגולות הקוים העקומים ומשפטיהם, השטחים המוגבלים על ידיהם, וכן הגופים הסגורים בסביבותיהם ע"י שטחים עקומים, וכל זה נוסד על החשבון הנשגב). באופן זה היה בורנשטין מַתֵּימַטִיקָן מלומד ושלם בידיעותיו מנעוריו. הוא עסק גם בכמה ענפים ממדעי הטבע, וביניהם בענף הקרוב ביותר לחכמת ההגדסה, והיא חכמת תכונת השמים, וסעיף אחד מזה: חשבון השנים, כמו שכבר הזכרתי למעלה, היה מקצוע זה חביב עליו כבר בבחרותו ובבית מדרשו בעיר מולדתו. ספור המחלוקת עם המומחה בבית מדרשו ע"ד המולד – אולי יש בו איזה דמיון (לא שמעתי את הדבר הזה מפיו, כי אם עֵד מפי עֵד); אבל את ויכוחו הראשון עם ח. ז. סלונימסקי אני זוכר היטב. לא זה המקום להכנס בפרטים מקצועיים יותר מדי; אזכיר זאת אך בקצור מן הקצור. ידוע, שרחז"ס היה המומחה המקובל בספרותנו למקצוע זה – מרא דהאי הילכתא. השקפתו העיקרית של חכם זה (פינילִיש, שורץ, א. אפשטין ועוד אחרים חלקו עליה) היתה, שסדר העבור ומשפטיו עפ"י חשבון האמצעי המצוי בידינו נתחדש אצלנו אחר חתימת התלמוד הבבלי. בספרו יסודי העבור (צד 51 ובפראנק'לס מאנאטסשריפט (1864) כתב רחז"ס, שבאפס המפות הישנות מזמן תלמי בידו אז, הוא משער שהבדל אורך ירושלים מאלכסנדריא לא היה עדיין נודע לנכון אצל מיסדי סדר העבור, וחשבוהו לערך י"א מזלות, ויסדו חשבון המולדות על אופק ירושלים. בא בורנשטין מקוז'ניץ, והעיר את רחז"ס שמצא שחשבו כבר בלוחות תלמי הבדל האורך רק שש מעלות, הדבר לא יצא מכלל ד[illegible]ה, ולא בא לידי מחלוקת כמו עם אחרים, להפך, רחז"ס החזיק טובה

לבורנשטין ונסתייע בהערתו (האסיף, שנה ב׳, צד 273), אבל אופיָני היה הדבר, שהחסיד הצעיר מקוז׳ניץ היה בקי בלוחות אלכסנדריא של מצרים העתיקים יותר מרחז״ס שעסק כל ימיו בענין זה. אז לא הכריע עוד בורנשטין בין רחז״ס ומתנגדיו. הוא לא מהר להוציא משפט, ולא יצא לקניגיא של „מלחמת שלשים שנה״ שהתחוללה בין רחז״ס ובין רצ״מ פינילש בענין מדעי זה — בהתפעלות ובהתלהבות, כמעט בשנאה, ולפחות, בעקיצות ודברי חדודים, שמשכו לשדה המערכה עוד רבים מחכמי ישראל על עמודי העתונות העברית והאשכנזית למדעי היהדות. הרבה פעמים בישיבת שלשתנו, רחז״ס, בורנשטין ואני הצעיר, נדושו ונטחנו השאלות האלה. הזקן חצב להבות אש, בורנשטין השמיע מלים מועטות בנחת. הוא לא אהב את הויכוחים, לא סמך בעינים עצומות — לא על רחז״ס, לא על פינילש, לא על שורץ ולא על איש מכל בעלי המקצוע; הוא פלס לו נתיב בעצמו אל שטתו שהתרקמה במוחו במשך שנים רבות, אשר אז לא היתה עוד שלמה וגמורה אתו, ורק ניצוצות ממנה התיז לפרקים במאספים מדעיים, עד שהכיר בשלימותה של שטתו, והתחיל בשנים האחרונות להעשיר את ספרותנו באוצרי אוצרות חכמתו הרבה שנשתכללה במקצוע זה מאין כמוהו.

תלמיד חכם ובעל חשבון — לא רק בידיעותיו, אך גם במזגו ובמהותו — ככה אני זוכר את בורנשטין בבואו לוורשה. גם בשני התחומים האלה התעתד ללמוד מאה פעמים יותר ממה שידע, אבל הוא היה כבר אז מצֻיָן ובשיעור ידוע: מֻמחה, בשניהם. במקצועות אחרים היו לו התחלות חשובות, אך עדיין היה חסר הרבה, הרבה מאד. — הוא יָדע את כל הספרים אשר השיג בעירו, צרורים היו בצרור זכרונו האמיץ, המקיף והמדַיק; הוא קבל גם ספרים גם מאספים מדעיים גם עתונים מוורשה; ובאותה שעה שהיה שולח הערות מדעיות — מועט המחזיק את המרובה — ל„הצפירה״ היה שולח ג״כ הערות לשבועון הפולני Wędrowiec, והיה מקורב לעורך השבועון הזה סוּלִימֶיִרסְקִי (שהיה גם עורך הליקסיקון Słownik Geograf. — שבורנשטין שלח גם בשבילו אי־אלו ידיעות), ומכיריו המעטים האלה שלחו לו עתונים וספרים, וגם בתקופתו המנישֶבית נזדמן לו לבקר לפעמים בוורשה; אבל כל זה היה מלא מכשולים ומוגבל. אין אומן בלא כלים, ואין חכם, ביחוד חכם־לומד מעצמו, בלי ספרים. — בפילוסופיה, בהיסטוריה, בתורת ההגיון, באיסטיטיקה, בספרות הקלַסית, בקורות הספרות הכללית, בשפות עתיקות וחדשות וספרויותיהן, באנטרופולוגיה, בקורות הקולטורה, בפסיהולוגיה, בכלכלת המדינה ועוד ועוד — לא היה סֶפק בידו ולא אמצעיים מצוים לו ללמוד די צרכו. גם את ספרות היהודים בשפה האשכנזית ידע אך מעט. ואם יש בספרות זו תרגומים ותרגומים מתוך תרגומים מפיקים מזן אל זן, וללומדים ממקור ראשון כבורנשטין לא היה דָרוש „כלי־שני״, ואם יש גם הרבה דברי חזיון ולהג רב נוח וערב לקוראי השפה ההיא, שידיעתם רשות ולא חובה, הלא יש גם בספרות זו ספרי עיקרים מוסדי־חכמה ומרגניתות דלית להון טימא, שאדם

כ־שראל בן דורנו צריך ליהנות מאורם, ושבלעדיהם איננו יכול לבוא לגמר בשולו בהשכלתו, אלא מצטמק בתוך הספרות העתיקה לבד – ולא יָפה לו.

על כן היטיבו אשר עשו קרובי בורנשטין, וביחוד ר׳ משה הכהן, האיש שדבריו היו נשמעים בועד ביהכ״נ, בהשתדלם בעדו לתת את המשרה על שכמו להיות מזכיר להועד ההוא. הם השבו שחובה עליהם לבלתי התעלם מבשרם, ולא ידעו שקימו מצות אי־התעלמות מרוהו. זכור לטוב אותו משה שֶמָּשָה את בורנשטין ממִנישוֹב, ויביאהו אל המשרה ואל העבודה המתאימה לנפשו, מפני שנתנה לו את היכולת להגות בתורה ובמדעים מתוך פתחו של אולם תחת פי־מחט־סדקית שהיה לו מכבר.

פי־מחט־סדקית – מַדְגִיש אני את המלים האלה, מפני שהן הן פתרון קורות התפתחותו של בורנשטין, ועוד יחידי סגולה שכמותו, מחכמי ישראל בני תקופה ידועה. מטבע הדברים, כשמספרים קורות חייו ועבודתו של חכם מוסמך מאומות העולם או מישראל בעת החדשה, רושמים את מהלך חייו (״קוריקולום וִיטָה״) ואת סדר חִנוכו, פרק אחר פרק, חליפה ודרגה למעלה מִדַּרְגָּה, מן המוקדם אל המאוחר, עפ״י נוסח ודפוס מוכן וקבוע, עד שאפשר להשתמש בטופס עָרוּך־בַּכֹּל לכתחלה, עם מקומות חלקים מְקֻצָּעִים הטעונים רק מִלּוּי והשלמה ותשובות מְפוֹרָטוֹת על שאלות מורגלות: נכנס לבי״ס למתחילים... יצא ממנו... נכנס לבי״ס בינוני... יצא... הטביעו עליו את חותם־התכנית של תעודת־בגרות... התחיל מבקר באוניברסיטה... מחלקה... גמר... נסמך... יצא טבעו בעולם כד״ר, מַגִיסטֶר וכו׳... בתוקף הדיסֶרְטַציה שנדפסה... קבל עוד תואר־כבוד לְמודי... נתקבל לחבר־כַּתָּב, לחבר־עוזר, לחבר נכבד באַקדימיה זו וזו... בשנה פלונית... ואילך: רשימת הספרים שכתב, ואידך פירושא. הרי נוסח כתיבת תולדות הכמים קבוע כסדרו ותמידי כהלכתו; אבל נוסח זה איננו הולם את בורנשטין, מפני שהוא לא יצא מקולס בתעודה זו או אחרת, לא נחתם בשום גושפנקא. לא קבל מטבע של זהב או של כסף ובכלל לא ״גמר״ חק למודיו, לעולם אין הבורנשטינים ״גומרים״ את חק למודיהם. ענין סיום־למודים הוא זר לנו. הבטוי המיוחד במינו השגור בפי עמנו: ״פלוני יושב ולומד״, שכשמתרגמים אותו כצורתו לא יִמָּלֵט, אם לא מגחוך, עכ״פ מִזָּרוּת־קצת, הריהו מְצַיֵּן בהוראתו המופלאה את ההשקפה השונה ואת הטעם הנבדל, בנוגע ללִמּוד התורה. אין ״גומרים״ את התורה, אלא לומדים אותה כל הימים. כשמקבלים ״סמיכה״ או ״התרת הוראה״, זהו ענין הלכה־למעשה, סוף הַכְשָׁרָה לפסוק שאלות, ולא גמר־למוד.

ועוד קושי אחר יש בכתיבת תולדותיו של איש כבורנשטין. נניח, שאנו עוסקים בתאור קורות חייו של עסקן רב־העלילִיה. בחיי איש ממין כזה יש פעולות ופועלים, סבות ותולדות סבוכות, מאורעות וחדושים מעוררי הלב ומחוללי הרוח, וגם באלה יכולים אנו להציב ציונים, למנות ולספור, לסדר ולברר את העובדות, לסמן את המקומות, למצוא את הקשר הפנימי בין החזיונות הנראים כמאורעות בודדים, ובאמת הם מחוברים ע״י נימין סמוים מן העין; וכשאנו

מערטלים אותם מהלבושים החיצונים, אנו מוצאים שהם צמודים יחד כטבעות השלשלת; אבל התנאי הראשון הוא מציאת חומר מרובה של המון מעשים, חליפות־וצבא של שפעת שינוים, מקרים, אפנים, יחוסים שהשתרגו ויסתבכו, הֱוֵה אומר: מחזה מאורעות־חיים או תנועת מאורעות־חיים, דְרַמָה! גם אפן־חקירה זה איננו תופס מקום בנושא ענין גדול ועמוק זה שאנו עוסקים בו: חיי בורנשטין. הרי ספרתי — ומי יודע אם לא יותר מדי? — את ההרפתקאות עם הקנאים, את היציאה להשכלה וכו׳. אבל במי ל א פגעו קנאים, ומי מאתנו, ל א יצא להשכלה? הרי גם זה כמעט קפא ונצב כמו נד נוסח!

כשנעמיק לתפוס את מהותו של אדם־המעלה הזה, נמצא בו קו יסודי ורושם עיקרי אחד המסמן את חייו ואת עבודתו הגדולה, וזהו: בורנשטין היה אחד מבני עליה המועטים הראוים להיות למופת ללומדים־מעצמם, הוא היה אחד מאלה שהעלו את האַבטוֹדידַקטיה למדרגה הכי רמה, שֶׁגִשְׁמוּ אותה לעצמם, ושעשוה למעין המתגבר נובע ברכה ושפע לאחרים ע״י הספרות המדעית העברית.

האבטודידקטיה איננה נוסח; היא חזון חי ומיוחד במינו. יל״ג, שכתב בזמנו: ״כמה לומונוסוב יש ברחוב היהודים!״ רצה לעשות אותה נוסח. אבל הוא לא העמיק, אלא רפרף בהעברה בעלמא, הִשוה שני חזיונות הדומים זה לזה דמיון שטחי. גם באבטודידקטיה של לומונוסוב יש גַדלות של שבירת מחיצות, של יגיעת למודים, של כשרון אדיר, של עלית־נשמה. בכל הבחינות האלה יש קצת־דגמה. לעולם יש בענינים האנושיים הכלליים צד־שוה; אבל ח ו ץ מהצד השוה ישנם הרבה דברים לא־שוים, יש צדי־צדדים, יש צבעים גזעיים, מקומיים, קורותיים, שאינם שוים כלל. האבטודידקט היהודי באירופה המזרחית, האמון בתחלת התפתחותו על התורה ועל התלמוד, היה שרוי במצב מיוחד, הגה ועבד באופן מיוחד. הרי זה פרק בקורות תרבותנו, פרק מְתַנֵּן והולך עכשו, אבל הוא היה בזמנו גדול ומזהיר. רואים אותו עתה כמו בעד הערפל, אך מעטים מבינים אותו. רבים מרגישים בו בחוש; ממאורע למאורע, למשל, כשאיש כבורנשטין הולך לעולמו — — כתב ספרים, מאמרים רבים ויקרים — האם אֵדן כח פורה מאמרים וספרים מעורר את האבל הכבד? — מרגישים, אבל אין מבינים ברור, שמתאבלים על דבר־מה שהוא יותר מן הספרים ומן המאמרים ומהאישיות הנפלאה של הנעדר — שכינה נסתלקה, שכינה של תקופה גדולה, שכינה של הלומדים־מעצמם הגדולים, סגולה ואוצר מיוחד, אור עליון, שאנו בהולים עליו שהוא נגנז והולך!

בעלי הפתגמים המוסכמים רגילים לאמר: האבטודידקטיה איננה תורה שלמה ומסודרת, כי אם תורה בלולה מזני מרקחים, מְקֻטרת מכל אבקת רוכל, חוליות חוליות ממקצועות שונים, גזר מכאן וקורט מהתם, שברים מרפרפים, למודים טרופים, דלולים, שטחיים, למקוטעין ולסירוגין, עם חסרון הסדר והעדר ההנהגה. — דייני־גזרות הללו אינם יודעים, שכך היתה רק תכונת ידיעותיהם של אותם הלומדים־מעצמם שהיו ושנשארו הדיוטות־מעצמם, אלה שהלמוד־מעצמם היה רק על צד השלילה, כלומר שלא היו להם מורים, אבל הם בעצמם

רק התחילו ללמוד; מתלהבים, מתרגשים, מתפלספים, אבל אינם לומדים לומדים מבוהלים בתחלה, ואינם מגיעים עד תוֹם ונשארים בחצאיותם; ומכיון שהיו לקוים ברִשול עצלני, בפזיזות של קפיצה ממקצוע למקצוע, בלֵיאות, בנטיה לשעמום, בחוסר־התמדה, הוי, בחוסר התמדה, שהוא הסרטן האוכל את כל יגיענו — העלו בידיהם חרס. מי שהוא לומד־מעצמו באמת, אין תורה שלמה כתורתו, אין סֵדר כסדרו.

שוב מצד אחר — לגלוג והבטה מגבוה על ההשכלה ועל המשכילים מטומטמי המוח ומחוסרי הצבע, הבטלנים מוגי־הלב. „אנחנו הגבורים, בעלי המלחמות, אנחנו האיתליטים המתגוששים!"

כשאני משקיף לאחור אל תקופת הלומדים־מעצמם, וכשאני שומע את דברי הגאוה והבטול של החגבים המסתבלים ואילני הסרק שקולם הולך, הנני שואל את עצמי: האמנם מחלת השכחה היא גדולה כל כך? האם כבר הספיקו בני דורנו לשכוח את כל האֶיפוֹפֵּיָה ואת המַרטִירוֹלוֹגיה של הלומדים־מעצמם? מי יתנה תוקף תלאותיהם ואת דורם מי ישוחח? גדול היה התֹהו מסביב, והם רצו אל האור, ואין מורה, ודרך אין, וסירים סבוכים על כל צעד. כל ספר עברי חדש היה עצור להם, הכל „טרפה־פסול", ובעד כל ספר בלשון לעז כמעט היו מעלים לגרדום לידון. היבינו זאטוטי־הגבורים עתה, היבינו התלמידים המסודָרים הלומדים בשובע, במנוחה ובעצלות קצת, ה„כבשים הרועים כדָבְרָם", את עינוייהם ואת נפתוליהם של הלומדים־מעצמם? היבינו אלה, כמה כרכורים כרכרו הם, כמה לבוטים נתלבטו ללמוד משהו, לקטוף מלילות בראשי אצבעותיהם? היבינו את תאות־המדע הרותחת, התוססת, הקובלָנית, המהפכָנית? המסֻגלים הם לשער כמה רשפי־יה, זעזועי רוח, סלודי נפש, געגועים וחשק למדעים החדשים היו בנו בתקופה ההיא, עד כמה לא ידענו חלושת־רוח ומורך לב, כמה מרדות ועקשות והחלטה תָססו בקרבנו, לא נוח ביום לא ישון בלילה, עפ"י רוב במחסור וקור, בפת לחם קיבר עם בָּצֵל, בלי הסתדרות של תלמידים בבי"ס, ששם איש באחיו יגשו ואיש את רעהו יעזֹרו, אך איש אל עבר פניו וגבר במסלתו, בודדים, נרדפים, נלחמים ונאבקים לכל ניצוץ של דעת? ילדי הענק ראינו שם — בתקופת הגבורה ומסירת הנפש בשביל תורה־לשמה (הרבה קודם לתקופת הָאֶכְּסְטֶרנים שהיתה מעורבת בתעודות ובשחרור מעבודת הצבא), תורה מקפת, עברית ואנושית בהוד עשרה, כמה צום ונדודי שֵׁנָה, כמה ריבי משפחה ופורעניות ומכות וחבלות, נאצות וגדופים, אימת־עונש ונידוים, שבמחירם נקנה פרק אחד בפיסיקה, פרשה אחת בהנדסה, שנתחבבו בשביל זה כשלל יקר ביד גבור! צום צמנו בכל יום עד הצהרים, קמנו לראש אשמורות, פעמים בשבוע היינו עֵרִים כל הלילה — מי ידע נגעי לבבנו? מי ידע בצערם של תלמידי חכמים, וביחוד של המשכילים הלומדים־מעצמם?

כן! פרק אחד בפיסיקה, שאלת חשבון, דקדוק שפת רומי — דברים יבשים וריקים! הלומדים־מעצמם אז לא יצאו ידי חובתם בהתנַכחות רמה ונשאה ע"ד „תנועות", „זרמים", „כתות", „אופוזיציות" — דבר קל ונעים ומושך את

הלב. הם עָדרו בקרקע טרשין. לא הפריחו באויר נאדות של סַבון נפוחים, כדי לראות אותם כמגדָלים — לָמדו משויות, ועברו ממדרגה הראשונה אל השניה, עד שהגיעו להתרת המשויות הנשגבות. הם לא היו בקיאים באותם ״הדמדומים״, ה״הרהורים״, ה״בצבוצים״ וה״מסתורין״ וה״קריצות״ וה״רמזים״, שהלירִיקה התמימה או המְתַממת, בחזיון ובחיים של עכשו, מהבהבת בהם בקַלות גדולה ובקסמי חלומות של טיול — הם למדו — לוֹגַריתְמִין, והעיקר, הם לא התחילו ואח״כ פסקו, ויתברכו בלבם שכבר די להם. — המשל הקדמוני מְכַזב: ההתחלות אינן קשות, ההתחלות הן קלות — בכל למוד, בכל מלאכה, בכל עבודה שאדם מקבל על עצמו. התלהבות גדולה, ואח״כ דעיכה, עִם אֱדים רעים! הם התמידו, וע״כ הגיעו לאיזה דבר. לולא הם ועבודתם, מי יודע אם לא היינו עוד גם עתה בתוך הגיטו הרוחני, בתוך הבערות והתהו? לא תועיל שום ״כתה״, שום ״השקפת־עולם״ ושום ״תנועה״, אם לא יקדמו להם הלמודים היבשים והקרים. מי שאין לו כסות לעורו, מה יועיל לו ענק לצוארו? מי יעלה בהור ההר, ורגליו לא נסו לעמוד על הארץ? — —

תורתו של בורנשטין ושכלולו היו נצחון האבטודידקטיות הגמורה במלחמתה עם הסביבה, ויתר על כן, במלחמתה עם עצמה.

ג

לומד־מעצמו זה היה בעיקרו מהנדס. אין אני בעל־מקצוע כדֵי הַגְדָרַת מדרגתו בהנדסה. לפי עניות דעתי, ולפי דברי הבקיאים ששמעתי דעותיהם, היה בורנשטין, מהנדס בעל כשרונות ודעתן מצוין. אבל אין חלקי עם הפַּנֶגִירִיסְטָנים ה״קרובים אל הַהֲלֵל״. בורנשטֵין היה איש אמת ודַיקן נמרץ, והערָכָתו צריכה להיות, ככל האפשר, ברוח זה, בלי דמיונות וגזמאות. בורנשטין לא היה מגדולי חכמת ההנדסה.

כשאני נוגע בהנדסה, רצוני בזה אך לבאר את השפעת חכמת ההנדסה על כל הלך־רוחו ותכונת עבודתו של בורנשטין. רק בתור מאמר המוסגר ופסיק באמצע פסוק, אני נוטל רשות להעיר את ההערות המועטות האלה, שלפי דעתי יש להן יחס ידוע לאופיו הרוחני והספרותי של אדיר־חפצי.

למשפטי ההנדסה יש וַדָאות מוחלטת. למשל, המשפט הפשוט: 7+5=12 הוא חל על כל הדברים ובכל הזמנים. כשהתינוק רוצה לבדוק את הכלל הזה ע״י ספירה, לצחוק הוא בעינינו. הבוגר איננו רואה שום צורך לבקש אִשור למשפט הזה מאת הנסיון. הוא הדין גם במשפט הידוע בחכמת המדידה: הזויות המאֻנָכות הן שוות. הרי זה דבר פשוט לכל היודע מה היא זוית מאֻנכת. המשפט הזה הוא בטוח יותר מכל עובדה היסטורית ומכל הַכָּרָה במקצוע למודי הטבע, כמו למשל, שהתִלתָּן הוא בעל שלשה עָלים. הלשון בעצמה מבדילה

בין הגדרים האלה: בהנדסה יש משפטים; כנגד זה במדעים אחרים יש עובדות, ומהן מַסִיקים חוקים.

גם הידיעות ההנדסיות נקנות בדרך מיוחדת. לידיעת חוקי הטבע אדם מגיע ע"י הנסיון; וידוע, שהנסיון הוא מוגבל ומצומצם מצדדים שונים. העובדות שאנו קוראים להן "עובדות היסטוריות" בנ"א אחרים ראו אותן, ועל דבריהם אנו סומכים, או לא סומכים. לא כן המשפטים ההנדסיים, המשפטים האלה הם תולדות מוכרחות של כח החושב, שמתרקמים באיש איש מאתנו באופן חיובי ובלתי משתנה, כמו שהמים הקופאים לקרח מסמנים שרטוטי־שטח מְסֻיָמִים, וכמו שהגָביש הנשבר רושם קצוות וזויות מיוחדות לטבעו לעדי עד.

אמנם משפטי ההנדסה מתיחסים לעולם החיצון, אבל אינם תלוים בשנוייו, חלופיו וזעזועיו. המושגים ההנדסיים הם דברים שבמחשבה, אלא ששרשיהם צמודים בעצם וראשונה ברשמי החושים ונתונים להשתמש בהם בנוגע לדברים מוחשים. כשאנו מציירים לעצמנו מְשֻׁלש שְׁוֵה־הצלעות של 60^0, אין זאת אומרת, שהוא נמצא "בעין" לפנינו. הוא מרפרף רק במחשבתנו, ואיננו אלא ציור נפשי, כמו הפחד או רגש השמחה.

ההנדסה היא באמת גשר בין הגוף והכח החושב אשר בנו, ממוצע בין הדברים שהחוש תופס אותם ובין מה שמתרחש בהַכָּרָתֵנו לבד. המהנדס נִגָּש סמוך־סמוך לשאלת־השאלות של הפילוסופיה כולה, והיא: הקשר בין הגוף והנפש. — חכמת המדידה הסמוכה להנדסה עוסקת בחקירת המקום והגופים הנמצאים בו, שאנו יכולים למשש בידינו ולראותם בעינינו. למספָרים יש יתרון מן הצורות. המספָרים שולטים לא רק בעולם הגס והממֻשש. ע"י מספרים אנו יכולים להגדיר גם ערכי־קולות; למספָרים נזקקים גם גרמי־השמים הנעים במסלוליהם עפ"י חוקים קבועים. המספר החשבוני והצורה המדידָתית הם אותו חלק של העולם החיצון שאנו מוכשרים לשמור בזכרוננו בדיוק־שבדיוק. הם הם הַשְׂיָר היחידי מכל רשמי־החוש שעברו, הנדרש לאשר נשאלהו והעומד לפקודתנו בכל עת. כל השאר הוא נִתָּן להיות נִבְּר מחדש, אך לא להולד מחדש באין מעצור בתור ציור נפשי.

יש דמיון בבחינה ידועה בין ההנדסה וחכמת הנגינה. המהנדס והמנגן יכולים לפרוש מן הצבור, לחיות בהתבודדות וליהנות מאוצרותיהם, וגם להוסיף עליהם, כלומר: ליצור מתוך עצמם. ההבדל הוא אך בזה, שתוכן הנגינה הוא אנושי, ותוכן ההנדסה מַהותי־כללי. ההנדסה איננה תלויה במי אלא במה. היא איננה חכמה לשם תועלת, אעפ"י שתועלתה מרובה בעולם. הכונה והתכלית האמתית של המהנדס היא השמחה והתענוג הרוחני שהוא שָׂבֵעַ מעבודת המוח החפשית, העליזה והצוהלת, ומִנַחַת־הרוח של התרת השאלות והחידות, שכבר הזכירו הפלוסופים *) וביניהם גם הרמב"ם.

*) G. Jünge, Wesen u. Wert der Mathematik, S. 77.

הנדסיותו של בורנשטין לא הֻגבלה בזה לבד, שהוא התיר הרבה שאלות סבוכות בהלכות התאריך עפ״י ההנדסה. זהו דבר מובן מאליו. כונתי לענין יותר עמוק, והוא, שכל הקירותיו של בורנשטין הן על דרך ההנדסה. כל אחת מהחלטותיו עושה רושם של שתי מהברות מ־עורים שונים השוות זל״ז אשר קבוצת האברים העומדים מעבר האחד מִסְמָן המשוה היא שוה אל קבוצת האברים אשר מֵעֶבְרוֹ השני — בקצור: משויה עם כתף ימנית וכתף שמאלית, וכל אחת מהשערותיו, אם נכונות או לא נכונות בפרטיהן, מזכירה אותי באופן עריכתה ועבודה את שיטת החשבון הנשגב והגזרות (הפונקציית) ההנדסיות במשויות בלתי קצובות בעלות שני נעלמים, שיש בידינו לבחור אל הנעלם האחד כל מחיר שנרצה וכו׳.

אברר את דברי בדגמאות מעטות. מחלוקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנות ד״א תרפ״ב — תרפ״ד — הרי ענין גדול שהר״פ פראנקל (ב״מאנאטסשריפט״ לש׳ 1871, צד 560—555) והר״ש פינסקר (לקוטי קדמוניות, נספחים, צד 36) ועוד אחרים, וביהוד הד״ר ש. פאזנאנסקי (.Jewish Quart Rev X, 153) קדמו לעסוק בו. כיצד עסק בו בורנשטין כמעט כל ימיו, הֵחֵל במחקרו הגדול העולה למדת ספר (בספר היובל שלי) והלוך והמשך עד ספרו הגדול ״דברי ימי העבור האחרונים״ (התקופה כרכים י״ד—ט״ו—ט״ז). ראשית, אנו רואים את המהנדס־הארדיכל באסיפת החומר. אין אני מדבר על אדות הבקיאות. אין הבקיאות עיקר בענינים כאלה; אין אף גאון הזכרנים יכול לזכור הכל. הנני מעיר אך על השקדנות ועל הנאמנות שבדבר. גם שטיינשניידר, כשכתב על איזה ענין, הציע בתחלה את הידיעות הספרותיות על כל מה שנכתב בספרים שבדפוס ובכת״י באותו ענין, וצעירי הדוקטורים המלומדים כשהם בוחרים להם איזה נושא מעט הכמות לחבר עליו מסכת דוקטור, ויוצאים ונכנסים בספְריות הגדולות באירופה, ופנקסי הרשימות פתוחים לפניהם, אינם צריכים אלא לפשוט ידם והקולמוס כותב מאליו, ותלי תלים של ספרות־קודמת נמצאת להם על כל תג ותג וקוצו של יוד. אך אין ערוך בכל אלה לחֵלק התעודות (דוקוּמֶנְטַציה) של בורנשטין. בלי צל של מליצה אפשר לאמר: כל רז לא אניס ליה, כל ס׳ מצוי, או יקר המציאות, אף יחיד בעולם, כל מאמר בכל מאסף ועתון בכל שפה, כל כת״י או קטע של כת״י, ומשיצאו תוצאות חשובות לדברי ימי עמנו, מהקטעים שנמצאו בגניזות העתיקות, או בדבר שפתנו העברית מהכתבות שנגלו על חרבות עתיקות באותיות שפות־שם, ואף בכתב הדרבנות. הוא בעצמו כתב במקום אחד:

״קורות חשבון העבור, אשר היה הולך ומשתנה תמיד, פושט צורה ולובש צורה, ירחבו ונסבו מאד, ושלוחותיהן נטשו אל כל עבר; והחפץ לעמוד עליהן, עליו לקרוא ספרים דרב: מאד מזמנים שונים בלשון עם ועם, ספרים אשר אין חזיונם נפרץ, ואשר ימצאו רק באוצרות הספרים הגדולים אחד במדינה ושנים בממלכה, מלבד זאת עליו לבקש ולמצוא השבונות רבים בחכמת התכונה, להביא במשפט עיוני הקדמונים והשקפותיהם ולהעריכם עם היהודות אשר עליהם נשען חשבון העבור אצלנו״ (במאמרו ״בריכת העבור״, הכרם, צד 290).

זה נכון, אבל על זה יש להוסיף, כי כך היתה מדתו גם בענינים אחרים שנגע בהם, אף באלה שלא היו כיון (דירעקט· יותר טוב מן ישר, וגם זה היה אחד מחדושיו הרבים של ב·) ענינים שייכים למקצועו, למשל, במאמר הבקורת הנפלא שכתב על ספר „ברייתא דמרכבה" להד"ר בנימין קֶרֶשֶׁוְסְקִי (כנסת ישראל, שנה א׳, 477—469), שבו הוא דן על המונחים ותרגומיהם, או במאמר הבקורת שלו על „המדרש תנחומא" להר"ש באבער (האסיף, שנה ג׳, 912—903), ואף בדברים לא־מדעיים, כמו, למשל, בתרגום שירו של מיצקיביטש „פַּאַריס", שקרא לו „הפרש", הקדים בפתח־דבר לבאר בפרוטרוט, מי ומי קדמו לו (ס׳ השנה, שנה א׳ 333—325)· בנוגע לכל ענין, שעלה בדעתו לכתוב עליו, היתה ראשית עבודתו: לְקוט כל החומר הספרותי של אותו ענין וסדורו וצרופו והצגתו ממש כקבוצות האברים העומדים מעבר האחד מִסִמָן המשויה ומעֵברו השני· וַדָאות! לא „זה אומר כך וזה אומר להפך", אלא מלה במלה, מה אומרים, והיכן; ואם יש שיבושים, הרי השבושים כהויתם· דיוק זה נראה לפעמים קפדני ונפרז (למשל בקטיעה מתוך גניזת מצרים שהוא מעתיק מהמאסף האנגלי Jew. Quar. Rev., במקומות שיש מליצות המקרא, הוא מציין בכל פעם את מראה־מקומו של הכתוב בתנ"ך, דבר שנהגו בו הסופרים בשפות זרות, ולא בעברית — „דברי ימי העבור האחרונים", התקופה ט"ז, צד 242), אבל טוב עודף־דיוק מחסרונו· כל גוף ספרותי, כל גרסא, כל זכרון שנשאר הרי הוא לו — הייתי אומר בלשון המהנדסים est datur (הרי הוא נתון, נמצא); וכל מה שנמצא מכבר בנוגע לאיזו שאלה הוא ראוי לחקירה· הרבה פעמים תמצא בדבריו, שכתב במשך יותר מדור אחד, שהוא מזכיר את דעותיו ואת מראי־מקומותיו שמכבר, ומתקנם, ומוסיף עליהם, ממה שהוסיף למצוא במקומות שנתגלו מחדש, אפילו מלה אחת, אפילו מִספר אחד· דומה הדבר לאותם הדיינים במשפטי עונשין, שאינם נמנעים מלקרוא לכל עֵד אף בסוף העולם, כשאחד הצדדים תובע שיועידוהו, או כשהענין דורש זאת·

זו הֲבָאַת־הָרְאָיוֹת השופעת והמקפת מאין כמוה, המבססת כל פרט והמגייסת כתי־כתין של עֵדים על כל דקדוק, המוציאה מנַרתיקן כל מיני תעודות מכל הספרים ומכל כתבי־היד המפוזרים, המשובשים והמטושטשים, עד שאין לך במאמריו דבר פורח באויר בלתי־מוכָח ואי־מבורר, והקורא המבין את הדברים יכול להקרם ולבחנם במקורם הראשון, — כל המלאכה הזאת איננה ממין הבקיאות האוחזת את העינים והמקשקשת כזוג בכונה מסותרת להתהדר ולהטיל אימה, אלא מלאכה הצריכה לגופה של החקירה, בלי נטיה לצדדין ובלי מלה אחת יתרה· הראיות אינן מְדבקות ומצֻמדות אל הענין, אלא נבלעות באבריו· בכל עושר רקמת המסכת ושפעת גווניה, חוט־האורג שבה הולך ונמשך, מהחל עד כלה, באותה הבהירות, אשר בה חכם־ההנדסה בחשבון הנשגב מכיר בעניני השיעורים והרכבתם זה בזה מן סגולת החלקים את הַכֹּל· במובן זה, ראוי ספרו של ב· (כל מאמריו הם באמת ספרים שלמים) „חשבון שמִטים ויובלות" (התקופה י"א 260—231) להיות למופת· לספרו זה יש סמיכות־הפרשיות תכנית עם ספרו „תאריכי־ישראל"

(התקופה ח׳, ט׳). בו אסף, במועט המחזיק את המרובה, את שיטת חז״ל במנין שמִטים ויובלות והשבונות בעל ״סדר עולם״, שיטת רב יהודה, שיטה שלישית במנין שמִטים, השמִטים שנעשו בזמן בית שני, חקירה על היובל, אם היה בזמן בית שני, דרכי חִשוב שמִטים לפי תאריכים שונים, דעות הפוסקים ע״ד שנת השמטה, קציבת שנות שמטה במעשה לאחר חרבן בית שני. השבון שמִטים ויובלות אצל הכותים, שיטת הקראים בחשבון שמִטים ויובלות, דעת בעלי בקורת המקרא בענין שמטים ויובלות ותקופת היובל בתור מחזור של עבור. — אינני זוכר עבודה מדעית כתובה בצמצום כזה. כָּנס המחבר הנה — בלי גזמה מעין כּנוּס אַלְגֶבְּרָאי — דור וחכמיו, דור והשקפותיו, בין מישראל בין מאומות העולם; הציע את הדעות השונות והחלוקות בדבר השאלה הידועה, אם שנת היובל עולה לכאן ולכאן, ובדבר הרעיון היסודי של השמטה והיובל; איננו סובב על צירו כתלמודי מהדור הישן בין מימרות התלמוד הבבלי לבד; אך ממצה עומק הדין של הירושלמי, משתמש בספר היובלים, בספר ״התולידה״ של הכותים, ביוסיפוס, בידידיה האלכסנדרוני, בספרו של החכם הערבי אלבירוני, בתשובות הגאונים, בהרמב״ם, בהפוסקים, בכת הקראים, בספריהם של בעלי המקצוע הגדולים גינצל, סְקִיַאפַּרֶלִי, אִידֶלֶר, גַמֶרֶר, צוקרמאן, שְׁוַרְץ; דרך עָברו מְתַקֵן הרבה גרסאות, אגב גררא מחדש החלטה נכונה בכרונולוגיה (שהבית הראשון עמד לא ת״י שנה כפי הדעה המקובלת, אלא תי״א שנה ועוד מספר חדשים — תגלית זו לבד היתה מספיקה לְיַחֵד לה סוגיה שלמה), קובע כמסמרות נטועים הרבה מהשקפותיו שלו, נותן לקוראי דבריו ציור בהיר, נאמן, מעורר. וכשהם קראו, למדו, ומניחים את הספר מידם, הם מרגישים, שבמוחם הוברר דבר־מה, שנודעו להם דברים שלא ידעו מקודם, או שלא ידעו באופן כל כך ברור. — הזכרתי למעלה (בפרק ב׳) את יחוסו השלילי של ב. לשיטת בעלי בקורת המקרא. הדבר הוא שָׁמור בזכרוני מהימים שעסקתי עמו בתורה. אך רמז לזה אתה מוצא בספר הנ״ל, בכתבו: ״חוקרי העמים העוסקים בבקורת המקרא: וֶלְהוֹזֶן, הופפֶלד׳ פרנק, אשר נתחו כל התורה כולה לנתחיה—לא רק למגלות מגלות (הקורא הותיק יבין שזה רומז למאחז״ל), כי גם לשורות שורות, היודעים מתי נכתבה כל פרשה וכל מקרא ממנה״ (צד 257). הרי בדיחה בוֹרנשטֵינית! שוב לצד אחר דרך אגב: ״בעל דורות הראשונים המרבה לשבש מספרים רבים כרצונו״ (שם צד 253) — טפה של מרה זרק בעל החשבון לקטיגורו של גֶרֶץ ובר פלוגתיה של רש״ל ראפאפורט, גדול בתלמוד, אך בעל דמיוֹן נלהב המפריז לבקר אחרים, ובמספָּרים לא דָק. לעולם המהנדס, המוֹנֶה, אינו יכול להסכים על הכלל ״פורתא לא דק״. אולי מצוין עוד יותר מִדְרָשוֹ התלמודי־הקורותי ״משפט הסמיכה וקורותיה״ (התקופה ד׳, 426—394). כל מאורעותיה והתפתחותה של הסמיכה, קלסתרה הרוחני, המטבע הדתי שלה, הגדולים הטובים שֶׁגִדְלָה וזמורות־הזר שהצמיחה, הוראת־פנים כהלכה ושלא כהלכה בתפקידֶיהָ וחובותיה, זמן הַמְּצָאָה בצורתה הקדומה ברשות החכמים ושנוי וסְתָה בפרשת עָברה לרשות הנשיאים, תכונתה ומטרתה בבבל, והשאלה שנתחבטו בה רבים ע״ד זמן בטולה בארץ ישראל —

הכל מְאִיר באספקלרַיַת חוקר, הנותן, קודם כל, דין וחשבון מְדֻיָק ומפֹרָט מעקרי הדברים שנכתבו מכבר במקצוע זה; ועל היסודות האלה הושתת בנין קטן, נאה, מקביל בכל חלקיו: תמונה זעירה ובהירה של הסמיכה, המבטלת הרבה השערות כוזבות וסרוסים משונים במקצוע הלכה זו. בלי שדול ופתוי הקורא, בלי פה ממלל רברבן, בלי התלבשות באיצטלא־דרבנן רחבת־השולים, בלי פתגמים כוללים ונשמעים להרבה פנים והקדמות־להקדמות כדרך המתפלספים, אלא בפרטי פרטים, הוכחות ומופתים מראים שהסמיכה נמשכה בארץ ישראל לא רק עד האחרון שבגאונים שם רבי אביתר שהוזקק לעזוב את הארץ בש׳ ד״א תתנ״ט, אחר שנכבשה לפני נוסעי הצלב, אך גם עד סוף ימי הרמב״ם. ומתוך כך מתחורת ומתבררת כל ההתפתחות שקדמה לרעיונות הידועים של חדוש הסמיכה והמחלוקת בין רבי יעקב בי רב ומתנגדו רבי לוי בן חביב (הרלב״ח). סלקא דעתך לומר, הלָכות פנויות מחשבון שנו כאן, פרק במהותו של מוסד תלמודי ובמאורעות עמנו, ופרח לו בעל החשבון? טעות! גם במחקר זה סִיֵעַ בורנשטין בעל־העברונות לבורנשטין חוקר־התלמוד, במצאו את הקשר בין תקון חשבון העבור ובין הפסק הסמיכה (צד 414 וצד 425), והדבר הזה היה לו לעינים לכוון את הזמנים, ומתוך כך תְקנו לא רק שגיאות בסדר הזמנים, אך אור הדש הגיה גם על כל עצם הענין, וביחוד על יחוסם של חכמי בבל לארץ ישראל; באופן זה עלתה בידו לזכך ולהאציל את החומר ההיסטורי ולהעלותו מהיבֶשות הדַיְקָנית שהוא מאֻבָּן בו, מהשממון והשעמום הפרושים על הקירות ארכִיָוניות – למדרגת ציור רוחני מרומם את הנפש – במחקר הזה, במקומות ששם ידובר ע״ד ארץ ישראל (צד 415 יש הוד ורוממות. .

וכי צריך אני לחזור על הערתי בתחלת פרק זה ע״ד סגולות ההנדסה: דיוק, מספָרים שנעשים לציורים רוחניים, תורה־לשמה וחדוה? כל הסגולות האלה מצינות את בורנשטין, ואולי האחרונה יותר מכולן. הוא התבודד ולמד, הוא רקם מתוך עצמו, וכמה גדולה היתה מדת החדוה בו! כבר הורגש דבר זה בספרו הכי חשוב (בספר היובל), עד כמה הוא מסור בכל לבו ונפשו לברור ענין המחלוקת הגדולה בין רב סעדיה גאון ובין בן־מאיר, ועד כמה הוא א ו ה ב עבודה זו ו ש מ ח בה תוך־כדי־חשבונות וגלוי־פרטים־חדשים. עידון זה של חדוה הלך והתגבר מעבודה לעבודה, ומורגש היה, שכל סילון חדש של אור ומדע אשר רוחו הכביר יָצק – ניצוק אחר ניצוק, לא רק בלי לֵיאות, אך גם במֶרֶץ פורח ומנצח, הוא באותה שעה גם השתפכות וסלסול הִימנון של נפש גדולה מלאה אותה ההנדסה, שניטשה קרא לה, בהסכם עם היְוָנים הקדמונים, „Scienza gioia“ (המדע העליז).

אבל הלומד־מעצמו לבד, וגם המהנדס לבד – לא הספיק. היה מספיק לעצמו; אבל לא היינו מכירים אותו. מכירים אנו אותו, יען וביען כי היה סופר עברי. ברגש גאון אני אומר: זה היה סופר עברי!

בורנשטין היה בלשן עברי מן המובחר. בבחינות ידועות דָמה להח׳ זאב יעבץ ולהח׳ יחיאל מיכל פינס. במלין־דרבנן שלו שלבשו תמיד צורה עברית דָמָה

להח׳ מרדכי פלונגיאן ולהח׳ פנחס מנדל הילפרין בעל "אבן בוחן". גם הוא שאב מהמקורות הראשונים, מהתורה והתלמוד. גם הוא לא היה סתם בית־קבול ואפותיקה של השפה העתיקה, אך הוסיף ליצור, לשכלל ולהעשיר את שפתנו. לא נִתַּן בידו לְפַתֵּחַ ולהשלים את השפה בכל המקצועות, מפני שהוא עסק רק במקצועות ידועים, אבל במקצועותיו שלו ברא ניבי שפתים נאמנים ומתאימים לרוח השפה. בורנשטין שנא את העברית הקיקיונית, התרגומית, החותרת לפרוק מעליה את "סֵבל הירושה", ומתוך כך פוגמת את יָפְיָה המְקורי ואת סגולותיה הטבעיות ואת המסורת הגדולה שלה, ומשתעבדת לחקוי, להתבוללות ולכל נשיבת ארעי של רוח היום, וכוחלת ופוקסת, לא במליצות העתיקות שהיו, לפחות, שֶׁלָּה, כי אם במליצות זרות לה. הוא לא אהב גם את השפה השגורה הנוחָה לתשחורת, אשר הקורא ההדיוט ירוץ בה, אבל אין בה לחלוחית של תורה ותלמוד; ואפילו במקום הצורך איננה מתנשאה אל הנשגב והנעלה — הוא היה סולד מהחטאים כנגד הדקדוק ושמוש הלשון, מהעבֵרות שרבים מהסופרים דשים בעקבן. הדקדוק לא היה בעיניו מסורת מתה, אלא צַיִתָּנוּת מועילה, חיה, הכרחית, מובנת מאליה, שיש בהפְרָעָתה משום הפקר וחזירה־לתהו. גם בדבקותו־בדקדוק היה משהו מהנדסה שאיננה יכולה לְוַתֵּר. יקוב הדין את ההר! הוא היה בחשאי גם חוקר לשונות המזרח. הוא אהב להעמיק להגות בחוקי שפתנו, בעצם מהותה ובסודות עדינותה, טַעֲמָהּ וממשה, בכל עֹז אַוַּת נפשו. החקירות האלה היו מחמד הגיונו והליפות נעימות מעבודתו המקצועית. המלים העבריות לא היו לו סתם מלים שֶׁדַּי למלמל אותן תחת מלמול מלים של שפות אחרות; הן היו לו כאותיות ספר־יצירה של הגאוניות הלאומית המיוחדת. כשהיה כותב בלשונו הדשנה והרעננה, עברית בטהרתה, עברית־למופת, מְמֻחָיָה בלשד התנ״ך ויונקת מהספרות הגדולה של כל הדורות, היה מרגיש מעין תְּחִיָּה, מעין חבור נפשי עם כל מה שהוא אדיר ונצחי בישראל.

הוא היה מומחה ובקי במדרש מלים; אבל עוד הפעם אני נזהר מגדישת הסאה ומאהבה המקלקלת לפעמים את שורת הדין, ומדַיֵּק אני את הערָכָתי. בבחינת השפה היה בורנשטין גדול, ולא גאון. היו וישנם גדולים ממנו, שהדבר הזה הוא מקצועם המיוחד, כמו שחשבון סדר־הזמנים וזיה מקצועו המיוחד של בורנשטין. הוא הכיר את מקומו, אשר חלקה לו יד הטבע, ע״י ההכנות והכשרונות, אשר אָצלה לו, וע״י החנוך והלמוד, שעזרו על ידו; והם הכראו לו מקומו במקצוע השפה המיוחד להם. אבל חוץ מהשפה הלא יש סגנון ודרך־הרצאה, ובתכונותיו ומעלותיו אלה רואה אני את בורנשטין בגרם המעלות הרבה יותר מאשר בנוגע לשפה בעצמה. זה כחמשים שנה לא נלאה מלהביא את ספריו ואת מאמריו מלאי־התוכן; קסתו היתה כגפן פוריה, וכעץ שתול על מימי התורה וההכמה, לא מש מעשות פרי; ובכל אלה היה מזהיר, כמובן בהדרגת השכלול המוסיף והולך, סגנונו הנוזל בקלות קל ויפה בלשון למודים, דבר דבור על אפניו. ומה יפה ושקטה, פרופיסורית (במובן המעולה של תואר זה) וחשובה היא הרצאתו! כמה יש בה לא רק מהידיעות שנִתְּנוּ לכל אדם ללמוד במדה פתותה

או יתרה, אלא מן הטעם והשעור, מן האצילות והנכבדות המעודנת, וגם כשהוא מִתְוַכֵּחַ (ועל כל עמוד, וכמעט בכל הערה הוא זקוק להתוכח...)! כמה נקיה היא הרצָאָתו מכל אבק של תאות כבוד, מכל קטנות־דמוחין של בני־כנופיה שמקלסין זה את זה בדרך „גומלין”, ומכל צרות עין בכבודו של מי שהוא לבר מכנופיה, מכל ערמומית מציאת בעל־חוב מקום לגבות את חובו, בעד הַצוֹתוֹ אתו במקום אחר, ומאותה האניות המנוולת, המבצבצת מהויכוחים המדעיים באותו מקצוע בין אלה שֶקדמו לבורנשטין! כמה יש בה ממדת הטהרה, הענוה והפרישות! בבחינה זו, אָפיו של בורנשטין הוא אופי ספרות־מדעי שלם, מוצק ואיתן, עַמוד של בדולח מעשה מקשה אחד.

רוצה אני להבליט את סכום הקוים היסודיים של אישיות מצֻיֶנת זו: השכלה מַשְׂכללת, שכל מעמיק, חד, בהיר כלבנת הספיר וכעין הבדולח, השקפה רחבה, רוח בקורת נאמנה, כח זכרון כביר, חוש־סגנון מְפֻתָּח עד למדרגת שלמות אֳמָנותית, כַּמוּת בלתי־רגילה של ידיעות לִמודיות — נפגשו בו עם כח־עבודה, שקידה והתמדה, עד מחוץ למחיצת היכולת והמציאות הפשוטה. הוא לא אהב את התגא של גדלות; לא רצה להתגדר בחכמתו ולעשות לו שם בארץ; לא הניע ולא נתן לאחרים להניע את הפעמון הגדול, להשמיע בראש הומיות את מעלותיו השכליות, או את מעלות מדותיו התרומיות, שהיו ראויות באמת לעטר את בעליהן צפירת תפארה. הוא שנא את הקפיצה בראש, את שאון השוק והמונו. לפרקים היה בודד במועדיו הרחק משאון העם ומתנועת המפלגות, בדד־גלמוד כמעט כ„תורן בראש ההר”, ואז היה עליז וטוב־לב וצוהל בחדוה של חֲסִיד־המדע, פניו צוחקות ומסבירות, וכן גם פני סגנונו. לפרקים היה איש רֵעִים להתרועע, ואז נסו צללי תְּהִיָתוֹ והעמְקָתו־במחשבות, אבל מסתפק היה במועט של חברה ומָתון בקְנִיַת חברים. כל ימיו היה „נחבא־אל־הכלים”. בעומק טבעו היה איש־שלום, משתוקק למנוחה שלמה, הדרושה לדרישה בדברי תורה וחכמה; מלא רעננות ורוח כביר, מתון ומיושב, מְרֻכז וזהיר, בורח מדברים בטלים, משחוק וקלות ראש, ומן הכבוד והפרסום. הנקודה המרכזית של שאיפותיו הפנימיות היתה השֶלמות השכלית. לעתונות, לעסקָנות צבורית היה מתיחס בכבוד: יָדע הכל, שמע הכל, וכל מה ששמע זכר, אבל כל אלה לא לקחו את לבו. חד בדרא — ואפשר לצרף לדור זה עוד הרבה דורות קודמים — היה בחכמת סדר־הזמנים ולוחות השנים ובשיטות הכרונולוגיה המדעית. למדרגה זו עלה ע״י דַיקנותו ההנדסית, אהבתו לאמת ונטיתו לְוַדָאות המתבצרת על בְסִיס בטוח, שהיו מְטֻפָּחות בלבו מיום עָמְדוֹ על דעתו, בתור הכנה טבעית שקדמה ללמודיו, ושהָלְכָה הלוך והתגבר בו, במדה שהוסיף ללמוד ולהשתלם; ע״י מדת בקורת חמורה, אִי־וַתְּרָנִית, אשר בה היה מִתְיַחֵס לדעותיו שלו, כמו לדעותיו של זולתו; ע״י צורך נפשי לאור בהיר, אשר גם ביחס לשאלות הכי מעוּנָנות וסבוכות לא נתקררה דעתו בספוק ופצוי לחצאין, אך תר ויחפש את הזוהר הגמור, ולא נלאה לחקור ולדרוש עד אשר הוציא לאור הכל במספר, בעליל, „במראה ולא בחידות”. סמיכת־ההרגל לא נחשבה בעיניו למאומה, אף צעד כמלא השערה

לא צעד בעינים עצומות; ובכל מקום אשר שם מצא את ההשקפות המקובלות אי־מספיקות, טרח בלי עיֵפות, מתוך המצאות יוצרות ומחדשות, לגלות שיטות חדשות. בכל מקום ששם נזקק להלוך על שְׂבָכַת השערות, לא הציג את ההשערות כוַדָּאוֹת, אך סִמֵן בפירוש, שהן רק השערות; ובכל מקום שלא יָדַע, צִיֵן, שאינגו יודע. באופן זה, השיב תשובות שלמות, זו אחר זו, על שורה ארוכה של שאלות עתיקות וחדשות, וממוצא כל הדברים נולדו לו שאלות חדשות. השקפתו על מחלוקת רב סעדיה גאון ובן־מאיר היא תורה שלמה ושיטה סוללת־נתיב. כאן עָזרה לו מובהָקותו התלמודית בתכונתה המקורית, שנזדוגה זווג פנימי עם מדעיותו ההנדסית. על ידיהן עלתה בידו לחדש גדולות בהגהות ותקונים, קלע אל השערה ולא החטיא, וַיַּכְנס סדר נפלא בתוך הערבוביה המבהילה של חלופי־גרסאות ושנויי־נוסחאות בחסר ויתיר בין הספרים וכתבי היד למאות, ובין הפירושים והמפרשים, שהוציא במספר צבאם, ויפשט עקמומיותיהם, ויתקן שגיאותיהם; אך כלכל רוחו במאזני משפט, וַיָּזֶר וַיְבָר ביד חזקה ורכה; ואעפ״י שפירושי הרבה מפרשים, גם מהגדולים שבגדולים, נפלו ליד מַגָּלוֹ כעמיר מאחרי הקוצר, אין אף בעל־אמונה תמים ואדוק נפגע מזה, מפני שמדת בקורת זו מצטינת תמיד בישרת־לב, באמונת־רוח, והפצעים שהיא עושה, הם פצעי גבור במלחמתה של תורה, ולעולם לא שריטות צפרני־חתולים של לצון ושלילה, המצויות אצל רבים.

ועם כל אלה לא היה בורנשטין מהנדס וחוקר־עברונות לבד. לבו היה עֵר לכל שאלות האדם הכלליות, ונפשו היתה קשורה בעמי ובספרותו. כל מי שנפגש ונשא ונתן עמו השתאה והשתומם לנוכח ההתאמה הנפלאה, שהיתה בו בין שתי תכונות־המחשבה, שעפ״י רוב הן מבטלות זו את זו: הבנה והרגשה והשתתפות־הלב ביחס לשאלות אנושיות כלליות — ודַיקנות הנדסית, חשבון קר וחסר־רגש, כל פתגם מפתגמיו חִבּר מדעיות של חכם עם פקחות של איש־מעשה זהיר; הכל נצטרף בשיחתו בהיקש ישר מן הקדום אל מה שאחריו ומן האחרון אל מה שלפניו, הכל היה כנדבך של בנין, ותפס מקום בזכרון השומע יותר ממה שקרא בספרים. היו תמיד חבורות חבורות של תלמידי חכמים צעירים שהיו באי ביתו. ושהוא קרבם והדריכם בחכמה וברוח נדיבה. הוא אָצַל ממעלות רוחו על שומעי לקחו — לא בתור "רבי", שמאמינים בו כאשר יאמין החסיד בקדושיו, וכל הגה שיצא מפיו הוא בעיניהם כגזרה שיצאה מלפני השליט שאין לפקפק בה ואין להרהר אחריה כחוט השערה. בהיקֵפו של בורנשטין לא היה מקום לשום חסידות מסתורית ולשום גוזמה של התפעלות יתרה ופולחן אישי. הוא היה מורה־ענינים, לְמודים, הלכות ברורות, מורה מבַקר ואוהב להיות מבֻקָר, ועי״כ היתה פעולתו גדולה מאד. ביחוד פנו אליו הצעירים שבאו מערי המדינה בפולין, ונהנו ממנו עצה ותושיה. הוא הורה דעה, הבין שמועה, ואליו יום יום לומדים־מעצמם דרשו, והוא היה משיב כענין לשואל כהלכה, ואעפ״י שלא נתן מקום לשום הגזמה והשתפכות הנפש ואבק של חסידות בנוגע אל עצמו, התיחסו אליו תלמידיו בהערצה של חיבה עמוקה.

התמונה לא היתה מלאה, לולא השלמתיה עוד ע״י שרטוט אחד: **תרגום "הַמְּלֶט"**. ידוע, שבורנשטין תרגם את "הַמלט" של שקספיר מאנגלית לעברית, ונדפס לפני שלשים שנה לערך בה"צפירה", וי"ל בס' מיוחד. תרגומו השירי הזה איננו יחידי. כבר הזכרתי למעלה את תרגומו שתרגם ממיצקיביץ, שנדפס בס' השנה כרך א'. אפוטרופסי־המקצועיות נזדעזעו למראה החדוש הזה. עיקר השאלה לא היה המה אלא המי. כיצד יָצָא מהנדס בעל־עברונות זה מתחומו לנסות לתרגם יציר־שירה כביר ונצחי כ"הַמלט"? "בין אומות העולם, בכל ספרות מתֻקנת, בוחר לו כל סופר מקצוע שֶלו ועובד בו, ואיננו מסקל מרשות לרשות". מימרא זו היא בינינו עוברת־לסופר, ומקובלת כמו מפי הגבורה. מפני שכל אחד ממבקרינו הוא כל כך בקי ב"אומות העולם" וב"ספרות מתֻקנת"! המשורר פֶּטְרַרקה נחשב לאחד מגדולי החוקרים בימיו; בוקאצ'יו, וואולטיר ורוסו, שהיו כבעלי מקצוע סופרי חזיון ומשוררים, חברו ספרים מדעיים; מילטון, זקן משוררי אנגליה, כתב מאמרים מדיניים; קלופשטוק וז'אן פאול עבדו על שדה חכמת הבלשנות; המשורר אוהלאנד חבר ספרים חשובים במקצוע המיתולוג'ה. תמה אני, על מה כתב גֶתה, או יותר נכון, על מה **לא כתב**? שירים, משלים, שנינות, חזיונות, אגדות, תאורי־מסע, חקירות בחכמת הטבע, ספורים, מאמרי בקורת, פרקים בתורת האמנות, אסתתיקה וכו' וכו'. אבל עפר אנחנו תחת רגלי ה"אוֹלִמפי הגדול"! טוב! ואולם צאו וראו את ה"תחומין" ואת ה"מקצועות" של ויקטור הוגא, שהיה משורר, מסַפֵר, חוזה הזיונות הבימה, נואם נאומים מדיניים, פובליציסטן! — ולמה לנו לבקש דוגמאות רחוקות? הלא "שערוריה" כזאת נעשתה בקרב עם, שכמדומה, נמנה ג"כ בין "אומות העולם", ובספרות, שהיא ג"כ "מתוקנת" קצת, ואיש לא פצה פה ולא צפצף? תיאודור (אחיו של שלמה) רֵינַק, ההיסטוריון, חוקר־הקדמוניות, שלכאורה, ועפ"י שיטת קברניטי ה"תחומין", מחיצה כחומת־סין מַפְסֶקֶת בינו ובין חזיונות ושירים ותרגומי־שירים, הלך ותרגם את "הַמְלֶט" זה בעצמו מאנגלית לצרפתית, ותרגומו נדפס בפאריס ונתבקר בכל העתונים, ואיש לא שאל: מה ענין חוקר־הקדמוניות וחבר האינסטיטוט לתרגום "הַמְלֶט"! מַשמע, "אומות העולם" וה"ספרות המתוקנת" אינן יודעות כלל את הגזרה שגזרו עליהן אצלנו, וכל ענין קביעת־מחיצות הוא "עורבא פרח". באמת אמרו חכמים, שדרכו של סופר להעשות בעל־מקצוע במדה יותר חשובה במקצוע אחד, אבל אין זאת אומרת, שעי"ז נאסרה לו דריסת הרגל במקצועות אחרים. כל הספרות כולה היא, במדה ידועה, מקצוע אחד. הֵינה היה הפליטוניסטן הכי גדול בכל הדורות, ושיריו הם הוד־שבהוד לנצח. דיקֶנס היה בעיקרו וברוב שנותיו עתונאי; זאת היתה אומנתו, זה היה חנוכו ומקצועו, והוא הוא אשר כתב את הספורים הכי־טובים בדורו. אידגר פוא עסק בפלוסופיה; המשורר האיטלקי קארדוצ'י עסק בחקירת קדמוניות; המשורר האשכנזי האמרלינג הניח אחריו בכתב יד ספר כולל שיטה חדשה בפלוסופיה. אהרן ברנשטין שלנו היה חוקר־הטבע ונואם ועסקן מדיני ועתונאי ופליטוניסטן, וכתב את ספרי למודי הטבע בעד העם, שנתפשטו יותר מכל הספרים ממין זה בזמנו, והוא כתב גם את הספורים

הנפלאים „מִגְדָל גבור" ו„פִיגילי מגיד", ועִם סרדיוט־מבקר לא עמד על גבול התחומין ולא גער בו: „תעודת מסע יש?" — הוי, עלובה, לצערנו, בקיאותם של כמה ממבקרינו בנידון „אומות העולם" ובעניני „ספרות מתוקנת".

כמדומני איפוא שאין אני מֵקל ביותר בפָטרי מן הדין גם את בורנשטין. הוא תרגם את „הַמלט", יען כי רוחו נְשָׂאוֹ לתרגם את „הַמלט". נטית־הרוח העצמית של הסופר, הנה התחום היחידי ולא אחר! רוח זו נחה על דייקן־הקדמוניות רֶינַק, רצה לתרגם את „המלט" לפי טעמו, אעפ"י שקדמוהו מתרגמים אחרים. רוח זו נחה גם על בורנשטין, שאיש לא קדמהו. יש לי חלק ידוע במחשבה ההיא, הייתי באותו מעשה; סיעתי יד עובר עברה זו, ועדיין אני עומד במרדי ואומר, שיפה עשה בורנשטין, שתרגם את „המלט", ומצטער אני רק על שלא היה סִפק בידו לתרגם יותר.

זוכרַני מימי עָסקי הרבה בספרות הפולאנית, שבימים ההם אֵרע עוד מאורע זר, שעשה רושם קצת בחוגים הספרותיים הפולאנים. הופיע תרגום חדש של „הַמְלֶט" בפולאנית מאת רופא צעיר מצוין במקצועו, כמדומַני מַטלַקובסקי, תלמיד מֻבהק של הפרופ' חַלוּבינסקי; והרושם לא היה מחמת עירוב־תחומין של „שאול"־רופא בין „נביאי" מתַרגמֵי שקספיר המְשבעים. בזה לא הרגישו כלל. הרושם היה מחמת הצורה המשונה של תרגום זה, תרגום מלה במלה ממש, שהיה בו מעין מחאה כנגד התרגומים המרפרפים. אמרו, שהמתרגם הזה פרש מעבודתו המקצועית ולמד אנגלית כדי להתכשר לקרוא את גוף שקספיר בלשונו ולתרגמו תרגום מְדֻיָק. לא חקרתי, אם נכון הדבר או לא, ואני מוסר דבר זה בשם אומרו, סופר קורות הספרות הפולאנית פיוטר הְמִיֶלֶבסקי, שהיה אחד ממכירַי, ושסִפר לי את הדבר בתור מעשה־פלא. לעומת זה — על העובדה, — שבורנשטין עמל ויגע הרבה ללמוד את השפה האנגלית כדי להיות מוכשר לקרוא את גוף ספרי שקספיר, יכול אני להעיד, יען כי עזרתי לו בדבר הזה. לולא הייתי מדייק, הייתי אומר, שמאורע תרגומו של מַטלקובסקי פעל על בורנשטין, שאמנם לא הָיה אז מצוי אצל הספרות הפולאנית כמוני אז, אבל יָדַע את כל הנעשה; מכיון שאני מתכוון לדייק אסתפק בהערה שהיה יחס אִי־כִּיוּנִי בין שני התרגומים האלה. אבל היו עוד נמוקים נכבדים בדבר. ענין התרגומים משפות אחרות לעברית היה לא רק מַעֲסִיק את בורנשטֵין, אך גם מְרַגשו ומעוררו. בתור בלשן נכסף לשכלול שפתנו ולתחיתה, בכל שפעת עשרה בטוב טעם וביושר הגיון. אלף פעמים שָקלנו וטרינו ע"ד חרפת התרגומים, שהיו מצויים אז בשוק ספרינו, אשר לא זה המקום לפורסם. רוב התרגומים נעשו מאשכנזית, וסוד גלוי היה, שהמתַרגמים לא ידעו את השפה האשכנזית אלא, במקצת, מדמיונה אל האידיש, ובמקצת, ממה ש ה ת ח י ל ו ללמוד, ולא התמידו כל צרכם. למען תַרגם כראוי מאיזו שפה שתהיה, צריך לדעת, חוץ מהשפה שמעתיקים א ל י ה, קודם־כל, את השפה שמעתיקים מ מ נ ה, בכל קויה ושרטוטיה, תויה וגווניה וגווני גווניה הדקים־מן־הדקים. ידיעת שפה איננה נקלטת מן האויר, אלא דורשת התמדה ולמוד ושמוש מרובה גם מאת מי שיש לו כשרון וכח זכרון במדה

מופלגת. בערות־למחצה, שהיא גרועה מבערות גמורה, היתה הקלקלה הראשונה. הקלקלה השניה היתה, שהמתרגמים המעטים, שלמדו די הצורך, והיו בקיאים בלשון שממנה העתיקו, נתקשו לתרגם כל דברי גוף הספר לפרטיהם, והיו מדלגים על המקומות הקשים, ומקיפים אותם סחור־סחור, והיו קוראים (או לא קוראים) לתרגומיהם "תרגומים חפשים". עבודה כזאת איננה לא גוף ולא תרגום; מכלל גוף יצאה, ולכלל תרגום לא באה, ויש בה משום זיוף וגנבת דעת שלא־מדעת. סבת הדבר היא פשוטה: אוצר־המלים של המתרגמים ההם היה דל בכמותו, גם אם שפתם היתה יפה וסגנונם נאה ומלבב. הדייקן בורנשטין לא מצא ספוקו בזה, שהשפה יפה, והסגנון נאה; הוא השוה את הגוף אל התרגום, שורה בשורה, וכל "חסורי מיחסרא" וְהַבְלָעָה וְהַקְלָשָׁה והרצאת הענין במלים שונות דקרו בו כמחט בבשר החי; ונוסף לזה השב עשיר־השפה בורנשטין שצריך ואפשר למצוא לכל מלה את תמורתה המְדֻיֶּקֶת בשפה העברית. זה היה נמוקו הראשי בתרגום "פאריס" הקטן, ואח"כ בתרגום "הַמְּלֶט" הגדול. כלום צריך אני לבאר, מדוע בחר ב"הַמְּלֶט"? "הַמְּלֶט" הוא יציר־חזיון ספרותי ענקי, אנושי־כללי ונצחי; כל איש מאתנו קרא אותו מאה פעמים ואחת; כולנו, מילדותנו עד זקנתנו, לא נחדל מהתפעל מחזיונות הגאון העולמי שקספיר; והרי זה כמו מעשה־בחינה לנסות, אם שפתנו יכולה להתחרות במליה ובמושגיה עם השפה האנגלית של שֶׁקספיר בתמצית כח הציור ועזוז הרגש ועוצם ממשלת הדמיון ועומק הצער הנוקב ויורד עד התהום ורוממות החזיון הקורע־שחקים, מלה במלה, כמו ב"הַמְּלֶט". ככה תרגם את "פאריס" מלה במלה, יען כי ידע היטב את השפה הפולאנית. ככה, למען תרגם את "הַמלט", לָמד בורנשטין — והוא אז כבן חמשים — את השפה האנגלית, כדרכו, עד־תום, עם כללי דקדוקה וחוקי שמושה, באותה דרך האבטודידַקטיות המעולה שלנו, שהיתה דרך מְסֻדֶּרֶת ומְיֻשֶּׁרֶת, לא פחות מדרכי הלמוד בבי"ס הכי מְתֻקָּן. עוד התמונה לנגד עֵינַי: אֵחרתי לשבת עם בורנשטין במעונו, מאחורי בית הכנסת של רחוב טלומַצקה. אחרי חצות לילה נפרדתי ממנו לשוב לביתי. אחרי רדתי, כשעברתי דרך חצר ביהכ"נ, נשאתי עינַי מסביב: כל הבנין המרווח, הענקי של ביהכ"נ שקוע באפלה, גם האולמים, ששם המשרד, גם הלשכות, ששם מתאספים לחופות־נשואין, גם הספריה, גם דירת המטיף, גם דירת החזן, אפילו הבִיתָן של ה"שבת־גוי", השוער — הכל ישנים, שרוים במנוחה, בחשכה, אך מחלון אחד קורץ אור של מנורה — דירתו של בורנשטין בקומה השניה, כשאתה נכנס לתוך החצר מצד שמאל; גם אחרי שנפטרתי ממנו, עוד יָשב כפוף על שולחנו ולמד. הוא למד אז אנגלית — למען קרוא את גוף שקספיר — למען תרגמו לעברית — למען שכלל את שפתנו. לומונוסוב? שְׁרָא לָךְ מָאו יךְ, יל"ג! אין שום לומונוסוב מוכשר לכך. זהו מֵעין "תקון חצות" שלנו, בצורה חדשה. והאיש הזה כבר היה אז חולה את עיניו! ראו, גדולים שֶׁגֻּדַּל ביהמ"ד הישן שלנו.

והתרגום? יש בו רוח השיר, או אין בו רוח השיר? בתרגום "פאריס" נוססה גם רוח השיר באופן נפלא, יופי חגיגי, בהיר, גדול, עולה על כנפי

החזיון מֵעַל לגבולות העת והמקום. שפה רכה וחזקה, מעונגה ומוצקה; בתרגום „הַמֶּלֶט" יש חלקים איתנים, ויש קָשִׁים ומְעֻשִּׂים. הוא החזיק במדת היתדות והתנועות, ועי"ז סר לפעמים מנועם דרכי השיר, וכמו שאמרו הקדמונים: „והיתד ברקתו, ומחצה וחלפה ראשו"; אבל התרגום הוא מְדֻיָּק כחוט השערה, ובשביל כך הַסֶּעַ הסיע „אבני גזית מהררי קדם" וידלה פנינים מתהום שפתנו. אין זו עבודת אָמָן מומחה בשיר, אלא עבודה חוֹבְבָנית כתרגומו של רֵינַק וכתרגומו של מַטְלַקובסקי, אך גבוהה במעלה עליהם. כיצד אפשר להשוות תרגום מאנגלית לשפות חיות, רעננות ועשירות, אל תרגום לשפה העברית עם קומץ מִלֶּיהָ וְיִקְהַת שֵׂיבָתָהּ? ובכ"ז תרגומו של בורנשטין הוא מְדֻיָּק יותר משניהם. השוו את תרגומו של ב' לתרגומיו הידועים של זַלְקינסון („איתיאל הכושי", „רם ויעל"), שהם המעולים שבתרגומים. תרגומי זַלְקינסון הם מקרא־עונג, יפה, קל, אבל זהו זלקינסון, ולא שקספיר! שקספיר איננו רשאי להעשות כל כך שטחי, שגור־הלשון, שותא־דינוקא; הוא זקוק להיות תמציתי, מוצק־הצורה, תלפיותי! פִּתחו את ספרו של שקספיר, ולצדו את התרגום, וראיתם שהמתרגם עובר על הגוף המְתֻרגם כעוף הפורח, נוגע ואינו נוגע; הוא ידע אנגלית, בלע את שקספיר, אבל לא „כבולעו כך פולטו", בלע את שקספיר, והפליט את זלקינסון. החוט של חן, הַקַּלּוּת לבדה אינם מוציאים ידי חובת תרגום. נקוטונו בפנינו מפני הקלות, שהיתה מצויה בין סופרים רבים מהדור העבר. אדם מבקש ציור מְדֻיָּק, מלה חדשה; הקל מביא במהרה לידי שעמום. תרגומו של בורנשטין ראוי להיות למופת — אם לא ברוח השיר, אבל בלי שום ספק בדיוקו הנפלא. וזאת היתה מטרתו. לאמתו של דבר, זוהי עבודה בלשנית, ובבחינה זו היא עומדת למעלה, למעלה מן הגובה הבינוני.

ד

אמרתי למעלה: כשבא בורנשטין לוורשה, בא עם „פת בסלו", בא ותלמודו בידו, למדן מובהק, בעל תשבורת, הוֹבֵר בקי בסדר הזמנים והמולדות, ועוד הרבה הרבה ידיעות, אבל עדיין היה חסר הרבה, — ואנו מוצאים אותו אח"כ — בספריו — מְלֻמָּד מרובה־הצדדים, במבחר מובן המלה. איפה למד? האוניברסיטה שלו ושל כמה וכמה מחברינו אז — בני וורשה יודעים אותה — היא הַסִּפְרִיָּה על יד ביהכ"נ של רחוב טלומצקי! אלו לא נבראה סִפְרִיָּה זו אלא לתת לנו את בורנשטין, את הד"ר פוזננסקי (ועוד ועוד) — דַּיָּהּ! — רוצים אתם לברוא לנו איש כבורנשטֵין? קחו אברך שֶׁמִּלֵּא כרסו ש"ס וכו' ומתמיד, וכמעט נזיר מתאוות הגוף, ובעל תאוה עזה וקודחת ובלתי־פוסקת אל האמת שבמדעים, הָבוּ לו משרה כבודה ושקטה, די מחית ביתו, ובלתי לוקחת את כל זמנו — אז יִבָּרֵא לכם... אינני יכול להשיב תשובה מוחלטת, מפני שבאמת אפשר שֶׁיִּבָּרֵא לכם... סנדל; אין עוד נֹסַח חימי, או פְּטִימַת־רופא, שעל פיה אפשר להזמין בריאת בורנשטֵינים;

ואלו היה אמצעי כזה בידינו, הלא היינו עושים זאת! לעולם ישאר בתיק״ו אותו הסוד הנצחי, שעל פיו אדם גדול יִבָּרֵא, ואשר בלעדיו אין כל הָאַבְזָרִים וקיום כל התנאים ומציאת כל האמצעיים והרכבתם המלאכותית מועילים כלום. אבל, עובדה היא, שביצירת אישיותו המדעית של בורנשטין יש חלק גדול לספריה ההיא, לבית אולפנא ההוא, ששם, ימים על שנה, הייתי משכים ומעריב יחד עמו מיום הוסד הבית. וחלק ידוע בזה היה גם לאיש תם וישר, ג״כ יהודי פולאני משכיל ות״ח מהדור הישן, ג״כ בן עיר קטנה (דז׳יאלושיץ) בפולין, איש ממשפחה עשירה, נדיב לב ובעל צדקה, רחים רבנן ומוקיר רבנן, משה מושקובסקי ז״ל. אף הוא לא היה איש שגמר חק למודו ונתמחה לספרָנות. הוא היה ספרן לומד־מעצמו, מתנדב. הספרים באו אז כגשמים היורדים בזעף. מסכן זה כמעט כרע נפל תחת המשא ההולך ומכביד. בהרבה ענינים הנוגעים אל מקצוע הספרָנות, חלוקת המְדוֹרים, מִיון הספרים וסדורם, עריכת הרשימות והכרטיסים היה העובד התמים הזה מתחבט יותר מכחו, בכמה דברים היה מגשש באפלה — אבל דבר אחד יָדע יותר משיודעים אותו בעלי תריסין מומחים בחכמת סדורי סִפריות. הוא יָדע, שאין מטרת סִפְרִיָּה, שתהי סִפְרִיָּה־ודי, אלא שֶׁסִפְרִיָה, ביחוד בתנאֵי מצבנו, היא מעין בית־אולפנא לבוגרים, ושחובת הַסַּפְּרן היא, לא רק, שהספרים יהיו מְסֻדָּרים קְנים־קְנים, רשומים בדיוק, ספר על מחנהו וספר על דגלו, „מצא מין את מינו״, והנה הבית בהדרו, ויש נחת רוח למעלה! אלא יש לו תַפקיד חשוב יותר, והוא תפקיד איש הבינים בין תלמידי החכמים, המבקרים בבית הספריה, ובין הספרים — לעזור ולהורות, להדרש לכל שואל, ויתר על כן, להוסיף לעורר את השואל גם ע״ד ספרים שלא נודעו לזה. לאדם כשר זה, שהיה בעצמו ת״ח, לא היה עונג יותר גדול והדוה יותר עמוקה, מאשר לעזור לנו בלמודינו, וביחוד, לאותו השכן הסמוך, שהיה יכול לפשוט ידו מדירתו, ולהכניס ספרים וכתבי יד, ולא רק מהנמצא בספריָה ההיא, אך גם ע״י חליפות מכתבים מכל הספריות שבעולם. ההשתלמות המדעית הספרותית, הנראית לעיני כל קורא מבין בספריו של בורנשטֵין, לא תְצֻיר כלל וכלל בלי סִפריָה גדולה. זה היה הדבר הגדול, שנתנה וורשה לבורנשטֵין; השאר כמעט איננו ראוי להכנס בחשבוננו הספרותי, אעפ״י שהוא ראוי להכנס בחשבון ביהכ״נ. מובן שבורנשטין היה (בתחלתו פקיד־גזבר) מזכיר נאמן, שקדן ודייקן, כל איש מִבָּאֵי־ביהכ״נ בתקופה ההיא יוכל לזכור את דמות דיוקנו של היהודי שפל־הקומה הצנוע והשקט, שישב מעוטף בטליתו הישנה, טלית מקוז׳ניץ, בספסל השלישי במחלקת הספסלים לצד שמאל, ובשעת קריאת־התורה היה עולה בחשאי אחרי הגבאי, ויושב לו שם על הבימה למעלה, עג לו עוגה בקֶרן זוית ועושה סִמָנים לזכור הנדרים, שנדרו העולים לתורה, עפ״י שטה מיוחדת, שהמציא בעצמו, ואח״כ יורד משם ג״כ בחשאי, ויושב על מקומו. וכשהמנוח ד״ר צילקוב היה דורש ברבים מעל הכתב, היה יושב ומקשיב לשפתו הפולאנית הצחה; וכלום אני יודע, אם נמצא מנין של יהודים בתוך הקהל הגדול ההוא, שֶׁיָדעו, מה עֶרְכּוֹ של המזכיר הזה, חוץ ממשמרת־פקודתו על פנקס החשבונות

וסמון הנדרים והנדבות. האח, כמה שמח האיש הזה שאין מטפלים בו, ושמניחים לו לעבוד את עבודתו! הדבר לא היה כל כך פשוט. הימים ימי שלטון ההתבוללות, ואת זה לעומת זה עשה אלהים, הוא ימחץ וידיו תרפאינה, ולא עוד אלא שהוא מקדים רפואה למכה: ברא את ביהכ"נ שהיה אז מבצר ההתבוללות (הדבר נשתנה אח"כ כמעט מן הקצה אל הקצה), וברא לו את הספריה תבלין; ברא את הועד המפקח על ביהכ"נ ההוא, שרוב חבריו היו אז קרים כנציבי קרח כלפי היהדות, ברא את המזכיר שלהם תבלין. ההתנגשויות בינינו וביניהם לא היו בהמולה ובשאון, אבל היו עמוקות מאד. הספריה היתה במשך שנים רבות כבת־חורגת. בתחלה הקצו לה אולם גדול וממולה לשכה צרה, אבל במהרה נעשה המקום צר, ונטפי התמיכה ג"כ לא הספיקו, והנדיב היחידי של הספריה היה אז ה"ר איגנאץ בֶּרנשטֵין, אבל רוב חברי ועד ביהכ"נ היו מסרבים ורוטנים ורוגנים, שהקופה היא צנומה וכו' וכו', ועל כל צרה שלא תבוא היתה הספריה השה לעולה על מזבח החסכון. כמה סגופי נפש היו לבורנשטין בהיותו מוטל בין הפטיש של תביעות הספריה ובין הסדן של השבונות האוצר. גם ההנדסה לא עזרה לו. מן ההכרח היה להכריע, והאיש הזה, שלפי טבעו, בכלל, הטה שכמו לסבול ונענע בראשו על כל גל וגל שעבר עליו, נלחם נלחם לקיום הספריה — בית מדרשו.

החוג לא היה גדול. בבית הספריה היו יוצאים ונכנסים ומבקרים עמנו: זאב יעב"ץ, זאָסניץ, (לעתים רחוקות) גבריאל יודיל ליכטנפלד, אטלס, שפ"ר, אלבעק, זיבֶּנבֶּרג, הזקן פורֵילֵה (אביו של עורך־הדין), שהיה מהנדס ועורך לוחות־השנה, המורה הזקן שווייצר, אליה נייוו־דל ועוד ועוד סופרים שאספו שם חומר בעד עבודתם הספרותית. לא אגזם אם אומר, שהחומר הראשון ליסוד שני ספרי קורות גדולים, ספרי שפ"ר וספרי יעב"ץ, נאסף שם. חוץ מאלה שהיו כבר אז זקנים מופלגים או באים־בימים, בקרו שם הרבה צעירים של אז, וזוכרני היטב את הד"ר ביכובסקי, את אלטשולער, את צ"ה יפה, את א. הירשפלד, את ח. גינצבורג, את א. מאנזון, את ש"ל זילברמאן, את מ. גורדון, את מ. מ. פראס, את א. פודלשבסקי, את א. קליינרמאן ועוד רבים. מערי המדינה היו באים: יוסיל רוזנטַל מסובאלק, יחיאל מנדלזון מלובלין, א"י פאפירנא מפלוצק, ה. ויטקינד מביאליסטוק, ישכר שווארץ מזגירז, ישראל פרֶנקל מראדום, א. א. רקובסקי מזֶמברוב, א. פֶרלא וד"ר קלוגֶר מלודז. החוג הזה נתרחב ברבות השנים פי מאה. אני מדבר אך ע"ד החוג הראשון. הייתי אחד מחוגגי חנוכת הבית הראשון עם איגנאץ ברנשטין, וקמתי וכתבתי אז מכתב לשבועון הצרפתי לישראל Archives Israil המונח לפני.

בין אלה עוד לא היה בורנשטין אישיות מְצֻיֶנֶת, ועוד פחות מכן, מרכזית — אולי שנים־שלשה הכירו אותו היטב, רובם הכירו אותו מעט או לא כלל—יָדעו כי זה איש מתמיד בלמודים, אבל לא שערו שעתיד זה להיות למאור גדול בעולם המדע. פשטותו וצניעותו כסו על גאוניותו. הכנסתיו כעבור שנים אחדות מאז לתוך חוג אחר, לא רק בעלי השניים (Poniedziałkowcy), שהוא מזכיר במכתבו,

שהנני מביא את דיוקנו בסוף המאמר, ושכבר הזכירוהו סופרי וורשה כמה פעמים בדפוס, אלא חוג צנוע וקטן מבעלי השניים והוא חוג בעלי החמשיים, כלומר שהיו מתאספים ביום החמישי לשבוע, — שֶׁקָדַם להם, ושהיה מתאסף — לא בביתי, כבעלי השניים, שהיו הסתדרות אינטיליקטואילית לבֵרור שאלות לאומיות וספרותיות, אלא בבתי חברי החוג מִסָח, וביניהם נמנו: הלל נוסבוים, שמואל פֶּלטין, יצחק קראמשטיק, משה מושקובסקי, זאב (אבי הפרופ׳ שמעון) אשכנזי, איגנַץ בורנשטֵין, שמואל (בר׳ יוסף) שיינהאק, ד״ר צילקוב, ליאון גרוסגליק, יעקב קורנגולד, מרגליות, יוסף דוברז׳ינסקי ואני. החוג הזה היה מתאסף לקרוא מקרא ולדון על עניני הכלל ולהשפיע על דעת הקהל בחוג־היהדות הפולאנית. בחוג זה היו שני אנשים שדברו פחות מכל זולתם וידעו יותר מכל זולתם: ח״י בורנשטַין ויוסף דוברז׳ינסקי.

כאן אני עומד לפני קודש־הקדשים בזכרונותי: השִׂלשון של שני האחרונים עִמִי, ברית משולשת של רֵעות וחבֵרות לְבְבִית אדוקה, עם מנהג של התועדות תדירה, לספר איש לרעהו את אשר ראה, ואת אשר מצא בספרים, ואת ההשערות החדשות, אשר עלו על לבו, איש במקצוע אשר לפניו. למען באר את הדבר הזה, צריך הייתי לתאר את בחיר ידידַי, יוסף דוברז׳ינסקי ז״ל, יען כי לידידות זו בין ב״ש וד׳, שאני הייתי הזכאי שנתגלגלה על ידי, היתה השפעה חשובה גם על התפתחות, של ב״ש; אבל תאורו של ד׳ הוא קשה משני פנים, ראשית, יען כי ד׳ יוכל להיות מתֹאָר אך בתור טִפּוּס מהמעולים שבמעולים, ולא בתור כֹח־פּוֹעֵל, שתפס מקום בעולם המדע, ושנית, אינני יכול לתאר את איש הסגולה הזה דרך אגב, וצריך אני לְיַחֵד לו מקום גדול לכשיזדמן לידי הדבר. פה אסתפק רק במלים מועטות. יוסף דוברז׳ינסקי היה יליד העַיָרָה קוֹבַל, הסמוכה לבלוּצְלַבֶק בפולין, נולד בחצי המאה שעברה, בן משפחה חשובה (בן אחיו של המנוח אברהם דוברז׳ינסקי, שכתב הרבה מאמרים ב״הצפירה״), למד תורה בעלומיו בעיר מולדתו, אח״כ בקאָנין ובפלוצק (ידידותנו החלה בימי ילדותי בעיר מולדתי), ונתישב בוורשה, ולמחית נפשות ביתו קבל משרה של רואה חשבון בבית־מסחר של סחורות חו״ל, במשכורת קלה, והיה מבלה רוב זמנו בעבודה זו, ומְעוטה בעבודה מדעית. האיש הזה היה טיפוס של לומד מעצמו, אולי עוד יותר שלם מבורנשטֵין. חוץ מבקיאותו במקרא ומומחיותו בדקדוק, שלא ראיתי, לא בין היהודים ולא בין הגוים, גדול ממנו, וחוץ מבקיאותו בש״ס, היה יוסף דוברז׳ינסקי מוכשר לשבת בקתדרה, ולהורות באוניברסיטה את תורת שפת רומי ויון וקורות ספרויותיהן. המקצוע המיוחד שלו היה: פילולוגיה. אף הוא למד אנגלית, אבל יותר מבורנשטין, הוא למד מהמיטודה של טוּסֶן־לַנגנשֵׁידט, ומי יודע, אם לא היה הוא היחיד בעולם שֶׁגָמר את המיטודה ההיא; עכ״פ, אני לא פגשתי בין חברי איש אחר זולתו שהגיע לסיום זה. זה היה איש צנוע ודל־בשר, צנוע ובישן, לא־יצלח פורתא, צדיק גדול, מגֻחָך משהו? לא! אבל איש לא מעלמא הדין; אדם שבעומק טבעו קבועה היתה ההכרה, כי מָך עֶרְכּוֹ, וכי שִׂכלו, כשרונותיו וחלקו־בחיים הם בשפל־המדרגה. גורלו הביא לו חיים כֵּהים,

ולא היתה בו אף בבואה של התקוממות, להפך, הוא האמין, שכך היא המדה, ושיוסף דוברז׳ינסקי יוכל להיות אך יוסף דוברז׳ינסקי, רואה־חשבון בבית מסחר של סחורות חו״ל, בשכר ששים רובל לחודש, הוא היה סולח לכל, ומקבל הכל באהבה, כדבר מובן מאליו. היו מנצלים אותו מימין ומשמאל, והוא היה חושב, שכך צריך להיות: טוב הוא האדם, בכדי שינצלו אותו — בתוקף החק של הנגוד היותר קטן, ובאותו ההכרח הטבעי, אשר בו זרם של נהר מַנַקֵר וְחָק־תוכות את אפיקו — לא באבן הקשה, כי אם בחומר הרך. מעודו נהנה מעוה״ז כמעט לא יותר מר׳ חנינא. ששים רובל לחודש, ומטופל, וקונה ספרים, וכשחלש גופו מגירסיה, צריך היה לעסוק ברפואות. — בורנשטיין היה חולה אך את עיניו, דוברז׳ינסקי היה חלוש וכואב לפרקים בכל גופו.

והאיש הזה, שהיה מוכשר לכתוב ספרים גדולים וטובים — סגנונו העברי וסגנונו בשפות אחרות היו נפלאים — היו לקוי באיסטניסות מיוחדת: בקורת נפרזה ביחס לעבודת עצמו. היה כותב הרבה הרבה, אבל כותב ומוחק ומתקן — ולבסוף שורף. הִצַלְתִּי פעם שני אודים מאש: תרגום פרק מטַציטוס והשקפה על מאסף אטלקי. הדפסתים בה״אסיף״, ואלו לא היה כל ימי חייו אוהב דבק בי כאח, היה נפרד ממני בשֶל העון הזה. הריני מזכיר זאת לא מפני שהדבר הזה נוגע אלי ואל דוברז׳ינסקי, אלא מפני שהדבר הזה נוגע גם אל בורנשטין. בורנשטין ר א ו י היה ו ח י י ב היה לכתוב ספרי למוד בעברית על כל ענפי חכמת ההנדסה. מצד הלשון הוא היה בלי ספק היחיד שהיה מומחה וּמְקֻרָא לעשות את העבודה הזאת. השתדלתי בכל כחי להשפיע עליו לתכלית זו — ולא עלתה בידי. דוברז׳ינסקי השפיע לצד ההעלם, הפרישות והל״ו־יות. בורנשטין בחר את הדרך הבינונית. החליט לפרסם ספרים רק במה שהוא חשב את עצמו למומחה מספיק. בנוגע להנדסה, לא הגיס לבו בהוראה ולא רצה להורות הלכה בפני האנשים שחשב לרבותיו או לגדולים ממנו — מתוך ענותנותו הנפרזה, יתרון ענותנותו היה שגיאתו. במקום האור שם הַצֵל, אשרי איש שחסרונותיו מנוים ואציליים ויפים כל כך!

לערך עשר שנים היינו מתועדים, קוראים, לומדים, נושאים ונותנים. יוסף דוברז׳ינסקי נפטר בהשאי כמו שחי לפני כעשר שנים. ובורנשטין — הוי, סליק רב למתיבתא דרקיעא! ובכן נתק החוט המְשֻלש, נתפרדה החבילה, נשארתי לבדי!..

תקופת ״בעלי השניים״ היתה א ח ״ כ. אז כבר היו בעלי השקפות, מטרות, מלחמות, נלחמנו כדרכנו ע״י הספרות והעתונות, ע״י הרצאות, חברות ואגודות, שהיו אסורות, ושכ״א מאתנו היה עלול לקנסות ולעונש־כלא ולגירוש וחורבן, נלחמנו כנגד העריצות הפנימית, כנגד הבערות, ההתבוללות. בעתונים לא פרסמנו על זה דבר. בכלל, וורשה ״לית לה קָלָא״. לא עשתה פומבי, אלא לעתים רחוקות מאד. אז היה בורנשטֵין חבר של ״בעלי השניים״, אבל לא־שכיח. טרוד היה, וגם אור עיניו כבר לא היה אתו כראוי. אז כבר רכש לו עמדה חזקה בביהכ״נ, מפני שכבר דָרך כוכב הד״ר פוזנַנסקי, זה איש האשכולות ואחד מגאוני חכמת ישראל בדור האחרון, היה ספרא רבה, מומחה ג״כ

ביחוד למקצוע אחד (קורות הקראים וספרותם), אבל מקיף ברעיונותיו, בהשקפותיו, בבאוריו, הרבה מקצועות שבספרותנו העתיקה ושל דורות הבינים, וגם מופלג בתורה, כותב עברית בלשון למודים, קדוש וטהור, כולו אש־דת שלהבת־יה, מלא טעם התרבות העברית העתיקה, ויחד עם ההשכלה הגבוהה שלמד באשכנז – אחת האיקונין הכי שלֵמות והדיוקנאות הכי נשגבות של יהודי פולאני עברי לאומי וציוני שהיו לנו בדורנו. לאדם גדול זה צריך לְיַחד את הדבור בפני עצמו. כאן אסתפק רק במעט־מלים. פוזננסקי עלה כיונק לפנינו, עלם אדמוני עם יפה עינים, בן משכיל, תלמיד חכם מהדור הישן בעירָה צחוצ׳ינֶק בפולין, למד תורה בילדותו, ובקר בבי״ס ריאלי, והיה יוצא ונכנס בביתי ובביתו של בורנשטֵין, במשך איזה זמן היה מורה לילָדַי, אמון על ספרותנו העברית, והברת „לומדי תורה״ אצל ביהכ״נ שלחה אותו בהשתדלותו של בורנשטין, לברלין, ושם למד מספר שנים, וחזר משם – ד״ר פוֹזַננסקי! זה היה תלמידו, חברו וְרַבּוֹ של בורנשטין בבת אחת. הוא היה גם תלמידי, חברי ורבי שלי, אבל רק בזעיר אנפין, מפני שאני כבר מְפֻזָר הייתי „על שבעה יַמִים״, אך בורנשטין ופוֹזננסקי הוסיפו לשבת בקביעות באהלה של תורה, וכל זה לא תמיד היה מתוך שלוה ונחת. כמה נשא וסבל פוזננסקי בתקופתו הראשונה כחלוץ הרעיון הציוני על הבימה שם, כמה סלודי־נפש והרדת־קדש, כמה „חבלי־משיח״, כמה שממון והתמרמרות וכמה חופש פנימי בתוך השעבוד והכפיה מחוץ, וכמה צער ומחסור ויסורי הגוף ודכדוך־הנפש בתקופת חייו האחרונה, כשתכפו צרות המלחמה ופגעי היום ותלאותיו – ובתוך כל אלה, הוא לא רק עבד עבודה סיפיזית וקנה שלֵמות לעצמו כיוסף דוברז׳ינסקי, אך בקע מעינות תהומות של מדעי היהדות, כתב ספר אחרי ספר, העשיר את חכמת ישראל לדורות, קִבץ ורִבה פועלים לתורה, ומי כמוהו מורה? – ובורנשטין? אהה, רעות רבות וצרות עברו כמים על ראשו בתקופת־חייו האחרונה, תלאות נוראות סבבוהו, כשכבר הייתי רחוק ממנו: אשת נעוריו, בתו היחידה, בנו היחיד מתו על פניו, נסתמא!

– הנה כתב־ידו במכתבו האחרון אלי בשנת תרפ״ג! – אך לא יבש מקורו ולא חרב מעיָנו הרוחני, לא נבל עָלֵהו ולא תם פריו, ועוד בערבו החליף כח, וכנשר העלה אבר, וכנשר השיב רוחו אל עָל, כשהוא מסתכל בשמש... בעיני רוחו אשר לא כהו עד ימיו האחרונים.

הוא נפטר בזקנה מופלגת, והכתוב אומר „כעלות גדיש בעתו״. אבל אנשים כבורנשטין מתים תמיד בלא־עִתָּם. הסתלקותו מַניחה אחריה ריקנות גדולה, וספק גדול הוא, אם במהרה נמצא חליפין ותשלומין לשכליות צלולה זו, למומחיות גדולה זו, הנשגבה מֵעַל לכל הרהור־פלוגתא, לכח־עובד בלתי־נלאה כזה, לאור בהיר ומזהיר זה, ששום לקוי וקדרות לא עממוהו במשך יובל שנים.

חק הוא לעמנו להתכבד בכבוד רבותיו וחכמיו, לתת כבוד ויקר ליחידי הדור אנשי השם שהקדישו את חייהם לתורה ולחכמה. לא באבן נהצוב זכרון לחיים יחיאל בורנשטין, כי אם ברוח, בספרותנו ובשפתנו אשר בהן היו כל

חיי רוחו, ואשר היה כל ימי חייו אחד מראשי כהניהן ושומרי משמרתן, אחד ממניחי הלשון ובוני הספרות המדעית העברית. חובה על חכמי ישראל להקדיש לבורנשטין ספר־זכרון, קובץ מאמרי מדע, וחובה על יהודי פולין, על עדת וורשה, ליסד באוניברסיטה העברית בירושלם קתדרה מדעית להציב יד ושם לעובד הגדול הזה.

לוּ עַמִּי שֹׁמֵעַ לִי!

פרופ׳ לאוניד פסטרנק

מזכרונותי על טולסטוי

(תולדות יצירת „התחיה")

לפני כמה שנים (כמדומני, בשנת 1906) נתתי לסופר מפורסם אחד בן דורנו לזכרון את האופורט שעשיתי מתמונת טולסטוי הגדולה, מעשה ידי אף היא.

בציירי אותה תמונה תפסתי את נושאה תפיסה סמלית במקצת, מונומנטלית וכוללת: טולסטוי כולו סטיכי, פורץ את המרחב ומבקיע לו דרך על אף הסטיכיה הסוערת, כך נצטייר בדמיוני.

הסופר העמיד באותו מעמד את האופורט אל הקיר, נעץ בו את עיניו, ומתוך התרגשות צרת־עין ומיוחדת במינה, אִגְרֵף את ימינו (כדרך הכתפים), ובהניעו אותה תנועה אופינית מלמטה למעלה, כאומר להראות על כח תקיף ומשתלט, סנן מבין שניו ההדוקות: כ„פורץ גדר" נכנס זה לתחום הספרות כולה.

הגדרה מוצלחה ואמנותית זו ג ו ֹ רְ ק ִ י אמרָהּ. ואולם לא גדרה של הספרות בלבד פרץ טולסטוי, כי אם אף זו של האנושיות כולה. ט ו ר ג י נ י ב, שראה בימי חלדו כמה וכמה בני אדם מצוינים, הוא שהכיר יפה את טולסטוי, העריץ את כשרונו הגאוני והכתירו לראשונה בשם „סופרה הענקי של אדמת רוסיה", — מצא, כי טולסטוי הוא האדם המענין ביותר בכל קצוי רוסיה. עכשו יש להוסיף: לא ברוסיה בלבד; מסופקני, אם בכל העולם כולו דמה לו במחצית המאה האחרונה אדם, אשר כל דבור שלו יתקבל מתוך התענינות מרובה שכזו, ואשר כה יקשיב אליו העולם הנאור. הרי חכם זה, מתנגדו הנלהב של כל מעשה אונס וכפיה, היה קרוי עוד בחייו „מצפונה החי של האנושיות", הדבר הובלט עוד יותר במותו, שהפך אותו ואת חייו הספרותיים, שבהם בא לידי גלוי כוונו לשלמות רוחנית, למין אגדה חיה. יש וגם אני, שידעתיו יפה, רואה אותו כראות אגדה.

שלשים וחמש שנה עברו מן היום, בו ראיתי בפעם הראשונה את טולסטוי מרחוק, ואותו רושם ראשון שעשה עלי מסרתי לאחר זמן בתמונה הנזכרת למעלה. על פגישתי הראשונה הבלתי־צפויה שפגשתי את טולסטוי בתערוכת־ציורים, על בקורי שבקרתיו אחרי זה בחמובניקי, במקום שהראיתי לו לראשונה את ציורי ל„מלחמה ושלום", שהביאוהו לידי התפעלות וגמירת ה„הלל" עליהם; על פגישותינו שלאחר כך ובקורי התכופים ביסניה פולינה, שאז קרא טולסטוי באזני לראשונה ספור אחד שלא השלימו [1]) ושהועד, כפי הנראה, להתפרסם בהוספת

[1]) אותה מסבה נתגלמה על ידי בציורי „טולסטוי וני ג׳", הנמצא במוזיאום הרומינצבי. לא רציתי להוציא מוניטין לעצמי, עמדתי והושבתי על מקומי את רעהו הנאמן הציר נ׳ ג׳ על הכסא השלישי (מול ל׳ נ׳) ישב בירוקוב, הביאוגרף הידוע של טולסטוי.

ציורים — על כל הדברים האלה ספרתי במקום אחר. הפעם הריני בא לסמן בקוים כלליים אפיזודות אחדות מן התקופה, בה נוצר הרומן „התחיה".

אכן, אושר מיוחד במינו נפל בחלקי: המעט שחייתי בימיו וידעתיו מקרוב, הנה גם זכיתי לצור צורתו; ציירתיו במסבת משפחתו ורעיו ובשעות שונות של פגישותינו, קשטתי בציורים הרבה מספריו ועוד, ועוד. „מחזור טולסטויי" זה של עבודותי בציור, המפוזר בבתי־משכית שונים ואספי־תמונות פרטיים, ושרובו נמצא במוזיאום הטולסטויי שבמוסקבה, אינו, בעצם, אלא זכרונותי עליו, זכרונות שנתבטאו באמצעים פלסטיים: המכחול, הצבעים, העפרון ודומיהם. ואולם לא הכל נִתָּן להאמר בעזרת המכחול. מי יקרא מעל התמונה את אשר אמר טולסטוי ודבר־יחסו להופעות מהופעות שונות? איך יגיד המכחול, כי אֻשרתי אושר רב וארגיש את העזה בהרגשות חיי, כשזכיתי לעבוד אתו בעת ובעונה אחת, ולא זזה ידו מתוך ידי, כשהוא כתב את „התחיה", ואני קשטתיה בציורים?

* *
*

אלמלי היתה בי מדה טובה זו של כתיבת־יומן, ודאי שרושם הייתי מתוך התרגשות של שמחה באחד מימי הסגריר לאוקטובר: היום נכנסה אלינו טַטְיָנָה, בתו של טולסטוי, והגידה, כי „אבא" מבקשני לבוא ליסניה פולינה — „כתב ספור חדש, ועם לבו, כי תעטרהו בציורים. אם יש בידך, אל נא תדחה את הדבר. רוצה אבא, כי תקדים לקרוא את כתב היד. מזדרז הוא להוציאו לאור, היות ואת הכנסתו הקדיש בתור סיוע לדוּכוֹבּוֹרים. את הפרטים תשמע מפיו. טלגרף לו לכשתסע, וישלחו לקראתך את הסוסים בזסיקה". אל אלהים! מה רבה השמחה!... משאת נפשי מאז ומכבר!... — היתכן?... לא יאמן!... נסוע אסע עוד מחר...

למחרתו של אותו יום סדרתי מתוך חפזון את עסקי ולאחרי שטלגרפתי לליב ניקוליביץ יצאתי במסע־הלילה ליסניה פולינה. בקרון הייתי נתון למחשבותי, ושנתי נדדה ממני. מה טיבה של היצירה החדשה? הענין משעשע ומרנין את הנפש... ואולם — האצליח? לא קל הוא הדבר!... סוף סוף הולך ומתגשם החלום, אשר חלמתי בשנים האחרונות מאותו ערב שנחרת בזכרוני, בו שמעתי את התשבחות המרובות שנשתבחו בהן ציורי ל„מלחמה ושלום". אין זאת כי הכיר אז ליב ניקוליביץ בפני את תשוקתי העזה לקשט בציורים יצירה מיצירותיו החדשות. ולפיכך באה עכשו הזמנתו זו. אולם היעלה בידי לאמת את תקוותיו?

* *
*

בתחנה הקטנה שאחרי טולה, „קוזלובסק־זסיקה", במקום שיורדים מן המסע ונוסעים ליסניה בעגלה — כבר המתינו לי הסוסים. היה בוקר אפור ומעונן, קר וטחוב. הדרך ידועה לי מכבר... יורדים במורד ושוב עולים במעלה ההר. מזה ומזה מזהיב עוד פז־הסתו במחובר... הסוסים צוהלים. למרות התרגשותי הריני

מבחין, כדרכי, במרוצתם: מרוצתו הקצובה של הסוס החום הרתום מן הצד, דהירתו של הרכש העיקרי. בצדי הדרך מתנוססים כבר עמודיה של יסניה פולינה. הנה השער! מרוצת הסוסים מתגברת בשדרה המפורסמת המובילה אל הבית. התרגשותי הולכת וגדלה. הנה גם סף הבית! טולסטוי עומד על הסף.

* *
*

למרות שעת הבוקר הקדומה כבר עמד טולסטוי על סף ביתו והמתין לבואי. „ברוך הבא! — קדם את פני — יפה עשית שבאת! מקרב לב אודך! השלום לך?” ושוב מתמלאת נפשי חרדת שמחה למראה ליב ניקוליביץ היקר והמלבב המקדם את פני בחבה וחדוה. שוב תוקפת אותי אותה ההרגשה הנעימה בשעת לחיצת ידו הגסה, הרכה והחמה. „ובכן — הוא מזרזני — בוא ונעלה למעלה, וסעדת, קודם כל, את לבך”. ועד שפשטתי בפרוזדור את אדרתי, ועד שעלינו במעלות המובילות אל האולם הלבן, אל חדר האוכל, שמיחם רותח היה משמיע בו אותה שעה המיתו הנעימה, — ספר טולסטוי באזני על מחשבותיו לבוא לעזרת הדוכוֹבּוֹרים, ושלתכלית זו הוא מתקין עצמו לכתוב שוב „דבר שבאמנות” (כך היה טולסטוי קורא את יצירותיו האמנותיות, להבדיל ביניהן ובין היצירות הדתיות־פילוסופיות).

הפעם הפליאני טולסטוי בעלית רוחו היוצאה מגדר הרגיל. כך אירע לו כל אימת שהיה קורא דרור ליצרו האמנותי, שנחשב בתקופת חייו האחרונה לחטא בעיניו. הרבה פעמים ראיתיו במצב מעודד זה, כשהוא שמח ועליז־חיים. ולא עוד אלא שאצל משמחתו גם על בני ביתו. ביחוד גדל אז אשרה של סופיה איבַנובנה. ואולם הפעם הפתיעני השנוי שחל בו הפתעה יתרה.

בני הבית עוד ישנו את שנתם. בשעת סעודת שחרית צייר לפני טולסטוי, אגב מזיגת הכוס, את צורת עבודתנו בעתיד, ובפניו נראו סימני עצבנות עד כדי חוסר סבלנות. הורגש הדבר בהמתנתו שהמתין לי על סף ביתו ובטפולו שטפל במיחם; דומה, שזרזני על גמר הסעודה: „הנה לכשתסעד ופתחת בקריאה”.

ביחוד התמיהני הדבר (מה שלא נזדמן לי לשמוע מפיו קודם לכך), כי בהתגלגל השיחה לספורו החדש, שלקח, כפי הנראה, את לבו (רגיל היה טולסטוי לגנות את יצירותיו האמנותיות), לבש כובד ראש ולבסוף נענה ואמר: „עולה הוא ספור זה על כל מה שכתבתי בימי חיי; חושבני, שייטב בעיניך...”

* *
*

קניתי לי שביתה באחד החדרים שמלמטה והשתקעתי בקריאה. „התחיה” לא היה אז רומן בן שלשה חלקים, אלא ספור קטן כשליש משעורו שלאחר כך.

עם קריאת השורות הראשונות הרגשתי: שוב אותו טולסטוי טהור וראשוני מלשעבר, טולסטוי של „מלחמה ושלום” ושל „אַנה קַרֶנינה”.

כל כמה שהוספתי לקרוא, כן הלכה התלהבותי הלוך וגדול, נכנסתי ראש ורובי לתהום המצויר וכמאז ביצירותיו הקודמות ראיתי גם הפעם לנגד עיני אופי חי ומקסים, שבעטיו נתחבב עלי, על הצייר, דוקא טולסטוי משאר אחיו הסופרים. זכורני, ביום הראשון לקריאתי, טרם הספיקה לי השעה לעבור על פרקים מועטים, נכנס אלי בחשאי טולסטוי, מבלי שהעלים מעיני את הסקרנות הטבעית, ובפנים מסבירים שאלני: „לא בטלתיך? נו, מה דעתך?" ולא נבצר ממנו, כמובן, ללמוד מן ההתרגשות וההתלהבות, שנראו בתשובתי ובפני, כי כבר תפסו אותי הפרקים הראשונים בלבי.

* * *

הימים שלאחר כך עברו עלי מתוך קריאת כתב־היד ורשימת הגהות לסעודת צהרים וערבית היו בני הבית מתכנסים אל האולם הלבן שמלמעלה. אחרי שתיית הטה היה ליב ניקוליביץ נוהג לשאול אותי, אגב טיול לארכו של האולם, לרשמי שנתרשמתי עם קריאה. בשעת טיולים אלה נפלו בינינו שיחות נאות ביותר, חלופי־רעיונות ופרי הסתכלויות הן בחיי־מעשה והן על מה שהייתי קורא אותו יום. לעתים קרובות עלה בידי לקחת את לבו בספורי מעשיות שאירעו לעיני ובתיאורי הקוים המיוחדים שתפסתי בחיצוניות גבוריו ותכונתם. טולסטוי היה מספר כמה דברים משעשעים. כשהגענו, למשל, לדבר ב„ליכטש" [1]) של ניכליודוב, שעוררתי עליו את תשומת לבו של טולסטוי, נתגלגלה שיחתנו לפרשת ה„ליכטש"ים בכלל, בריה מוסקבאית טהורה זו על חיצוניותה המוזרה והתנהגותה הגסה ושאר מדותיה; מיד עמד טולסטוי ותבל את דברי במעשה שהיה: „מעשה באשתי, שאחזוה צירים בלילה (זה היה, כמדומני, סמוך ללדתה), נתעטפתי עטיפה הטופה בפרוה, ולראשי — מין כובע ישן, ומהרתי אל הרופא. מתחלה לא נזדמנה לי עגלה. רק אחרי שעה קלה נתקלתי ב„ליכטש". „הוי, אחא, — פניתי אליו — מהר נא והובילני למקום פלוני". ה„ליכטש", שלא ראה בי „בעל מטבע", לא זז ממקומו אף זיז כל שהוא, אלא הפנה קצת כלפי את ראשו (טולסטוי חקה את תנועת הראש), זרק בי מבט של בוז והפליט: „בגדולות ממך אל תהלך!"

ואולם יש ונושאי שיחותינו פגעו, כפי שנתחוור לי לאחר זמן, שלא מדעת בכמה שאלות דוויות, שהיו כרוכות אולי גם בתולדות המחבר. זכורני, כשהיינו דנים פעם באחד התאורים העזים של „התחיה", המעשה בניכליודוב שבא בגנבה בלילה אל קטיושה, עמדתי והרציתי מתוך תמימות את דעתי על אותה השקפה שאין לה כפרה, זו שהכתה שרשים בין בני העליה, שלפיה נחשבת גניבת מטפחת לעוון חמור ומחפיר, וגונב נפש נערה ומפתה לא די שלא יגונה, אלא, אדרבה, גבור מסוג זה זוכה עוד לפרסום מיוחד, בעיקר, לגבי נשים, מה שאין הדעת סובלת לכאורה כלל וכלל. דבורים מעין אלה השמעתי

[1]) כנוג מיוחד של בעלי עגלה מהודרים, שאינם נתנים בהנאה אלא ל„אילי הכסף".

אז, כפי הנראה, מתוך התרגשות ורתחנות, וטולסטוי, שלבש אותה שעה כובד־ראש וקדרות, הוסיף לטייל אתי באולם ונעץ בי מבט בוחן ובודק היוצא מסבכי עפעפיו וחודר אל קרבך ורואה ללבך כראות דרך הזכוכית... צמרמורת עברתני. „בוא וראה, — פנה אלי — הנה אביטה בך ומשבח אני את הגובה המוסרי שאתה עומד עליו...". רוחי נעכרה. הרגשתי, כי פגעתי במקום הסמוי מן העין, והטיתי את השיחה לענין אחר.

* *
*

כבר אמרתי, כי היה ברצונו של טולסטוי לתמוך תמיכה חמרית בידי הדוכובורים [1] המהגרים לקנדה; לשם כך נמנה וגמר לשנות הפעם מנהגו — שלא לקבל שכר סופרים — וחבל תחבולות להגדיל עד כמה שאפשר את „הכנסת" ספורו, שעמד לצאת לאור בבת אחת במקורו ובתרגומו לכמה לשונות לועזיות באירופה ובאמריקה. המו"לים והמתווכים שבכל ארץ וארץ נזדרזו להזמין את ספרו החדש של גדול הסופרים בימים ההם, אחרי שחכו לו בכליון עינים מתוך צפיה קדחתנית. ולא עוד אלא שגם אפיזודה מענינת אירעה לו בנידון זה: טולסטוי נהל משא ומתן עם אחד הירחונים הצרפתיים, „אילוסטרציון", שהתחייב להוציא את „התחיה" מצוירת על ידי בתור הוספה מיוחדת; ואולם משהכיר העורך את תוכן הספור נמנע מהדפיסו, משום שמצא אותו פסול על „פריצותו המוסרית" לקריאת עלמות „מהוגנות" ו„בעלי בתים" אמידים — רוב מנינם של חותמיו.

בימי שבתי ביסניה פולינה בא לשם עורך הירחון הפטרבורגי „Нива", שבו עתידה היתה „התחיה" להתפרסם לראשונה, כדי להתנות עם טולסטוי על שכר הסופרים. ליב ניקוליביץ הציע גם לי לבוא אתו במשא ומתן, ואני עוד טרם נתחוור לי אז, איזו צורה ילבשו ציורי, ולא דאגתי אלא לעתידן האמנותי של יצירותי, מבלי שהרהרתי הרהור קל בתנאי השכר וההדפסה. בחפזי לא שקלתי יפה את הדבר ואחתום על כתב־התקשרות בלתי־נוח בשבילי, וכל ימי נצטערתי על כך. טולסטוי, שאולתי נודעה לו לאחר שיצא העורך, הוכיחני על „בטלנותי": תדע, שני שותפים הם בכתב התקשרות, ואין האחד רוצה אלא להערים על חברו.

* *
*

יומם — קריאת כתב־היד, ובערב — השיחות עם טולסטוי, כך עברו עלי מספר ימים נהדרים. התלהבותי עם קריאה הלכה הלוך וגדול. לנגד עיני נצבה חיה עבודתי האמנותית שלעתיד, ולבי מלא אותה על גדותיו, עד שנכסוף נכספתי

[1] דוכובורים — כת דתית המונה אלפי אכרים אוהבי עבודה, שהתנהגו בחייהם ע"פ תורת ישו הנוצרי וסרבו לעבוד בצבא משום „לא תרצח". השלטון, שרדף אותם בחמה, התיר להם את היציאה לקנדה והפקיעם מזכותם לחזור למולדתם.

לביתי כדי לפתוח בה, ועוד טרם השלמתי קריאת כתב־היד (לא נותר אלא מה שטולסטוי הלך והוסיף), החלטתי, מבלי לחשוב על הקושי שבדבר וכובד האחריות: כן, עלי ועל צוארי! ויהי מה! ומיד נחפזתי ונסעתי לביתי לצייר את המסות הראשונות, ובדעתי היה לחזור בקרוב. ברשותי היה די זמן כדי יצירת דבר גדול ונכבד.

בינתים והמשא והמתן וכתיבת המכתבים המטרידים למו"לי חו"ל הלכו ונמשכו, ולא עוד אלא שכבר נדפסו בכל מקום מודעות, שהודיעו על הופעת יצירה חדשה לטולסטוי מצוירת על ידי. בתתי אל לבי את הקורא הזר נהגתי במחבר קצת חרות, ופרקים לא שמש לי התוכן אלא גורם בלבד לגולל לעיני הקורא בצורת ציורים גדולים וחפשיים את פרצופה המיוחד והאופיני של המציאות הרוסית על טפוסיה ובני מעמדיה המגוונים, החל בנחותי הדרגא וגמור בבני העליה, כל אותן הבריות המציצות מכל פרק ופרק של "התחיה". היה בזה משום נסיון ראשון לתפוס את הקשוט הציורי לא תפיסה גרפית בלבד, כי אם תפיסת יצירה מסוימת ומונומנטלית הקובעת ברכה לעצמה.

* *
*

לאחר שהתקנתי את הציורים הראשונים נסעתי שוב ליסניה פולינה, כדי להשלים קריאת כתב־היד ולהראות לטולסטוי את פרי עבודתי. לשמחתי הרבה נמצא, כי היה בניכליודוב וקטיושה שציירתי משהו מצורתן האמתית של אותן הבריות הבלתי־ידועות לי, ששמשו חומר לטולסטוי. דבר זה הוסיף לי אומץ לב. טולסטוי היה הפעם שמח ביותר, ודעתו היתה מבודחת עליו. יום אחד ישבנו בחדר שמלמטה. נכנסה טטינה לבובנה לשאול את פי, מה ברצוני לאכול לארוחת הצהרים (סופיה אנדרייבנה יצאה לדרך, וטטינה לבובנה נהלה במקומה את משק הבית). שני שולחנות היו עריכים בביתו של טולסטוי: האחד — לאוכלי־בשר, והשני, שעליו נמנה טולסטוי בעצמו, — לצמחונים. עמד ליב ניקוליביץ והתחיל ללמדני, אגב התלוצצותו הרגילה, פרק בהלכות מזונות; לבסוף פנה בצחוק אל טטינה ואמר: צוי נא, טניה, ויצלו בשביל ליאוניד אוסיפוביץ פסיון [1]) (אותה שעה הביטו עיניו דרך החלון והפרדס למרחוק). אחר כך הוסיף כשהוא צולל במחשבות: לשעבר הייתי עול ימים... והקוקז היה בעלומיו... ורכים היו הפסיונים... ובבת צחוק על שפתיו נפנה ויצא.

* *
*

באתי להמשיך את קריאת "התחיה" ונדהמתי. הספור גדל בינתים לאין שעור, אם גם הספיקה לי השעה לציירו למועד הנכון. ואולם טולסטוי לא יכל לכלוא את רוחו. כיון שהתחיל להוסיף עליו שוב לא הפסיק. הוא היה הולך וכותב, משנה לעתים קרובות מן הכתוב, מתקן ומוחק ואל סופו טרם יבוא.

[1]) בכפר בטבורה של רוסיה היה הפסיון ב"בל יראה ובל ימצא".

בינתים התחילו המו״לים להדפיס את התחלת הספור. וכך הייתי נוהג בסדור החומר: ציור גדול שציירתי הראיתיו קודם כל לטולסטוי; זכה—נעתק לכמה העתקות; המקור נשלח למערכת „Нива“ שבפטרבורג לשם רֶפרודוקציות, וההעתקות נשלחו לפריז, לונדון, וניו־יורק ושאר הערים, שבהן נדפסה ״התחיה״ (בברלין לא הופיעה ״התחיה״ המצוירת על ידי אלא בשנת 1922 בהוצאת „Newa“). לבו של טולסטוי היה טוב אלי ביותר והיה מחשיב כל ציור קל שיצא מעפרוני; פרקים הצלחתי להביאו לידי צחוק ילדותי ורענן. כך, למשל, זוכר אני את צחוקו הצוהל, כשראה את הציור ״הלגימה אצל הקורטשגינים״, שבו בולע הגנרל את הצדפות, או למראה ציור שלשת השופטים, ביחוד העבדקן היושב מימין. ״אכן, רע אתה ממני!...״ העיר מתוך צחוק. כנגד זה הביאוהו רוב ציורי לידי כובד ראש והרגשה עמוקה. מעשה והבאתי לו ציור מתוקן ״לאחר ההלקאה״. טולסטוי הסתכל בו, וחזר והסתכל, ולא זז משבח אותו כדרכו מתמול שלשום בשעה שציורי מונחים לפניו: ״הפלא ופלא! הפלא ופלא!״ פתאם נשמע רטט בקולו, ובעינו נוצצה דמעה... ״הפלא ופלא!״ המשיך בקול רגש וקטוע, מבלי שהוציא את התמונה מתחת ידו. אחרי כן נתחלחל, טפח במצחו וקרא: ״אויה לי, מה עוללתי? והלא טלגרפתי למַרקס (מו״לה של „Нива“), שישמיט אותו פרק כולו; – אך אין בכך כלום! תיכף ומיד אטלגרף, שיחזרו ויסדרוהו מחדש, ובלבד שציורך יקבע בדפוס״. מובן מאליו, שסרבתי לדבריו: איכה אוכל וארשה לטולסטוי לשנות מתכנית יצירתו לטובת ציורי? ואולם טולסטוי עמד על דעתו: ״בוא וראה! מצאתי תקנה: באחד הפרקים ההולכים ונדפסים אזכיר דרך אגב על ההלקאה שקדמה, ועל ידי כך יהיה צד־זכות להדפסת ציורך״. ומיד עמד ליב ניקוליביץ ושלח לבית ההוצאה את התקון הרצוי. ולא בא כל המאורע והקלקול הכרוך בו אלא בעטיו של סדר ההדפסה: משעה שהתחילה ההדפסה לא היה עוד בידי לקרוא את כתב היד, מכיון שהוא נשלח מיד לכתיבתו לבית הדפוס, ולא נתקבלו למוסקבה אלא עלי ההגהה. עלי היה להכיר על רגל אחת את התוכן, לצייר ציור גדול ולשלחו לבית הדפוס. כללו של דבר, שוב לא הספיקה לי השעה לבדוק יפה בכל הפרקים, מה יקבע ומה יושמט. בעלי ההגהה קראתי אחד הפרקים הנפלאים, שיצא מעטו של טולסטוי, שבו מקיימים באסיר אומלל סדר מלקות. מטעמי צֶנזור לא ציירתי את גוף ההלקאה, כי אם את המומנט שלאחריה, מומנט ניטרלי, לכאורה, ועם זה עז ומשפיע, שבו מוליכים השומרים הנבוכים אדם חדל־אונים, ספק חי ספק מת.

״התחיה״ הלכה ונתרחבה עד כדי רומן גדול, וסופו – מי ישורנו? ״מתי סוף סוף תגלני, ליב ניקוליביץ, לסיביריה?״ שאלתי ולא נתכוונתי אלא לתאור, שהיה בדעתו לתאר את סיביריה וחיי הגולים עובדי עבודת הפרך. ״בקרוב! עלי לקצץ תחלה בכל מה שנתגבב. הריני עוסק בעבודה הקרויה בלשונך: ״כללו של דבר...״ ויש שהיה קובל באזני, שעבודתו מתנהלת בכבדות וש״אינו יכול בשום פנים להתעלות שוב אותה התעלות, שמתוכה נעשית העבודה מאליה״.

* *
*

הדפסתה של „התחיה" בכתבי העת קרבה לסופה. התחילו להדפיסה כספר בפני עצמו. למותר הוא לספר על ההצלחה הרבה שנפלה בחלקו ועל המוניטין שיצאו לו; ואולם גם לציורי הסבירה ההצלחה פנים יותר משפללתי. וכבר דנו בה בשעתה בכמה מאמרים בעתונות הרוסית והלועזית. ביחוד פעל עלי פעולה נמרצה מאמר־בקורת שנאמר בו, כי בבחינת השלמות האמנותית אין ציורי נופלים מן ה„פנים" הטולסטויי. ולא זו בלבד. הצלחתי קנתה את עולמה ההיסטורי על ידי טולסטוי גופו: ישבנו ערב אחד על כוס טה; טולסטוי הוציא מחדר עבודתו שורת העתקים מציורי, שנתקבלו זה עתה מלונדון, ונתנם לי במתנה. עכשו — פנה אלי — בוא ואעמידך לבחינה. הבה ונשפטך בציונים [1]. הנה הציור הזה עולה ל־+5 [2], וזה שוב — +5, וכן הלאה; ומיד להערכה רשם על כל תמונה את ציונו. כל הציורים כמעט זכו לציון הטוב ביותר. וכולם שמורים על ציוניהם כתעודה היסטורית במוזיאום שעל שם טולסטוי במוסקבה.

* *
*

בסוף דברי אביא את הגדרתו האופינית שהגדיר טולסטוי את ערכה של אמנות הציור בכלל.

כשהופיעו העתקי־ציורי הראשונים, נצטערתי עליהם, למרות התלהבותם של המו"לים והקלוסים שקלסוני, צער רב מצאתי, כי השחיתו את המקור, וכמעט שהיה בדעתי לאסור את הדפסתם ולמשוך ידי מכל הענין; ואולם, כיון שהכריזו המודעות בכל מקום על השתתפותי, וההדפסה החלה, היה מאוני נראה כנסיגת אחור וכפריקת העול שנטלתי על עצמי מהעדר יכולת. מלבד זה ניטלה רשות זו הימני ע"י כתבי ההתקשרות שנחתמו על ידי.

זכורני, טולסטוי, שראה בצערי ורצה לנחמני, אמר לי: אל תצטער! סופך שתסדר תערוכת ציוריך, יראום בני אדם ויעריכום כערכם. ידוע תדע, ליאוניד אוסיפוביץ: הכל בעולם פושט צורה ולובש צורה... ממלכות וכסאות־מלכים בטלים לעתיד... גם הון עצום — סופו לטמיון; ועצמותינו על עצמות בנינו ובני בנינו ירקבו בקבר; ואולם אם יש ביצירותינו קורטוב של אמנות — ועמד הקורטוב הזה בלבד לעד!..

---

[1] רגיל היה טולסטוי להשתמש בצורת ההערכה הפשוטה והנוחה ביותר — ציונים.

[2] +5 נחשבה ברוסיה למדרגה העליונה בהערכות.

ד״ר ר׳ זליגמן

האם עברה שעתו של טולסטוי?

בשעה שאנו מעמידים שאלה זו׳ אנו מתכוונים אך ורק אל טולסטוי מבקר התרבות האירופית בלבד – טולסטוי בעל המוסר אינו מענין אותנו כאן אלא עד כמה שרעיונותיו המוסריים עשויים להפיץ את האור הדרוש על עמדתו כלפי תרבות אירופית זו. ברורו של דבר זה – אינו תפקיד קל ביותר. טולסטוי לא נתן לנו בכתביו נסות שיטתי ומפורט לבקורת התרבות שלו. רעיונותיו בנדון זה מפוזרים בקונטרסים והרצאות ובמקצת אף בחבוריו האמנותיים. ודוקא המקומות המעטים בחבוריו׳ שאין המחבר מתכוון כלל לדון בהם על שאלת התרבות׳ אלא כאלו נוגע בה באקראי ובהיסח הדעת׳ הם האפיניים ביותר. בתור דוגמה אנו באים להעלות על לבנו אותו מקום מרומנו הגדול „אנה קרינינה״׳ בו מספר המחבר׳ האיך גבור ספורו׳ לֶוין׳ נעשה מבלי משים לעד ראיה של וכוח מדעי בין שני מלומדים׳ אשר מדי נגעם בנקודה הכי השובה לחיים המציאותיים הם ממהרים להשתמט ממנה ופונים לפרטים אחרים׳ כשהם מעמידים פנים׳ שדוקא הפרטים הללו – ולא הנקודה ההיא – הם הם קטבה של השאלה הנדונה; וגם משום ענין רב יש באותו מקום ברומנו „מלחמה ושלום״׳ בו מצייר לנו המחבר את נפוליון הראשון במלוא קומתו׳ בלי שום רחשי חבה והערצה. לדמותו זו של נפוליון מקדיש המחבר תשומת לב מיוחדה – הוא רואה בנפוליון את התגשמותה המלאה והטהורה של רוח אירופה המערבית׳ את האדם הבלתי־מטפיסי והבלתי־ריליגיוזי׳ בעל הרצון המעשי וההצלחה המעשית׳ את האדם השקוע כולו בתכליתיות ארציות בלי נגיעה כל שהיא אל רזי הנצח; זוהי דמותו של אירופי טפוסי׳ ובתור דמות שכנגד העמיד טולסטוי את המצביא הראשי של הרוסים קוטוזוב וגם את החיל הפשוט קרטיב.

ואלו הן טענותיו של טולסטוי נגד התרבות האירופית. ההתפתחות התרבותית של מערב־אירופה עומדת ברובה על שאיפות ונטיות׳ שדבר אין להן עם השלמתו המוסרית של האדם; אין ידה משגת לתת לנו איזו ערובה שהיא להתקדמותו הרוחנית והמוסרית של האדם; ולא זו בלבד׳ חדלת־אונים היא להעמיד על יסוד מוצק אפילו את הספוק החמרי; היא איננה בסך הכל אלא הרגל ידוע׳ שסגל לו טופס אנושי ידוע בתוקף של התקשרויות ידועות׳ אחד מאותם ההרגלים׳ שמכיון שאדם משתרש בו שוב אינו שואל לערכו; ברם׳ ערך זה אינו רק מוטל בספק גדול׳ אלא מראה לנו סימנים מובהקים המעידים על גרעון יסודי מבחינה רוחנית־מוסרית: היא – כלומר התרבות האירופית – מגדלת שחצנות ויהירות׳ רדיפה אחרי שלמונים

ואנוכיות מופרזה, שקרנות וצביעות ונותנת כר נרחב לפתוחם ושגשוגם של כל היצרים הרעים בטבע האנושי; היא חוצצת בין אדם לאדם על ידי שכבות עבות של משפטים והרגלים מוסכמים, מדהה את היחסים ההדדיים של הבריות על ידי סיסמאות ומימרות בדויות, כלומר על ידי סיסמאות ומימרות, שאינן מונחות בטבע הדברים, ומחניקה את המצפון הטבוע בנפשו של כל אדם בלתי־משחת תחת ערמת דרישות וצוויים מלאכותיים, המטילים את מרותם על בני התרבות האירופית תחת מסוה של הכרחים מדיניים, חברתיים ולאומיים, כביכול; המדעים, שבהם מתימרת התרבות האירופית, הולכים ומסתבכים לתוך מערבלה זו; כוונתם של המדעים היתה בתחלה דרישת האמת; הם נבראו בתחלה כדי לעזור לו לאדם למצוא את ידיו ואת רגליו בעולם שמסביבו; ברם, במצב הנוכחי של הדברים הם ברובם סך־הכל של פרטים מוסכמים גרידא; תכליתו העקרית של המחקר המדעי — האדם החי — כאלו נשכחה מלב; מתעסקים הבריות בחקירה מדעית מתוך רדיפה אחרי כבוד מדומה, בתור אומנות ומשלח יד, מתוך אהבת הבצע, מתוך הרגל נושן, מתוך שאיפה לחדשות, אבל לא מתוך הכרח פנימי; אין איש נותן את לבו לדעת, מה יהיה בסופו של כל הדבר, ולאן הוא מוביל; ומטעם זה נמצא, שהרוב המכריע של ענפי המדע הוא כאלו מיותר לגמרי, שחלק הגון מהם גורם הפסד למין האנושי, ושאך חלק קטן מאד ראוי באמת להקרא בשם מדע.

רעיונות מעין אלה הביע טולסטוי בו בזמן, שאירופה עדיין שרויה היתה בשלום גמור, בשעה שהחיים הכלכליים והרוחניים עמדו ברוב ארצותיה של התרבות האירופית בלבלובם, ודבר אפשרותה של מלחמה לא היה לו אלא ערך של ענין אקדימי בלבד. אמת הדבר, שטענותיו וקובלנותיו של טולסטוי יש בהן הרבה משום הלך רוח גרידא, ושעובדות ברורות, אוביקטיביות אינן תופסות בהן מקום חשוב ביותר; ופרטים לא מעטים, שטולסטוי רוצה לראות בהם את מהותה של התרבות האירופית, יש לראותם כסרוסים של אותה תרבות; אולם ערכן של הקובלנות הטולסטויות לא יגרע על ידי זה, שהמחבר לא מצא נסוח שלם ובהיר למדי בעד מערכי לבו, וגם לא על ידי זה, שהוא ערבב כמה דברים שונים זה מזה; העקר הוא, שעמדתו השלילית של טולסטוי כלפי התרבות האירופית מיוסדה על מצע הגיוני חזק למדי. כי מה בקש טולסטוי בעקר הדבר להשמיע לנו בבקורת התרבות שלו? הוא בא להשמיענו, שהתרבות האירופית חסרה אידיאה נבונה ומסומנה כל צרכה, שהיא אינה אלא תרכובת פגומה, לקויה ומפולגה התפלגות פנימית של שאיפות אקראיות ולפעמים מסוכנות, שהיא חסרת אונים ליצור אחדות פנימית, התקשרות פנימית בין המודים בה, שחסר לה בעקר הדבר הרֶקע המוסרי, ומשום כל זה אין ביכלתה ליצור קשר תרבותי כללי ותודעה תרבותית כללית. אנו מודים, שחסר לו לכתב־אשמה זה של טולסטוי אותו קורפוס דיליקטי, אותה העובדה המדויקה והבולטת לעין כל. אבל העובדות לא אחרו להצדיקו. זמן מועט אחרי מותו פרצה המלחמה העולמית. הדבר המפתיע שבכל אותה המלחמה לא היה זה, שסבכי אינטיריסים מתנגדים בהתנגשם אלה עם אלה, התפרצו בסכסוך מלא דמים, — אלא זה, שעם מלחמה זו נתמוללו כנעורת לפתע פתאום כל מוסרות התרבות, ושהעמים

האירופיים מוכרחים היו על ידי כך להכיר בדבר, עד כמה רחוקים הם איש מרעהו ועד כמה זרים הם איש לרעהו. ולאמתו של דבר – הרי מוסרות התרבות נתמוללו מפני שהיו לקויות מתחלת ברייתן.

המלחמה ותוצאותיה גררו אחריהן כמה הסטים במעמד החברתי של רוב עמי התרבות האירופית – הסטים, שנתנו לבקורת הטולסטויית גון מפתיע, גון זה, שטולסטוי בעצמו לא היה מפלל לו: האדם באשר הוא אדם החל קמעא קמעא לרדת מעל הבמה, ואת מקומו החלה לרשת ההסתדרות, או יותר נכון – האַפַּרַט. מכאן ואילך מתחילים ההסתדרות והאַפַּרַט להכריע בדבר, מה צריך להוָצר במקצוע הכלכלי והרוחני. במשך זמן קצר החל מצב הדברים החדש להראות את פעולתו, באופן שהבקורת הטולסטויית לבשה צורה אקטואלית, בוערת. ההסתדרות והאפרט יצרו בנין תוספת של כמה יחסים וכמה דברים שבהסכם גרידא, שהם מכהים ולפעמים גם מעוותים את דמות דיוקנו הרוחנית והמוסרית של האדם, והם גם מכסים על האינטיריסים החמריים של החברה הנשמעת להם. דבר זה יסתבר לנו במלואו אם נשים אל לבנו את העובדה, שההסתדרות והאפרט יש להם שאיפות של קיום והתמדה משלהם, והשאיפות הללו לא רק שאינן רואות צורך לעצמן להתאים אל שאיפות הקיום של אישי החברה – שלשמושם הם מתכוונים כביכול, – אלא שלפעמים תכופות הן גם מתנגדות להן באופן ישר. מעמדם של מוסדות, אשר לאמתו של דבר אבדה להם זכות הקיום, הולך ומתחזק באופן מלאכותי, מוסדות הדשים, שאינם ממלאים שום צורך טבעי, הולכים ונוסדים ומצד אחר הולכות ונחנקות בעודן באבן בריאות חדשות, שבאמת יש בהן כדי להמציא ספוק לדרישות טבעיות – וכל זאת הודות למזמותיו של אפרט עובד באופן מלאכותי. ההסתדרות והאפרט אינם תופעה חדשה; הם היו ופעלו גם לפני המלחמה; בתחלה נולדו מתוך צרכים אנושיים טבעיים, וגם אז החלו כעבור זמן קצר לשגשג בתוקף של כח התמדה ושל מהירות מתוספת משלהם – אבל שגשוג־פרא זה התחיל לובש צורות ומדות מסוכנות ביחוד מזמן המלחמה והמהפכות, שגררו אחריהן החלשתו של ערך האדם באשר הוא אדם. במדה שהיחס ליסוד האנושי וערכיו המוסריים והרוחניים החל להפגם, בה במדה התחיל היסוד ההסתדרותי להגביר חילים מאליו, החלו האמצעים לרשת את מקומן של התכליות, החל – נשתמש כאן באפני בטוי ביולוגיים – החומר הבין־תאי לשגשג על חשבונו של התא האנושי החי.

מצב־דברים זה מוסיף עוז לטענותיו של טולסטוי. הרי ראה טולסטוי את כשלונה של התרבות החדשה, בעקר הדבר, בהגבָרתו של המוסכם על הטבעי ובקפוחו של היסוד האנושי האיתני. האמונה ביסוד האנושי הכללי היתה משמשת קטבן של השקפותיו המוסריות של טולסטוי. טולסטוי היה מאמין בחוש מוסרי טבוע בלב האדם, כמו שהיו מאמינים בעלי ה״השכלה״ מהמאה הי״ח בחוש שכלי איתני־טבעי של האדם. מה שהיה לבעלי ה״השכלה״ הללו השכל הטבעי הבלתי־מסורס, היה לטולסטוי חוש המוסריות הבלתי־מסורס. וכשם שה״משכילים״ הללו היו זוקפים את התהפוכות בתוך החברה האנושית על

חשבונן של הזיות טפלות ודמיונות שוא, כלומר על חשבונו של איזה סרוס שבתוך החוש השכלי, כך היה תולה טולסטוי את כל הנפתל והנלוז בקרב חיי החברה שבימינו באשמתו של איזה פגם, שלקה בו החוש המוסרי הטבעי. הרציונליסטים מהמאה הי"ח קראו לשיבה אל היסוד הטבעי־השכלי כאל בית דין עליון, ואף טולסטוי קרא לנו לשוב אל החוש המוסרי, אל קול המצפון הטבוע, כביכול, בנפשו של כל יצור אנושי. ולפיכך חותר טולסטוי להציג עד כמה שאפשר את היחסים החברתיים ערומים כמו שהם, בהסירו מעליהם את כל אותו הסיוד, את כל אותם הכסויים והצעיפים, שהעטו עליהם הערכות ואמות־מדה מלאכותיות בנות אופי מדיני, חברתי, לאומי ואמנותי. כשהוא מדבר על חיל, הוא מדבר על בן אדם הנתון בבגדי שרד מסוימים, וכשהוא מדבר על אמן מוסיקאי מיטיב לנגן על הפסנתר, הוא מדבר על אדם שלמד את אצבעותיו להעבירן במהירות על יתדות כלי הנגינה. שאיפתו זו להפשיט מעל היחסים ההדדיים בין אדם לאדם את כל הנטפל אליהם בתוקף של הערכות והשקפות תרבותיות ידועות, כדי להציגם כמו שהם, נהפכה אצל טולסטוי בימי חייו האחרונים למין תשוקה תאותנית. אולם שאיפה זו מתחוורת לנו למדי, אם נשים אל לבנו, שטולסטוי לא רק האמין ביֵצר מוסרי קדמוני ואיתני נטוע בלב האדם, יצר מוסרי שתעה מדרכו הישר בעטים של הרגלים טפלים ומלאכותיים, אלא האמין גם בזה, שיצר מעין זה מעורה בשרשה של הבריאה עצמה, כלומר, שהחוש המוסרי איננו אלא גלוי ידוע של הטוב המוחלט ("בלַגו" ברוסית) הטבוע ביסודו של הטבע. מעלים אנו על לבנו אותן השורות במבוא אל הרומן שלו "התחיה", במקום שטולסטוי מתאר את יקיצת האביב בעיר, כשהוא מספר לנו, שהלבלוב הנהדר של הדשאים והאילנות לא היה חשוב כלל בעיני הבריות, אלא מה היה חשוב? חשוב היה, שהמפקד הראשי על בית האסורים קבל פקודה להעתיק את האסירה מסלובה למקום אחר.

ברם, הצד הכלכלי במצב הדברים הנוכחי אינו יכול לענין אותנו מנקודת הראות של הבקורת הטולסטויית באותה מדה כצד הרוחני, ההולך ומשתעבד למכונתיות ההסתדרותית לא פחות מהצד הכלכלי: היצירה הרוחנית נדחקת יותר ויותר אל נתיבות ותעלות המיועדות בעקר הדבר לשמש כלי שרת לכוונותיו של איזה אפּרַט פועל ברגע מסוים. אם בימים הקודמים רשאים היינו להאמין, שהיצירה הרוחנית גדלה ומתפתחת על פי איזה כלל פנימי, איזו חוקה פנימית ואיזו נחיצות פנימית, הרי מצב הדברים הנוכחי אינו נותן מקום רב לאמונה כזו. לא רק דרישותיו ההפכפכות של השוק חותכות את גורלה של היצירה הרוחנית שבימינו – השפעות השוק נכרות היו גם בזמנים הקודמים – כי אם בראש ובעקר שאיפות קיומם של צֶבֶּרטים המנצחים על יצירה זו – צֶבֶּרטים, שיש להם כמה נמוקים לחסום את הדרך בפני כל הנמצא מחוצה להם, או לקפד את פתיל חייו, ולהגביר לעומת זה באופן מלאכותי את כל הנמצא בהם פנימה. וכך מתקיימים כמה ענפי מדע, שזכות קיומם אבדה, צצים כמה ענפי מדע חדשים שאין להם בכלל איזו זכות קיום שהיא, ונמצאים מקופחים מצד אחר כמה ענפי

מדע, שבאמת יש בהם כדי לספק אי־אלו צרכים אמתיים. המקצועיות גדלה והשתגשגה בכל הענפים לבלי חוק, לא משום שהחומר, חומר הידיעה, התרחב כל כך, אלא קודם כל מפני שהיחס ליסוד האנושי כמו שהוא, ליסוד האישי־רוחני נפגם עד כדי כך, שבני דורנו אינם מסוגלים להעריך את האדם אלא בתור חבילה של איזו „עשיות", איזו „פעולות" ואיזו „הכשרות". נשתנה גם היחס למקצועיות. בימים הקודמים היו מצטערים על זה, שבעל המקצוע מאבד על כרחו כחות או יותר את המגע עם כמה ענפים רבי ערך מהוץ לתחומו, ואלו בימינו רואים הבריות מעלה יתרה בכך. אין הללו רואים תמציתה של המקצועיות בזה שהמומחה שולט בתחומיו, אלא בזה שאין הוא יודע כלום הוץ מארבע אמותיהם של תחומיו אלה, ואף בעל המקצוע בעצמו מתפאר בכך, שאינו מבין כלום מחוץ לחוגו הצר. — במאה הי״ז וגם במאה הי״ח מן הנמנע היה לראות אדם, שלא הבין כלום במדיניות, חברתיות, ספרות, אמנות ופילוסופיה כאיש מורם מעם, ואלו עכשיו דבר זה הוא שכיח ביותר. בפרוץ המלחמה העולמית, בשעה שהמציאות דרשה במפגיע מכל אדם משכיל עמדה מכרעת, באותה שעה מכרעת יכלנו להוכח מתוך הנסיון, עד היכן הגיע כשלונם הרוחני והמוסרי של כל אלה, שנחשבו בעיני הקהל הגדול לאנשי שאר־רוח. ויש ידים להשערה, שבמלחמה העתידה לבוא יורע המצב המתואר לעיל בהרבה. די לו לאדם בימינו לאמור על עצמו: „פילולוג קלַסי אני" או „בקטֶריולוג הנני", כדי לטול לו את הזכות המוסרית שלא לדעת ולהבין מאומה מכל הדברים ה„אנושיים" וה„אלוהותיים". בקצרה — למדנות איננה עכשיו אלא מין כתב־רשיון פומבי לבורות וקטנות־דמוחין. אם ישנם בימינו אנשים משכילים מאותו סוג שהיה לנו במאה שעברה — לא במערכות אנשי המדע עלינו לבקשם. „המדע הוא משפט קדום", אמר טולסטוי פעם, כשדעתו היתה מרוגזה עליו ביותר; פתגם זה יכול היה אמנם להראות בשעתו כמופרז על המדה; בימינו אלה הוא מתקרב לאמתותם של הדברים.

במצב הנוכחי סובלת דעת הקהל ביותר. מכשירי הפומביות עושים בימינו אַפּרַט סגור מכל עבריו, חסום בעד כל הנמצא מחוצה לו — אפרט המוסר לפרסום רק את זה, שקולע אל כוונותיו, מזמותיו ומושגיו המוסכמים. דעה מתנגדת לזו שמתעבדת תוך כתליו של האַפּרַט גופו אסור לה לבוא בקהל. כל הרוחש בקרב האדם בן־דורנו מחוצה לו, כלומר מחוץ לאַפּרַט, הולך ונדחק הצדה. אם נעריך את מדת חופש המחשבה, ששלטה לדוגמה בארץ גרמניה לפני המלחמה, שהיתה כפותה במובן המדיני, מול מדת חופש המחשבה הרווחת בגרמניה של עכשיו, החפשית במובן המדיני, — נבוא בהכרה לידי מסקנא, שצעדה זו צעד ענקי לאחור. זה האפרט משתיק כמה וכמה דברים, שצריכים היו להאמר לתועלתם המוסרית של היחיד והצבור, ומתריע מצד אחר בקולי קולות על כמה וכמה דברים טפלים, שאין להם ערך כל שהוא מבחינה מוסרית ורוחנית. ומן המותר הוא לעמוד כאן על התוצאות של מצב זה.

מבחינה טולסטויית יש לראות את המצב הנוכחי כמצב נושא בחובו

את גרעין ההרס בבחינה מוסרית ורוחנית כאחד. אבל כלום מבחינה טולסטויית לבד? כלום חייב אדם להיות מחסידיו של טולסטוי, כדי שיראה את כל הסכנה הכרוכה בקפות זה של היסוד האנושי? כלום לא חזינו מבשרנו, כיצד נָקם בימי המלחמה העולמית הזלזול ביסוד ההומני, שהספיק לעשות חיל כבר לפני המלחמה? האם אין לנו נמוקים מספיקים להניח, שבמקום שאינטירסיו של האַפַּרַט חותכים את גורלה של החברה – חברה זו צפויה אל ההסתבכויות המסוכנות ביותר? והאם התרוקנותו זו של האדם, כפי שהיא מתהוית לעינינו, אינה מטילה בספק את עתידה של התרבות כולה, גם לפי המצדדים בזכותה של אותה תרבות? אנו מסיימים בשאלות הללו, שמהן אנו למדים, ששעתו של טולסטוי לא עברה עדיין.

משה קליינמן

ברחבו של עולם

(ליובלו של ז. שניאור)

I

שירתו של זלמן שניאור צמחה בראשית שנות הששים למנייננו. הללו היו בנודע, שנות סערות וזועות: מאורע קישינוב עמד כרעל מחניק באויר; ומתחת לאדמה כבר התגלגלו קולות אדירים, שנתפרצו אח״כ בתנועת־החופש הרוסית של שנת תרס״ה. על התנועה הלאומית־הציונית עברו גלים של התרוממות וכשלון, צפיות ואכזבות, וההתנגשויות הסוציאליות החרידו יותר ויותר את הסימטאות השוקטות והמשעממות של רחוב היהודים. המחשבה נזדעזעה וחתרה למצוא פתרונים לשאלות החיים, לשאלות היום והמחר, והספרות העברית עלתה כשלהבת לפני הדעך אורה. האפקים לפני בני הנוער העברי נתרחבו; צצו ופרחו הקולוניות של הנוער האקדמי היהודי בשווייץ ובגרמניה ובשאר ארצות, ו״אירופה״ נכנסה במגע קרוב את העיירה היהודית שבליטא ופולין. ואחרי הרעש של שנות התנועות ברוסיה ״קול דממה דקה״ של שנות הרסטברציה — שנות אכזבה ויאוש; ואחרי השאון של פולמוס אוגנדה יבבת־חרש של שנות הירידה והכליון...

האם נענה המשורר לכל אלה? — במפורש — לא. לפחות לא בשנות־חזונו הראשונות. אמנם עקבות ורשמים של מאורעות ומצבים אלה, שנתרשמו בהלך רוחו של המשורר, ימצאו לרוב גם בשיריו הראשונים. ״שיר הנביא״, למשל, שנכתב בשנת תרס״ג, אעפ״י שהוא אינדיבידואלי כולו, אין ספק שיש בחרוזיו גם הד להלך־הרוח של הכלל היהודי באותה שעה:

...וכל אשר יורמו וקרבו הכתלים,
וכל אשר ירבו וקדרו הצללים,
יוסיפו געגועי לאורה התגבר
ותאוות־נצחוני — להרגיז בכחי,
לבקע את קירות האבן ולשבר —
קשה־עורף אנכי!

או האם אין תמונה חיה ממצב הרוחות בשנת תרס״ד, לפני פרוץ תנועת החופש, בחרוזים האלה:

מנשבות רוחות קרות בחלל העולם,
ונהימתם — פזמון סתו ויאוש־עד;
זוחלים קרעי אד — הררי מחשבות דאגה.

וככה יש לשמוע הד תנועת החופש גם בחרוזים האלה:

את בשרי כבשתם לעבד, את נפשי בלחם קניתם,
אבל לא את רעיוני הגאה. התשמעו? לא את רעיוני!

אך כל אלה הם רק רֶפלֶכְּסים, אולי גם שלא מדעת; בכלל נשאר שניאור בכל שירתו אינדיבידואלי לגמרי: הוא עם נפשו; הוא מצד אחד והעולם הגדול הסובבהו מהצד השני. שניאור הוא חניכה של אותה האסכולה בספרות העברית, שלא חייבה את המשורר להיות „לאומי" דוקא; אדרבא חשבה לו לזכות היותו „לא־לאומי", „אנושי" כולו... ושניאור הוא מן הראשונים במשוררי העת החדשה, שפנה עורף לנוסח המסורתי של השירה העברית, אשר תמיד „אלה פיה מלא ולשונה קינות" על צרות הלאום ומר הגלות או זמירות ותהלות ל„רוח הלאום" הכביר. אכן, לא מלט סוף־סוף גם שניאור את נפשו משני אלה, ואנו עוד נגיע לזה. אולם לפחות בראשית צעדו בהיכל שירתנו רצה למלט נפשו מהם. ודומה בעיני, שהבליג על נפשו לבלי להענות לזעזועי החיים הלאומיים שעלו בימיו. הבליג מדעת ומתוך התאמצות — למלא אחרי התורה אשר למדוהו רבותיו ומחנכיו. רק אחרי עדן ועדנים שחרר עצמו מעולה והשפעתה של אסכולה זו...

ואולם שניאור היה כמו־כן מן הראשונים במשוררי העת החדשה, שהחזיר „עטרה ליושנה" והצמיד את השירה עם ההסתכלות והפילוספיה. ברוב שיריו, ביחוד בגדולים שבהם, הבנויים על מצע רחב, מופיע שניאור לפנינו בתור משורר־מסתכל, משורר־פילוסוף, המאחז תבל בידו וחותר להגיע אל סודה ולחשוף את רזיה. הטבע והאדם, התרבות וההיסטוריה של העמים ממלאים את חזון לבו, והוא צופה לעברם ולעתידם, בוחן ושוקל את גורלם ונושא עליהם את משאו. וזהו המומנט הדרמטי בשירתו של שניאור: ההסתכלות האמנותית וההסתכלות הפילוסופית נאבקות יחדו, ופעם תגבר האחת ופעם השניה. ולפי זה גם מתחלפות צפיותיו של המשורר לתפקידו. יש שהוא לובש גאון ומכריז בעוז: „אנכי את נשמת היופי הגדולה, התועה ובוכה ואין מאזין לקולה, ארקום בשירת־נצחים כבירה"... אבל עוד מעט והנה נשבתה שמחתו על היופי, ונפשו תועה לבקש פתרון לרז העולם הגדול: „אנחש את שהיה ואנבא את שיהיה, — הן אחד מקור הדורות: ממסגרות האדמה חורגים צאת לחופש דורות אחרי דורות"... ולבסוף נאקת־חמה ויאוש: „כבירים וגדולים הם כהות העולם, ובנפשי הצעירה אכילה את כולם. ומדוע זה אשמור את כולם בלבבי ואף אחד מהם אינו מכיל לבבי?!"

אולם סוף־כל־סוף נמצאת לו למשורר הסינתיזה בין שני מיני ההסתכלויות, ובפואימות הגדולות: „בהרים", „והיה באחרית", „עם צלילי המנדולינה", „משירי הגורל", „משא דממה", הוא מצליח לתפוס את גורל האדם וגורל העמים בכלים של יצירה דרמטית, אשר הוצקה בה „נשמת היופי" עם הלב הבוחן, המנחש למה שהיה ויהיה", בחטיבה אחת. אמנות הציור והבטוי הולכת יד־ביד את ההכרה השכלית וההבחנה המדעית, ובהצמדן יחד הרי הן נושאות פרי־ברכה, העומד לבדו בספרותנו — לחן ולתפארה.

II

קו טיפוסי בשירתו של שניאור הוא — עוז הבטחון בעצמו, בכחו העשוי לבלי חת, בעזוז שירו וגבורת דבורו המפקד.

מכל לבב ברזל עוד קשה זה שירי,
ובטח בו אחתור ללבבות בכח.

הוא מובטח, שרק הוא „ציר העולם", והכל קיים רק בשבילו.

בשבילי התפזרו ערפלים,
ולאדם התרומם הקוף;
ובדמי האדום נכתבו
תולדותיו מראשית עד סוף...

אלא שהבטחון הגדול בעצמו עולה אצלו בד־בבד עם החשד ואי־האמונה בישרו ותומתו של זולתו ועם הבוז לעניו וחדלון־אונו של האדם זולתו. ובזו התגאותו על האדם זולתו, ובזו משטמתו לאדם זולתו — מקור מכאוב ויסורים למשורר, מקור לבדידותו וגלמודותו בעולם. „אנכי שר ונודד ובין מאושרים בודד".

אך מדוע הוא בודד ואומלל? — לדבריו, „אשמה" בזה קומתו הזקופה, שהיא נחשבת לפשע בעיני „בני החומה", „ויום־ביום הם נוקמים בו נקמת־גלות שפלה"... אך מי המה הנוקמים? ומהי הנקמה? מהי הרעה אשר המה עושים לו? — על זה אין להציל דבר מפיו, לא במקום הזה ולא בשום מקום מן המקומות הרבים, שהמשורר שופך לפנינו את שיחו וכעסו. פעם יספר לנו על טפשות־לבם (של „בני החומה", כנראה), שאצלם „הכל ישן, הכל שוה: עומק־נפש ועומק־קיבה, ירק־דשא וירק־חלודה — ולאהבה קראו איבה"... ומובן מאליו, שאין הם יודעים מה זה כשרון ואש־אלהים ויתרון רוח. „חי אני כי עוד יתקינו, אם לא מחר — מחרתים, בתי־ספר לכשרון, בתי מלאכה לכנפים. ואש־אלוה זו תמכר בחניות המכולת ובאטליז יקנו רוח עם זוג של כרעי תרנגולת"... כל זה בודאי שמגוחך הוא, ואולי ראוי גם לבוז, אם לא נאמר: לחמלה. אך השנאה למה? בעד מה המשטמה? מדוע הוא שונא כל־כך „את כולם, כולם"? ושנאה זו מגעת אצלו עד כדי שלא לסבול גם את חסדם וצדקתם; והוא, —

השונא כל כך את החונף ואת הכזב, — נכון אפילו „לשכרם בכזבים", כשהם צמאים לדבר אמת... אף את דמעתם ישנא, „אשר ניצוץ זוהר בה יכשל", אף את „השושן הרענן והרטוב התחוב ברכס בגדם על לבבם"; ואם יציצו אל אשנביו הוא „יפוצצם לעיניהם וישים בלויי סחבות תחתם"... אל אלהים! למה ועל מה כל המשטמה הזאת?!

במקום אחר יתאונן, שמקנאים בו ושמחים לאידו: משגה אם יעשה, והיה זה להם לנצחון; שחותרים לגנוב את רכושו, לרשתו בחיים... וכל זה ממאס עליו את בני האדם, ומתעב בעיניו גם את שירו משעה שהוא מגיע לאזני זרים... ועדיין אין אנו יודעים, מי המקנאים והגנבים ובשביל מה גדול כל כך החרון על כל האדם...

לבנו יחרד ביותר כשהוא פונה מן הקצף והקללה בהווה ומטיף נחומים לעצמו לעתיד. אחרי אשר הוא רואה, מתוך ספוק־נקם, את מפלתם של בני דורו, אשר „יכשלו איש באחיו ונפלו אל תוך אשפת טובם ורשעתם המתלקטה ומרקיבה דורי דורות ואבדו שם לעד, אם בתפלה ואם בקללה", — הוא מתנחם בחזון:

וקם דור חדש, אמיץ, מוצק וקנאי,
דור שכולו זכאי או דור שכולו חייב, —
חסיבת שיש לבן, או שיש כולו שחור,
— — — — — — — — — — — —
ושיר השירים חדש יתפוצץ אז בבשורה
— — — — — — — — — — — —
ולא יהיה עוד משורר בודד במועדיו
ועצוב וחורק שן בערבי אביב ורודים.

מכלל השבח אתה שומע את הגנאי: ובכן, אשמתו של הדור הזה היא, שאיננו „אמיץ, מוצק וקנאי", שאין בו השלמות להיות או כולו זכאי או כולו חייב, ועל כן יתעבהו כל כך המשורר ולכן הוא „בודד במועדיו ועצוב וחורק שן"... זה מובן לנו יותר. ובפרט, שציור זה של החצאיות והאפריות מתאים מאד לפני הדור בתחלת שנות השבעים למנייננו (זמן הבור החרוזים האלה), עת גבור הריאקציה בארץ ודעוך אחרוני שביבי האור של תנועת החופש. הללו היו שנות שפל ודכא במחנה ישראל, ובאמת היו ההמונים נבוכים בדרכיהם הנפתלות „ולא ידעו מה זאת שמאל ומה ימין". לרפיון רוחו ומורך לבו של אותו הדור נתנה תמונה בהירה גם בחלק הראשון של הפואימה „עם צלילי המנדולינה":

לכל בן אדם מגן עתה אהלו וחוקו
כבית הצדף לשבלולים;
וימס לב האיש ויהי כלב השבלול
ללא אש ומרד וללא שרירים...

אפילו לחטוא אין אומץ:
לפנים היה נחל עובר גדותיו זה השטן
ועתה — אמת־מים נוזלה ועכורה...

בדור שכזה —
אין מקום לרוך, ובחלומות אין צורך
בדור כולו קיבה וערמה ומורך.

ואמנם המשורר עוזב את הרוך ולובש קשיות וחמה, ושירו הוא כשוט עובר, מצליף ודוקר.

ודאי יש בכל ההתקפצות הזאת הרבה מיצירי דמיונו והזיותיו של המשורר; אין ספק שיש כאן גם יסוד של פנוק והתחטאות; — וכבר העיר ד. א. פרידמן על הדמיון שבין שניאור ובין שלמה בן־גבירול בהרבה קוים אפייניים, וגם בהתחטאות זו של "נרדף", ששונאיו רבו כמו רבו והם דולקים להשיגו ולהכריעו. אולם עצבנות ורוגז כזה בלב משורר הם קודם כל סימן בולט לעצב העמוק השוכן בו, לטרגיות נפשית, לאי־ספוק המוליד פסימיסמוס עמוק ביחס לכל אשר מסביב. ואמנם כל עיון עולמו של שניאור חדור פסימיסמוס גשיש ועצבת סמיכה. לשוא יתאמץ המשורר להשלות את עצמו ואותנו בצהלות החיים שלו, באפיקורסות שלו, בשיטת "חטוף ואכול", שהוא אוחז בה. מי לא יראה, כי גם אל תענוגי החיים הוא רק "ממלט נפשו", רק מסתתר בהם ממורא החיים, או מתחבט בהם מתוך חמת נקם וכדי להכעיס ולהרעים את מי־שהוא פלאי, אשר הוא רואה בו את שונאו בנפש!..

והנה המקור לקצפו וכעסו! וזה היסוד למשפטיו על העולם והאדם! הצער והעלבון שהוא נושא בנפשו נעשים לו יצרים המגרים את חמתו בסובב אותו, כאלו היה הוא האשם והחייב בגזלת חייו; וההתנפלות הרותחת על ה"דור" ועל "בני החומה" אינה אלא השלית־עצמו, למען שכך את הכאב הצורב של שפל ודכא, ואין־ספוק ואין־אונים...

III

את שניאור כולו, את כל גדלו ועוצם ידו, את כל נפשו ומלחמותיה ויסוריה, — מוצאים בעיקר בפואימות הגדולות שלו. הללו הן יצירות מקיפות, המשתרעות על פני שטח נרחב, המאחזות קצות־תבל ונועזות לטפס על פני סולם הבריאה והחיים לרום ולעומק. שניאור הוא אמנם סוף־סוף לא פילוסוף מדעי, אלא משורר, — אכן, משורר־מסתכל וחוקר־לתכלית, — ולפיכך לא דרך אחת לו בהתבוננותו, ולא לאורו של פנס אחד הוא מחפש את דרכו. יש שמהשבתו תפוסה בין החזיונות, ולבו נע ונד בין המראות והגוונים המרהיבים, המתגלים לפניו, ואז הוא נמשך אחרי הגיגים ורחשי לב, כאדם הנמשך מן הדרך

הרחבה לצדי דרכים בגלל פרחי־חן שרמזו לו משם. מכאן ההסתעפות הרבה של שירו. ויש שהוא מגשש ומטפס על פני מצוקי הרים ללא־נתיב כלל. לדבריו אין הוא יודע פחד גם אז:

בלי דרך אתע בטח
ואם אעלה סלעי מגור – חלומי ישאֻנ
מעבר זמן ושטח...

אולם ברוב חזוניו הגדולים הוא איננו תועה כל עיקר, אלא הולך בדרך שסלל לעצמו, ודוקא בגבולי הזמן והשטח, וזו הדרך מובילתהו אל מוצאי ההיסטוריה האנושית ואל שבילי התפתחותה עד הגיעה הלום – בכל כעורה וזוהמתה.

הכעור והזוהמה הם קודם כל במורך־לבו ופחדו של האדם וברפיונו לעמוד על נפשו בפני המשתלטים עליו לרעתו. ואולת קשורה בלב האדם ללכת פותה אחרי החונף והצביעות ולהתפס בלבו אחרי כל אור־מתעה, הנראה כרך ומלטף וע"י כך הוא מכניע ומשעבד. קרה דבר כזה גם בטבע, והוא ראוי להיות סמל ומופת לבני האדם. אהרימן יצא פעם (באגדת „סהרה") למרוד באדוניו ולהסיר את עולו מן העולם. כבר קצתה הנפש „ברוך האור הגנוז ובאותן ענות־תום וקדושה רכה שבמרומים", והוא „בעט בכל אלה ברגל גאוה ובקע את הרקיעים וירד ארצה לנסות את כחותיו הנרדמים". ומה היה הסוף? – „הרעם, שנחנק זה כמה, התפרץ ממסגר הענוה ובשאגת ארי פרא הנמלט מכלוב ברזל התנער פתע את שכבות אפר שממותו ושר לו שירת־חרות גדולה כמנצח" – וזה היה הכל. וכעבור הסערה הראשונה לא נשאר אלא „קצף לבן של חרון אין־אונים", הככר היתה ריקה ושוממה, הפרחים קרועים ופזורים, העצים סופקים כף אל כף, הפלגים נסים בדאגה ובבהלה ובעלי הכנף שטוחים על העשב מרוטי נוצה...

וכזה יקרה גם את גבור האדם, אשר יקום להושיע את „הננסים". זה היה גם גורלו של אספרתקוס וכל הגבורים והמתקוממים מעולם, אשר הורגו על ה„שיות הרועדות וגועות לעת סערה, הנותנות צמרן, חלבן, רוכן עם תומתן, לכל איש זרוע, אשר שוט וכלבים לו, ובלבד כי יוכלו לחיות עוד זמן־מה וללעוס עשב ולמות בבטן החזקים"... אהרימן חרק שן וילך לבקש עולם אחר, „ששם הצמחים – ברזל, ונחושה שרירי בני החיים", ופה עזב את „קללת אשו" אשר היתה למדבר „סהרה" – מקום מחנק אשר „המות עצור אבנשימתו"; ואלו אספרתקוס נשאר סמל למתקוממים ומורדים בכל דור ומקור נוחם לעלובי עולם; ומתקופה לתקופה, כאשר תגדל עד שמים רעת האדם, מתעוררים עלובי העולם ומתאזרים לרגע ברוח גבורה ו„נוקמים משהו מנקמתו הגדולה של אספרתקוס". וזהו דרך ההתקדמות, וזוהי ההיסטוריה האנושית הצועדת קדימה...

ההיסטוריה האנושית!.. פלאים דרכיה, והאיש המבין יבין בהם. אלמלי היו בני האדם חזקים יותר ברוחם, היו הם השליטים בהיסטוריה שלהם, ולא ההיסטוריה שליטה בהם. „האסון והאושר הם אחים שנים, נתונים זה לעומת זה

על כפות המאזנים״, והאדם יש בכחו להכריע את הכף לצד האחד או השני. וגם כשהוא חי בתוך ערבוביה, בערפלי בין השמשות, „שהחיים והמות השלימו למלוך יחדיו״, או שחייו יורדים ושוקעים, יורדים ומתנוונים. רק מתוך רשלנותו ומחמת מורך לבו של האדם אין ההכרעה נעשית לטובתו; אנו חיים בדור של שקיעה מתמדת והתנוונות עד לגועל נפש. אנו ירדנו פלאים.

איך קרה לנו האסון הזה? „איכה מתה התפארת על הארץ״ — על זה מספר החלק הראשון בפואימה „עם צלילי המנדולינה״. בין שאר הדברים הנפלאים, „ההוד וסגולת התפארת״, שיצר האדם בימי קדם, היה גם אליל. מתחלה עשוהו רק לצעצוע, לשעשועים, והאדם צחק בו והתענג בצחוקו. וברגעי עצב וספק, כאשר „ירדו צללי בין השמשות על לבו״, ו„בהבהיל מסתרי האין־סוף והדממה״ את נפשו, היה האדם מתרפק על אלילו, והד־נפשו ענה לו אז עדוד ובטחון...

המענה הזה היה כבשורת פלאים בעיני האדם, ונפשו רחשה תודה ל„אל הטוב״. על כן הלביש אותו שני והקריב לו את קרבנותיו ממיטב שלל האויב...

ככה — בטוח הוא המשורר — נולדה האמונה הדתית בימי קדם, ונוצר הפולחן לאלילים — והוא אבי כל חטאת האנוש וראשית כל האסון אשר קרהו! אותו האליל שמן ויבעט. הוא שכח את בוראיו — בני האדם — והללו נעשו הם „צעצועים קטנים בידיו האדירות״!

ומני אז אנו כולנו משועבדים שעבוד עולם לאליל הזה. בשבילו אנו חיים ויוצרים ומתים — רק בשבילו!.. ומני אז אנו נתונים ברשותו של האליל הזה, אשר יתיר לנו — מותר, ואשר יאסור — אסור. ואנחנו — „ניני יוצריו״ של האליל הזה — נמלאנו מורך ופחד. אנו חרדים מפני העננים התלויים מעלינו „כגבות זעם קודרות״, ממחלות שחורות ה„אורבות ומגיחות מבצות־יער תוססות״, מהברקים „המנפנפים כדגלי אש־נקמות״, „משחוק הרעמים ומלועי הרי געש, משקיעות־חמה יוקדות, הנראות לנו כמבואי התופת, ומצללי ערב ופקעי השושנים, המזדקרות כאזני־לצים חדות״... בקצור: בכל משוטטים „שעירים שולחי־לשון, בתולות־מים שוטמות מין האדם וקסמי שטן משחית״. וימוג לב האדם מפחד. כאלו כל הטבע מסביב העמד עליו — להלך עליו אימים ולדכאו עד עפר. הימים — „כעס אפל מרגיז בטנם״, וכאלו רק מחכים לפקודת אל: „לבלוע ארץ על חוטאיה״; ההרים — נצבים כשומרי אבן „ורושמים מעשי כל יצור ברוכסיהם״; ושריגי היער — „באלפי אצבעות ירק הם מורים: הנה אדם חוטא!״.. והאדם האומלל — „עמוס תלי חטא ועוונות״ הוא הולך לכפר את פני האל הגדול ומלאכיו „בשיר ובצום, בפז ומסירת נפש״...

„את כל תאוות עלומינו וחכמת שיבתנו כבר הקרבנו על מזבח זעמו הישן״, אך הוא עוד לא שבע. סחבנו אליו כל פעם שבטים חדשים — „בחרב ובלפידים הבאנום״, — וגם בזה לא אמר די. הוא גזל מאתנו את הכל: „את בגדי התפארת, את צהלת החיים, את מתוקי החלומות ורכי המאוויים, כל מעשי יד חרשים ושעשועי איש ואשה״.—

אך לא לעולם חוסן. דור חדש קם, „על סוסי חשמל בא הדור ובחובו קיטור כבוש”, והוא הוריד את גאון האלים וירמוס לארץ את כבודם. אך, המצא דור זה את האושר? „על נשרי ברזל הוא ממריא ושט בספינות אויר — — — — שורק, חורק, אורר, טס לבקש אשרו”, אך הוא איננו! כי אם הדורות הראשונים יכלו לחיות לפחות בתקותם הענווה „לתשלומי עולם אחר”, הרי אנו „נדים עושים תחת שמש בלי תקוות, בלי אל ובלי תפארת”.

לשוא אנו מבקשים להחיות מחדש את „האל הגדול שירשנו” — והוא כבר מת בלבנו! רק הכהנים ושומרי ההיכל עוד עוטים את בגדי השרד ומשלים את העם בשוא: „חי הוא, חי, עוד רגע קל ויצא”. ואם אמרנו להחיות את הרומנטיקה של הטכס הדתי, למען „לשוב ולדלות כל היקר וכל ההדר ממחשכי שנים רבות וממרתפי הקודש”, — הרי גם זה לא יועיל. כי „הדר הבגדים נבל — מעורר צחוק הדרם”... וככה אנו עומדים בתוך „דממת חורבה גדולה ועזובה סביב”...

הציור הפיוטי של שקיעת התרבות האירופית הוא כאן לא רק נהדר בשלל צבעיו ושפעת ניביו, אלא גם מחריד את הנפש. אנו לא נדון, כמובן, עם המשורר על הקונצפציה של פילוסופית־ההיסטוריה שלו; אך אין ספק, שציורו זה מההתפתחות התרבות באירופה, קולע אל האמת ההיסטורית. ה„כנסיה” בלעה קרבנות אין ספור ולא ידעה שבעה. עם התקדמות המדעים והטכניקה רק הושח גאון הדת ועוממה התפארת, אך לא בא הטוב והאושר המקווה. את האליל המת אין בידיהם להחיות, ולשוא הוא כל עמל כהניו ושומרי היכלו. ואולם בלי אל ובלי תפארת של חיי דת אין בני האדם יכולים לחיות — וזוהי הטרגדיה של „שקיעת המערב”, שנתנה לנו כאן ביצירה אמנותית מצוינה. אכן חטאת אירופה הנוצרית עוד גברה — באשר עשתה לשה פזורה ישראל, וגם עוונה זה בא בחשבון הגורמים לירידתה; אך בפרשה זו עוד יהיה לנו ענין להלן.

המוטיב הזה של שקיעת התרבות המערבית הוא הנושא גם לשיר „על חוף הסינה”. גם שם אותה הקינה על „מות” האלהים „וכליון” האמונה, מבלי אשר יקום האדם לתחיה; על התורות שנגנזו והמסורות הקדושות הרוקבות בקברים, מבלי אשר יצמח תוכן אחר לחיי האדם ומטרה אחרת לקיומו. והמשורר נתקף שוב לצער־העולמים על שפלותו והרפתו של האדם. הנה הועם הוד ימי הבינים, שהיה שפוך על שלטון הכנסיה בבני האדם, ועל זה קובלים ובוכים פעמוני המגדלים העתיקים של הכנסיה הקתולית „מתחת לצלבי הזהב הכבדים”. אבל לא הרויחה מזה התרבות, לא הרויח האדם. לא באה השלוה ואושר האדם בארץ! יען כי מן הדת רק הגרעין נאכל, אבל הקליפה נשארה — וזה עוד גרוע יותר. והאדם עכשיו ירא ומפחד מפני המסורות המתות לא פחות משהיה ירא אותן בחייהן. והוא ירא גם עתה „את חשכת הגותים בהיכלי המסגד”

> זו חשכת מסתורין שנצברה דורות ויובלים שלוקחה בחרב ובדם ובקנאות — ובחורבן בת עמי...

ההוספה: „ובחורבן בת עמי" אינה הפתעה ולא רק מס לרגש הלאומי· היא גורם עיקרי בשקיעת התרבות הנוצרית·

ומפני מה ירא כל כך האדם? דוקא את הריקנות הוא ירא· „במות אלהים" נתרוקן חלל העולם – והריקנות מפחידה· עכשיו הבדידות אורבה לאדם כל היום, וכל תשואות התרבות ההדשה עם עשנה וברקה אין בכחם „להכות בסנוורים את עיני הבדידות הקמות"· והאדם הוא „כילד נבהל אשר עזבוהו יחידי בבית שומם"···

ז׳

שמא נתנחם בעתיד לבוא· בהתקדמות האדם והשתלמותו, בשכלול הייו והתבגרות הכרתו המוסרית? הן היו „הימים הבאים" מאז ומעולם „מקור תקוה לכל דך ונדח ומעין שיר למנחמים"··· לא, אין המשורר מניח לנו אף נחמה זו· בשיר הנפלא בהוד מליצותיו ובגזרתו האמנותית: „והיה באחרית", – הוא כורך את היעוד הנבואי ל„ימים הבאים" עם האגדה התלמודית על שחיטת היצר־הרע לעתיד־לבוא, ועושה פרודיה של נבואה למה שיבוא „באחרית הימים", למען הראות לנו כמה יהיו משעממים וחסרי־טעם ותוכן אותם „הימים הבאים" וכמה, איפוא, מעטה בהם הנחמה „לכל דך ונדח" כיום·

ימות המשיח הטובים אשר יבואו, לפי יעוד זה, יהיו „רכים מכל רוך ומתוקים מכל מתוק"· בעיני הזאב תכבה האש הירוקה ולא עוד תבהיל את הכבשים התמים באפלה· האריה ילעס תבן ויעלה גרה כבקר ו„נער־אכר כי יעבור ובעט ברעמתו ויקרא לו: עצל, עצל, תבן־חנם אתה אוכל!"·· הפנתרים יאסרו למחרשה ובקוצר רוח יחכו לעת המנוחה שבה יאכלו סובים מבושלים··· ארס־פתן ולחש־צפעון לא יהיו עוד· נערים חשופי שת יתקלסו בם ויריחום אבק־מרורים מקופסתו של האב הזקן; והפתן יתעטש „ושרק מטוב לב: הוי, לצים, לצים!"·· ובחיק בתולות זקנות ינמנמו אז נמרים, כנמנם עתה הכלבים והחתולים··· והנשר יהיה סמוך עם התרנגול על האשפה ומפני דרכי שלום יחניף לו: „שכוי נעים, כמה יפה ואדומה כרבלתך!"···

כך בטבע· ובאדם? – כל הגוים האדירים יתצו חרבותיהם לאתים – ככתוב· ושרי המלחמה ומפקדי הצבאות ירדו מסוסיהם; החניבעלים והנפוליונים יתעו רגלי בין הצבאות המפוזרים ואין איש פונה לעברם· ההיסטוריה תהיה „תולדת נופת" ותשטוף גם בלעדם· התורה השלטת תהיה: „מרבה לחם – מרבה צדקה; מרבה פשתן – מרבה אמת; מרבה דבש ושמן – מרבה יופי"· רק תורה זו תצמח אז ותשגשג – „עם גבעולי שומשום והמוני לפת"··· ומלאה כל הארץ בר ופשתן וכוורות דבורים הומות עד בלי השאיר „מרחק ריק לבודד וסלע דומם למחשבה"· ובני האדם יטבעו „בעבודה וביזע"· גם הנשים תצאנה מ„חדרי המשכית האפלולים, הספוגים סודות אהבה וריחות־גנים, ויחדלו צלילי־הפסנתר ופסו הנשיקות"· תפקיד אחד יהיה מעתה

לנשים: „כגבירה כאמתה תעטפנה מטפחות צמר לבן על שערן" „ואפו כולן לחם וסרגו פוזמקאות"·

ורעיון השויון יכבוש את העולם· לא יהיו עוד רעבים ויחפים מצד אחד ולבושי מכלול מצד שני·

כי ענין אחד וחזות־שבעה אחת

ובגד אחד — לכל אדם···

ושום דבר לא יעשה אשר לא תהיה בו תועלת לאדם· וזו תהיה התורה השלטת:

„תועלת לי ולך — ובלי תועלת

אל תורם יד או רגל על הארץ!"

גם הילד בעריסה ידע את התורה הזו — וידובבנה חרש אל הבובה···

ובימים ההם יתעופף גם כבוד כל היכלי האמנות, והתיאטרונים יהפכו לבתי־תמחוי זולים· כל יצירי האמנות מימים קדומים ומהעת החדשה יובאו לבתי־החרושת — ליצוק מהם סירי רחצה ודודי בית מבשלות···

העולם ימלא אך צדק וטוב· גם השמש לא תהיה לוהטת ביותר, אלא כשרת; ו„התבל כולה מישור, והחיים כולם מישור"· ואז גם ישחטו את ה־צר־הרע „זה מלח כל היקום, פלפלת ההויה"· אכן, אחריתו של זה תהא מרה „בימי הדבש, הפשתן והמזמרות" האלה, גם עוד לפני אשר ישחטוהו· „סבוא, נבזה ופרוע אז יתגולל מאחורי גדרות ואשפתות" — — „ופטפט הלום יין ואיש לא ישים לבו"· אך לבסוף ימאס לגמרי על בני האדם ויקומו וישחטוהו··· ואז — מבטיח לנו המשורר בלעגו: — „תזל הנופת מכל שפה וזרחה מכל פנים וצהלה בנחת־עולם מכל עין"···

הנה, איפוא, הפרספקטיבה של האדם לעתיד לבוא, לעת שיתקיימו יעודי הנביאים וחוזי החזונות לאושר האדם ושלותו! אותם החיים ה„מאושרים" יהיו חיים ללא־צבע וללא טעם, ללא תשוקה ולאין מטרה· כל ענינו של האדם יתרכז בפת־לחמו ובגבעול־הפשתן אשר לו· כל מעשהו וכל מרצו יהיו משועבדים רק לתועלת, לצרכים הפרימיטיביים של החי, ודבר לא ישאר להלך־הרוח, לשאיפת הגדולות של „בחיר היצורים"· וזה יהיה תגמולו של האדם בעד כל עניו ומרודו! וזהו אשר אליו ייחל: — היות כבהמת השדה באין חפץ ומאווים!··

גורל האדם ואחריתו ממלאים את לב המשורר והוא שב וחוזר אל הנושא הזה מפעם לפעם, גם בהרוזים בודדים דרך אגב, וגם ביצירות מיוחדות, הנסבות על הציר הזה·

בפואימה „אחרון" הוא חוזה ליום שיחרב העולם (לפי נבואותיהם של קצת אנשי המדע) ע"י שייבש מקור החום ותכבה אש החמה· ביד־האמן הרחבה שלו הוא מצייר תמונה עשירת־גוונים, איך הכל הולך וקר, הולך וקופא בחלל העולם· ארובות הקיטור הולכות וכבות והאניות נשארות נעוצות בקרח־העולם· וכעופות־

סתו בורחים העמים לדרום, רק לדרום, רק לדרום... והם חותרים אל "לב־הארץ", "לבקש חסד־שמש".

והוא הולך ומתאר איך שמתחלה ינודו האיסקימוסים יושבי הצפון "ועברו על הקרח עד אי כרתים, ובאו עד סיציליה ועד הר־האש מלפנים, וזחלו על גחון עד אי פורטו – וספו שם ותמו בקרח עולם". ואולם עוד מעט וזה יהיה גם גורל שאר העמים והמשפחות עלי אדמתנו. כי גם זרמי אוקינוס העמוקים יגלידו עד הקרקע ויצבו כמו נד, ומלחץ הקרח יעתקו רגלי הררי־עד "ונדדו דחופים ונאנחים במועקה" – – וכבר כל הררי המים הנקשים הנם "גלידה אחת זוחלה באויר", והקרח גאה והיה במה אחת; ולשונות הקרח המתפצלות "תלחכנה כל רטט חיים דלים באשר הוא"; ועד טשד היאור כבר הגיע הקרח, ועד קולומביה מצפון ועד בורניאה מדרום ועד יאור וויקטוריה הכחולה – הכל מקשה אחד!

ואז, רק ליד קו־המשוה, "באגן קונגו הקודח בימי קדם", עוד נותרה זרת־עפר לח וחתימת אזוב – ואדם אחד... אדם אחרון!

מכורבל הוא ומראה פרא לו
עין אתרוג־צמוק באורות דובים – פניו,
ועיניו – שני משקעים שחורים.

ויצור זה, נין לאותו האדם שליט התבל, "אשר כבש כל חי דומם וצומח ויגשר תהומותיהם המפרידות", נלחם עתה את מלחמת־קיומו האחרונה. הוא פורש יד רועדת אל שמים ריקים: הושיעוני!

אך שחצי הקרח
הדביקוהו השיגוהו בין המצרים
ובנפץ אדיר סגרו עליו, מעכוהו
כמעוך הזבוב בין סדן ופטיש...

כזה יהיה קץ התבל וקץ האדם! אך ממעל לקרח־עולם עוד רואה החוזה את יד ה"אחרון" פרושה לשמים. האומנם עוד הוא מקוה לעזרה? האומנם עוד הוא מצפה לחסד שמש, אשר בגד באדמה זו ויעזבה? – – – אך ראו: המשורר עומד עתה בנמל־ים ההולך ונרדם וקמטו מימיו – "עינם כעין גלים בתמונת פנס־קסם: קופאים וחיים כאחד"... ומרחוק מלבין מגדל־צופים עתיק, אשר לא יאיר עוד, ונדמה מרחוק כיד חוורת, שלוחה בתפלתה מלב הגלים השמימה. וזהו אשר הלהיב את דמיונו לתאר דמות הבאות באחרון יום העולם. והנה הוא נרעש מהוד התמונה ושואל:

מה תלבין לי, המגדל, מלב גלים?
מה תרמזי לי, יד כבירה ואומללה,
מתהום הנצורות והבאות?..

מבמת ערב זה אני מושיט לך את עצבי,
בן־אדם אחרון! — אח רחוק לי בזמן
וקרוב בחזיון...

„מעל לראשי תקופות, מהפכות וקברי עמים" הוא מושיט לו — „את רעיונו". למען יזכור, כי מכאובו זה, כאב האחרית, אמנם בזעיר־אנפין, „כבר היה לעולמים" — פה אצל המשורר. כי בנמל נרדם זה ובגלים נספים אלו ובסהר נעתם זה, יש מעין הדמות אשר יראה אותו אדם אחרון ברגעו האחרון.

V

האמת היא, שביחד עם השכול והאלמון, שהם מנת חבלו העלוב של האדם, הנה יש בעולם עוד דבר, אשר הוא תכופות נותן טעם ותוכן לחיים, אשר הוא תכופות מעודד את האנוש ומעמידו על איזה בסיס מוצק — זהו: עמל אנוש לטובת אחרים, עמל הנוטע אשר יאכלו אחרים פריו, העובד ולא לפיו. אותה האגדה המדרשית היפה — באדם, שנטע חרוב, אשר יתן פירותיו לאחרי שבעים שנה, ואשר שבחוהו חכמים בעד טוב עינו, אינה אגדת־פלאים לגמרי; כי זוהי תודעה קבועה בחיי האדם, שההקרבה העצמית היא אחת מסגולותיו הטבעיות. אכן, דרושה עלית נפש ידועה בשביל להתרומם לידי אותה המדרגה האנושית הטהורה של הקרבת עצמו לדעת; אך כמעט כל אדם מגיע אליה פעם בפעם, אם גם שלא מדעת: — על מזבחם של הורים או ילדים יקרים, בגלל אשה אהובה או רע חביב; ותכופות גם ההקרבה הכי־נעלה: לטובת העם והמולדת, או גם לטובת האנושות, — אבל מדה ידועה ובחינה ידועה של הקרבת־עצמו מזדמנת לו כמעט לכל אדם בימי חלדו, והיא הנותנת לו עידוד מוסרי וכבוד בעיני עצמו וכח להתאמץ בקיומו. אולם משוררנו בפסימיותו ובחשדנותו, הרואה בעולם רק שכול ואלמון, ובאנוש רק חונף ומרע, — עומד משתאה ומשתומם לפני ההופעות הללו ואיננו רואה בהן אלא ענין רע של הגורל, אשר הוזמן לאדם שלא מטובתו ואשר עושה את האדם עוד יותר אומלל ואובד בעולם...

את הביטוי להלך־לבו זה נתן ב„שירי הגורל" הנשגבים. כמו בכל הפואימות הגדולות, הוא גם פה מתרומם ומרומם אותנו לפסגת המחשבה, לרום, שממנו סוקרים את כל ההיקף של חיי האדם, את כל עמלו ומשאו, את סבלו ויגונו; ופה עוד נוסף קו חשוב אחד — זהו מלחמתו של האדם עם הטבע, חדירתו אל נבכיו ורזיו הטמירים, והתגברותו ההירואית על כל קשייו ומוראיו. וכמו בכל הפואימות הולכים גם פה יד־ביד הניב השנון ועשיר הגוונים עם ההסתכלות וההתעמקות בחזיוני הטבע ועם ההשכלה והידיעה ביסודי המדע האנושי.

מ„שירי הגורל" הם טרילוגיה; שלשה חלקים של רעיון אחד. הרעיון הוא אותה ההופעה של אדם מוסר נפשו על טובה שלא הוא יהנה ממנה, ואעפי"כ הוא

עושה את מעשהו לא בעצלתים, ולא תחת שבט נוגש, אלא מרצון גמור, במסירת־נפש, אפילו בהתלהבות ומתוך חדוה ועליצות.

החלק הראשון שר על כורה־הזהב. זה ה„חודר ללבב האדמה הנצורה ורועץ שם מלח ולבה שנוקשו גם יחד", — „הוי, מה אפלים ורעים מעמקי לבב האדמה!" איש לא יאמין, כי „תחת שדיה הירוקות ורבות השפע כה בלה וקר והפכפך לבבה"; ו„מתחת למשי עשביה עם שרשרות פלגים, כה רעים זממיה"... והמשורר הולך ומתאר לפנינו את מעמקי האדמה, במקום אשר „גידיה — מלח, עופרת וגיר נקשה, מתעוותים כנחשי בריח, מתפצלים, משתרגים ואובדים בין מפלי השחם" — והן מביטות אל הכורה בלעג נצחים. בלשונו הנמלצה, רבת הניבים ושנונת הבטויים הוא מתאר את המלחמה הקשה והעקשנית הזו של כורה־הזהב עם המעמקים רעי־הזוממים האלה.

נשבעתי כי שר המאפליה הכילי,
שהפקד פה לנצור על רכוש האדמה,
התירא את תאוות האדם, החופר מטמונים,
ויצפון מכמניו בשמיר וסגרם חלמיש,
ונעל בבדיל ובעופרת וגפרית חותמתו;
סך את כל מבוא והעמיד לשומרים
גבורי בזלת וצור על כל בקיע
ורפאים משונים עטופי תכריכי־סוד קמוטים;
ואת כל המפתחות החלודים וקודרים
אז יבלע אל כרשו הצמוק ועבש,
לאמר: אין שער, אין זהב, אין מנעול!...

ואעפי"כ חדר וחדר האדם אל האוצרות הטמירים האלה. בהתאמצות אין קץ, במתיחת כל עורקיו והקרבת כל לשדי חייו, וגם בהאמצת כל כחות נפשו, חכמתו וערמתו, הוא מתגבר על כל המעצורים, ומגיע אל המטמונים היקרים. ינחר ויקלל הכילי „בחרוק שני־צור מנופצות", ויירק אל פני הכורה „ברותחים של אפיק מימי מחצב־עין חמים הנעול באבן"; אך לא תועיל גערת הכילי וקללתו, לא יועילו האימים, שזוהי ממלכת השטן „אשר לו הפז והחושך והוא המושל בשניהם": תאוות האדם לזהב גדולה מכל האימים והמוראות, ואותו הכורה האומלל, „יתום מאל ומאדם", נלחם פה בעירום עם אבני המחצב, ועובר חליפות מבקשת רחמים וחנינה אל קצף והתאכזרות והתמרמרות, עד אשר יכרסם בכשילו את שכבות המתכת קשי־העורף, ועד אם יפתח „כל מרתפי ארגזי סתר של אבות ודודים וסבות נתאבנו, ויריק את כל יקרותיהם"!...

וכי ישאל השואל: למה לאדם זה כל העמל הרב ההוא? על מה ולמה הוא מעיר את „אכזרי היות המבול ואימי בראשית מחבלי תרדמתם העתיקה ומחריד בכשיל

ופנס את חלומם השומם, חלום אלפי שנה"? — על זה יענך כורה הזהב בשירתו:

בני אדם, בני אדם...
עוד רבה הילדות בהמה, עוד יצרם לפניהם מרקד
עוד יש להם חפץ בשעשועים יקרים,
לצעצועי האושר יתאוו.
ילדים אדירים, ילדים אומללים,
למענם ירדתי לדרוש אחריך (הזהב)..

ולהלן הוא מפרש עוד יותר:

אני עושר ואושר אבקש לאדם,
ונדבה לא אקח.
עוד זהב, עוד כתם, עוד חרוץ:
זהב־קודש לבתי מקדשים,
זהב־דודים למטבעות קידושין,
זהב־מלכות לכתרי מלכים
ולמושיעים בקרב — זהב נצחון!

וכל זה הוא "כורה־הזהב האומלל, היתום מאל ומאדם" צריך להעלות מעמקי האדמה האכזריה, ועל זה הוא מחוייב להקריב את כל חייו במלחמה העקשה הזו עם איתני הטבע!

ומה חלקו הוא מכל עמלו הקשה והמסוכן הזה? — רק ההכרה הזו, ש"בהעלות נרות חג באלפי מקדשים נשאים — — — ירעדו בעיני ילדים וסבות נשואות בתפלה בבואות הזהב — אני חצבתי"; וש"על כתפי מושיעים ועל חרבות־מנצחים מופזות", כמו גם "על ראשי מלכים גאיונים" — "יורם זה זהבי"... ויודע הוא, שכאשר תאחוז יד עלם אצבע ילדתו לקדשה — — — "ונתן מפתח העדן על לובן אצבעה: טבעת הקסם שהוצקה מזהבו הסגור", — לא יזכור איש בשעות החן האלו הרוממות את כורה־הזהב העלוב. הוא יהיה אז בעבי האדמה, בין אדי הרעל, תחת שמי אבן נמוכים, נעזב ונשכח... ובכל זאת לא יחדל מלבקשו, את הזהב! כי רוח הוא באדם לעשות גם את אשר לא הוא יאכל את פריו, כי שאיפה היא באדם להקדיש עצמו לכל סמלי ההוד והאושר של בני האדם זולתו, וגם במובן זה יוכל האדם לאמר: "אני עבד לעצמי ולבגוד לא אוכל"... וצריך להבין גם את חדוות "היגע ומוצא". אך משוררנו רואה גם פה רק שעבוד מוזר ל"תאוה זרה" — ושלא מטובתו, רק בתוקף החוש האמנותי שבו, יצאה דמות כורה־הזהב דמות־אדם נעלה...

וממש כזה הוא גם "גורלו" של דולה הפנינים — בחלק השני של הטרילוגיה. גם הוא נלחם קשה אל איתני הטבע בכדי להציל מנבכי האוקיינוס פנינים יקרות, אשר לא הוא ישתמש בהן ולא הוא יענדן גרגרות לצוארו.

את עמל דולה הפנינים והסתכנותו וכל אשר הוא רואה ומקשיב בנבכי תהומות, וכל המצוקה העוברת על נפשו ברגעי הסכנה, מצייר המשורר בצבעים העשירים שלו ובאותה הרחבות המיוחדה לו, אך גם בפרטי פרטים של משלוח־יד זה כאשר הוא במציאות, וגם פה ה״תאוה הזרה״ הולכת ומתגברת ואין דמי לה בלב דולה־הפנינים. וגם פה כל העושר והאושר, שהוא דולה לא לו הם. כי —

בכיס אחד בלה יתערבו כל פניני הדולים
ומיד כנעני אחד לשני, וממדינה למדינה
מפורדות ופזורות תדדנה,
עד הפגשן באחד הימים בדרדור עליזים והיו
לחרוזי יקר — כולם שלמים בצבע ובמראה
ולענק אחד נהדר יצטרפו על צואר־שן עמום למלכה
— מסגרת היפה ליופי...

והדולה בכל זאת שוקע וצולל, שוקע וצולל, יום אחרי יום ופעם אחרי פעם, כדי לדלות פנינים חדשות, עד אשר ימות, יהנק על פניניו, ואז ״יטשו את פגרו והלצו מידו הקמוצה בעוית החניקה מרגלית אחרונה וגדולה״... וכל כך למה? — מפני שהוא ״צולל נאמן והים הוא גורלו, ופניני התהומות — שירותיו״...

וכמוהם גם איש הרוח — בחלק השלישי של הטרילוגיה, והיא האפותיאוזה של ההקרבה העצמית, או כמו שחושב המשורר: הגורל, השעבוד הנעלם לתאוה זרה!

איש הרוח הוא גא ואומלל, אך גם מבורך, — המשורר מודה בזה מיד בתחלת שירתו — עוד יותר מן הכורה והצולל. אכן, הוא נושא את בית כלאו ״גם בעבי יערים שותקים וגם ברחובות קריה הומה״; הוא ״מאור גלמוד, המחמם לאחרים וקר לו לעצמו, המאיר נתיבות לנתעים ונודד לבדו, בלי דרך״. אין נדיב ממנו ואין כילי ממנו! בכל אשפה הוא מנקר ובאופל כל תהום; וכל חייו הוא ״מלקט ומזקק ומצרף רסיס יופי ליופי וניצוץ לניצוץ״ — בשביל מי?.. בעבור ״כל ההולכים ובאים לרשת״. אך מי המה היורשים? — רק ״קהל נוכלים ומלקקים״. הנה הם מתגנבים לרשתו בעודו בחיים, ״הרשעה בעינם הדלוחה והונף בזנבם״. והוא, איש־הרוח, מציץ ממאורת־היוצר ומקשיב רב קשב. הוא יודע את המונם וזדונם; הם אל משבתו ייחלו, ואולם ״בקומו מלוא קומה ובחשפו את עוזו ושללו, תתכנה כגשמי הרוק תהלותיהם״. ״וכל עורק בו רועד מגועל״... ואף על פי כן הוא משועבד אל גורלו ויוצר ויוצר... יש שהוא מעלה על דעתו, כי הררי פחם נשרפים בעבי האדמה רק למען השמיר הקטן ויקר לעולם; וכי ״רוחות אין מספר מנשבות וכלות להבל בגלל רוח אחד באדם״ — והוא יודע מי הוא האחד... ואף על פי כן הוא מקריב את עצמו, האחד, בשביל הרבים, והוא כאלו ״ערוב ערב בעד טהרת כולם, גאולתם ואשרם״. כי זה ״גורל״ איש־הרוח:

ממכתות חייך מקדשי אחרים הקימה,
שנא כולם — וצו להם אהבה;
ו"למה" אל תשאל, אל תשאל.
— — — — — — — — — — — — —
והיה כי תכרע תחת נטל גורלך,
ובעת תקרע בין תיעוב ותאות היצירה,
ושרת לנפשך אתה
את שיר הנחמה לבוראים,
את שיר בת המלך בשביה.

שיר בת המלך בשביה מושר פה והוא מספר את ענותה של בת־מלך שבויה בידי שולטן אכזר ועריץ, והיא נעשית אֵם בלי אהבת־בעל; אך תחת זה אהבת־משנה את בניה תאהב, ולבנים האלה עשתה מעבר את צערה, ותבנה בשבילם בחמדת בשרה ונפשה גשר בין השעבוד לכתר המלוכה. והנמשל מובן מאליו...

אכן קסם בשירה — ממרר להלן "איש הרוח" בשיחו — אך הוא עוד לא למד להכנע לשמעה וליצור בלי תלונה. ויש שבהפוך עליו צירי הרוח היולד, ילעג לבכיו ויאריך לשון לכאבו, ויאמר, שרק גאות־הבל הוא ליוצר "ללקט כל צפון בבריאה ובדמיון האדם ולפזרם על גויל ועל שיש לראוה". ו"אך גאות פרא ותמים היא להתפאר בין שכניו: הנה לי כל יקר ולך אין" — — — ו"אולי גדולה הגבורה להקשיב מלשיר ולדום כאבן מלהקשיב בקול" — — — "אכן למדו כבר אנשי הרוח לגלות נצורות, אך מתי זה ילמדו כולם להסתיר כל יקר ונפלא, הנגלה לבחירים?" — בקצור: הוא תוהה ומהסס, אם כדאים בני האדם שיטרח היוצר בשבילם, ואם כדאי בכלל להוציא את היצירה מחביון הנשמה לאור עולם. וכמה פעמים גם המרה את פי רוחו המצווה ובאפו נשבע לנטשהו "כמלך בלי כתר על חרבות עולמו" — ולא יוסיף עוד נשוא גורלו, ויחדל מליצור, ונסגר בתוך עצמו, והיה הוא המקשיב הראשון, הדממה היוצרת לעצמה...

אך דוהרים דהור ועבור, העלומים,
ומשרכה רגליה הזקנה מרחוק, כחמורה כושלת,
ועמוסים עליה נסיונות ודעת ורוגז...
ואנכי, הבוז לי, עוד טרם חדלתי —
אללי לי, אשרַי... עוד טרם חדלתי!
נאום איש הרוח.

מה זה? המשורר אומר: גורל ארור; אנו אומרים: סגולת אנוש מבורכת לעמול וליצור ולהקריב את נפשו בעד טובם של אחרים, אם מדעת ואם שלא מדעת. ויצירתו של המשורר את שלנו, ולא את שלו, היא אומרת!..

VI

היה עם לבבי לספר קצת עם הקורא גם על שיר הדממה הנשגב („משא דממה"), שבה השכיל המשורר לפחת רוח חיים גם בעצם השתיקה הקפואה, והיא נושמת אצלו נשמת־איתנים בקנאה ושנאה, בבוז ומשטמה — ובצער־עולמים הגדול. כמו־כן היה כדאי לעמוד גם על הפואימה „ווילנה" ועל כמה וכמה יצירות אחרות, שאף את שמן לא הזכרתי פה; ועל הפרוזה שלו, שיש גם בה רב ענין. ככה יש ענין גם לתיאור היחס לאשה אשר בשירת שניאור. אבל כבר ארכו הדברים ואני רואה שאין לדלות את שירת שניאור במאמר אחד. לפיכך אעכב עוד עמי את הקורא רק על המוטיבים הלאומיים בלבד.

כבר רמזתי בתחלה, ששניאור הוא מאותה האסכולה, שמאסה במוטיבים לאומיים ופנתה להם עורף מדעת ובכוונה. מוריה והניכיה של אסכולה זו הרגישו מחנק באותה הספרות של „קינות, הגה ונכאים" על גורל הלאום ומרודיו בגולה, או „נצורות ונשגבות" על יעודו ועתידו. הם עמלו להוציא את הספרות מהמחנק הזה של הגיטו ולהעמידה „ברחבו של עולם". והנה ראינו, שאולי יותר מכל השאר התיצבה שירתו של שניאור ברחבו של עולם ממש, וכבר לא היה לו צורך „למלט נפשו" מן הגיטו, כי עמד כבר בשתי רגליו מחוצה לו. ואעפי"כ לא „מלט את נפשו" מן המוטיבים הלאומיים. הם נעורו בו אולי גם שלא מטובתו. ובעקבנו את שירתו בהתפתחותה, אנו רואים שהמוטיבים האלה הולכים ומתרבים עמו...

בשני קובצי השירים, שהופיעו עד שנת תרפ"ד — לבשתנו לא הוסיף המשורר לפרסם אלא פירורים פה ושם, אף כי יש אתו רב בכתובים! — עדיין המוטיבים האלה אינם תכופים ביותר; אך יש ביניהם כאלה, שעשו בשעתם רושם מפתיע. ומעניין הוא שלראשונה הוא נזכר ביהדותו דוקא בעזבו את הרחוב היהודי ובהגיעו לחו"ל, לארץ שווייץ הברוכה. לא הפוגרום הקישינובי, לא כל המועקה החמרית והמוסרית, המדינית והתרבותית, ואף לא כל אותם הזעזועים הפנימיים בחיי האומה, שחלו אז, הרעידו את מיתרי כנורו, אלא דוקא מראה של הלווציה הקטנה ברוכת־יה, השאננה ושוקטת על שמריה, אשר תושביה „יודעים רק את גבינתה וגפנה, אך לא את נפש הריה". ושוב קו אופיי בשירתו של שניאור: הבסיס הנפשי שלה הוא הגאון, הקומה הזקופה, המבט מלמעלה למטה. הוא נושא בלבו את גאות האדם ושוטם עד מות את השחת הקומה וההכנעה. ולכן כל עוד היותו „בתחום המושב" היהודי גדלה כ"כ משטמתו לשפלותנו עד שלא זכר את ענויינו, ולעומת הצר הצורר מחוץ העמיד עתיקה גאיונית ו„רשימה אלמת בדמו, אדום על גבי לבנונית, את המשך עתיקי תולדותינו". אולם משנסתלק מעיניו מראה הרחוב היהודי העגום והופיע מראהו של עם שאנן ומאושר היושב על אדמתו ומתענג על טובה, צפה כ„אליה הרגשת היתמות היהודית. והנה צופים אליו נקרות הצורים של ארץ זו כ„עינים הושדות"; הוא הש עצמו זר פה. — הוא העומד „ברחבו של עולם"!

גם חירותה של הארץ המאושרה הזו רחוקה ממנו, וטעמה לו, לנכד הנדודים, „כטעם הפשתן לרעב"... הוא נזכר פתאום, שהוא „נ כ ד - נ ד ו ד י ם", שהוא בן הגלות היהודית, זו „האם החורגת" – ש ב כ ל ר ח ב י הארץ, ובכל אשר יפנה, שם ימצאה. „אם אדוד לים אפגשנה ואם אברח לדרום שם הנה".

מהי הגלות הזאת, ומה כחה ועוזה על האדם מישראל? בביטוייו הראשונים של שניאור (בשירת ההרים) עדיין מעורבבים אצלו המושגים של גלות ושל יהדות, כאלו היו רק שתיהן דבר אחד. לפיכך הוא „שונאה ואוהבה גם יחד". לפיכך הוא רואה אותה „בלת־פנים וצעירת שדים וחזה" בבת אחת. „כתפיה חמות כקיץ – וסתו על שפתיה הקמוטות"; „גזרתה גמישה ומגרה – וראשה קרחת ושיבה"; „עמוק וארוך מבטה – וקצרות ונובלות ידיה"; וכולה מעוררה תאוה לחבקה – ולירוק בה, לנשקה ולהכותה, לברוח מפניה ולתעות אחריה... ולא הבחין המשורר שלא דמות אחת הפכפכנית היא, אלא שתי דמויות ש ו נ ו ת ו נ ב ד ל ו ת: גלות ויהדות.

זמן־מה אחרי־כן התחיל להבחין בין שתי אלה, ועם גאון־האנוש שבו יקום גם גאון העברי וישם דברים בפיו אשר לשמעם יתר לב הפטריוט היהודי ממקומו:

המשורר כאלו מזכיר לעצמו את יחוסו, שהוא בן לעם

אשר שלח אלהים וקנאים
עד למדינות רחוקות וקרות
אשר נדב מושיעים ונבואה
לפראים ומגדלי חזירים,
ויגל לכל שודד אוצרותיו
ולכל דוב – חלומותיו הבהירים...

אלא שלא היינו זהירים בנכסינו. פזרנום בעצמנו וגם השודדים באו ושדדו, וכה נשאר לנו מעשרנו מלפנים „רק גוילים ובלוים של משכן ודגל". וכאן מתחיל הודוי הגדול של המשורר: הוא, „נין בריונים ונביאים", הסתגל אל האויר הרוסי והיה חי בו כאלו היה אויר מולדתו העתיקה. זה כחה של היהדות ש כ ב ש ה לה גם את הגלות ושפכה מרוחה עליה. היהדות שפכה את רוחה העתיק על עמה, ובכל אשר נדחה שמה בגלותו הוסיף לראות את מראיה של מולדת־היהדות העתיקה. „הכפר מלא בצות"? – אין דבר! הילד היהודי המחונך על ה ת ו ר ה רואה שם „זהב חול המדבר מתמר ואתרוגים מצהיבים בחמה". ובכל אשר יפנה הוא רואה מראות התנ"ך: בעמוד המוקשה בדרך הוא רואה את כידונו של שאול או את חניתו של גלית הפלשתי; ובנזוף גוים סבואים בשוק נדמה לו, „שאשור ופרס מריבים". ו„שואב המים המטולא הוא בלי ספק מבני הגבעונים". ואולם בא היום, או נכון יותר: „הליל הזועף", שבו ניעור הנער מדמיוניו, „מתוך ערפלי מקרא ומדרש וטלם המתוק ורועף". זה

היה, כנראה, אחרי פוגרום, או קטסטרופה גלותית אחרת, כאשר העוני והאלמון השתרר בבית. ואז נוכח הנער, כי רמוהו: ה"פרדסים הם עפר ואפר, הנביאים והתמרים רק אגדה, ובידו רק ספר, רק ספר... ואז מתחילים ימי כאב ומרד, ומלחמה נואשה בדלות וברקב אשר בבית, ותאוות נקם בעד החלומות הכוזבים. אז סוער־סואן הדם העתיק של "נין־אסיה ומזרח וקדומים". ואז מתלכדים המזרחי והצפוני יחד והוא נושך ונושק על סביביו, והיתה לו "התאוה לקנאה וללעג נקמות חרישי" בה הוא מוצא את "הצדקה והאמת; ואת משפטו הגזול".

ופתאום:

אך מה לי ומי לי כל אלה?
אין מוצא, אין שלוה אין יתרון:
לנערות מצאתי פתרונים
ולמדת נדודי אין פתרון!

ככה ינוד לב המשורר בין "זכרונות וירושה וצללים" — "ללא ארץ ומגמה וגזעים", ובהפגשו עם "בת רומי", יצוף לבו פתאום כל כאב הדורות של עמו, כל כאב יגונה של הגלות, אשר "הרחיקה לכת עד כי תמו דרכים". אך שירה זו, שהיא מלאה גאון לאומי עם צער־עולמים, שאגת־נקם עם אנקת אסיר ממעמקים, ראויה שנתבונן אליה מעט יותר.

נפשו של המשורר נאחזת בלהב דמיונו וכאבו, ונראים לו מיתרי המנדולינה של "האיטלקית השזופה וההביבה", הנמתחים כגידים, כאלו היו "גידי נענים — אחי ואחיותי"... והוא מזדעזע אל מול "נכדת רומסי ארצו ומקדשו" ובקצף־גאון הוא זורק לה אל פניה: "יהודי אני... יהודי, נין בריונים וקנאים!" — ואם תחפוש ותמצא עוד בעפעפיו דבר־מה מעיני שמעון בן גיורא; ואם תשור ומצאה בו עוד שביב מנקם יוחנן, "אשר נתץ קדקוד מבחר גבוריה"... ושוב הוא מספר לה מתוך מרירות וכאב את כל אשר עוללה לנו רומא: "היא גדעה את גזעי ופזרתני לכל אפסי תבל כעדשים, אשר כל אוכליהן יאכלו וישבעו ואין מאשים"...

ודברים לגמרי מוזרים ומופלאים בפי שניאור הם הדברים על רוח ישראל:

לא נקמה יד קנאי אז את נקמת עמי,
לא נקמה דם גבורי כבוד אחיותי —
ויקום רוחי שבעתים;
לא נצחו לי בריוני — נצח אלהי!

ודווקא מזה "משטמתם לי לנצח, משטמת־עד ליהודי ה"מנצח".

ועתה בא תיאור הגלות המרה: „כל הימים נטבעו במעמקי, כל הדמעות כלולות בדמעתי; כל נחלי היגונים נופלים אל תוך יַמִי — ויַמִי אינו מלא". אך אנו לא השלמנו את מפלתנו. גם בגולה זו אנו נושאים עמנו את כתבי היחש שלנו, אשר „לא כל נשיא נעלה בו יתפאר". ולא זה בלבד, אלא שיש לנו בשק נדודינו גם „שטרי חוב על עמים רבים, על נצחונות לאומים, עשרם וגדולתם, על גאות גוים והדר ממלכות" — והם „כתובים על הקלף בדם ובדמעות אבות, כבוד אל צבאות עצמו חתום בשוליהם ושם מזכירו — משה, ועדים — משיחך ונביא ערב"... ואולם „כל הגוים שמטו רגל לי, ליהודי — לאציל אביון ללא־חרב"... הם העבירו את נכסיהם על שם אל אחר, „כעשות כל בני בלי־שם וגונבי לב מעולם"... והמעט — ויזייפו גם שטרות קבלה, וגם הם „כתבי קלף עם חותמות משפט ועם טבעות מלך, ועדים שם גם שם כל קדושי עליון, וכבוד ד' עצמו חתום על כל אלה" — לאמר: „כבר פרענו, כבר סלקנו לך, אציל אביון, את כל הקרן עם הנשך"...

והנה הוא מתבונן „בתמורות זמן וזמן ושלל צבעיהם המתחדשים" ורואה בהם „מתגוללות יקרותי העתיקות, וגבורות נפשי — תמצית דורי דורות מוטלות קרושות על כל צעד" — „ובכל אשנב בודד, מואר לילה, אראה פני גבורי, גאוני ואבותי. אראה קרעי נשמת עמי, ארצי ותקוותי", — „אך כולם, אללי, מתחפשים באפר זרים"... וכיון שהם יודעים בנפשם, כי עבדים הם היורשים את אדוניהם, על כן „לעולמי־עד לא יסלחו לי את שפלותם, את זכר האשפתות, שמתוכן עלו"... אך — „הבוז להם, בוז אציל עתיק לכל עבדי העבדים המתנשאים"! „עד אחרון הולם לבי לא אובה ולא אחליף את גוילי חובי, אף כי נפסל ערכם בעולם זה הבלה ושוקע". „הבוז להם! וכבוד הבו לו לבוזי, אשר אשא כַּיַין ארבעים יובלות בתוך נאדי!"... — — — „היה לי ברוך, בוזי! עד עתה אתה כלכלתני ושמרתני מכליון" — וגם עתה לא אכנע!

עכשיו כבר הוא מבין „סוד הקללה האיומה בפי משורר עברי, שבוי בידי זדים, אשר היה חית־טרף מאנקת גולי עמו, ובעינים בולטות, תהומיות, אפלות, ובפה מעוקם, מתיז דם וקצף, הוא שר ומקלל, ומתעוות בהגיגו: „בת בבל... את... השודדה! אשרי מי שיאחז עולליך" — — אולם, אוי ואבוי! — „הולכה ומצטננה ירושת דמי, אשר רותחה תמיד מקנאת אלהי משירי נהרות בבל. ובוזי, בוז בן מלך נרדף מעבדיו, אשר כלכל אותי ואני כלכלתיו, הולך ומדלדל נטף־נטף. ואש הקודש, אשר רבצה כארי על ספרי מיום בו כבו גחלי המזבח, הולכה הלוך וגוע, רק מפרפר תלתל־עשן אחד מרעמתה"... ובינתים צף פרצופה המגואל של האסימילציה, הבוגדה: „ככה אשלים עם הצפון שנה שנה ואשקע בערפליו; ואכאב מכאוב זר, ואקוה תקוות נכר — — — רזי לי רזי לי — עוד דוד ואקפא כליל!"..

אך נצחי הוא ישראל ולא ישקר בעצמו, ומן הצפון הרחוק „למזרח יצעק לבי, לשמש תכלה נפשי" — — — שם דמי הומה בי, שם יתבע בעוז משנה:

משפט! — — — וחלום משיח חדש, שגאלהו הערפל, יעמק וטהר שם בתכלת"... "וטוב לי, אשר פרח מזרח אחד ישת לשדי וסיס־לבנון אחד ירפד קנו בקווצת זקני המפוזרת, — מזבלי גנות צפון גדולות ברקבוני ושדמות כפור בדם הרוגי חנם"...; זה חזון התחיה!

* *
*

המוטיבים הלאומיים הולכים ומשתלטים בנפש המשורר יותר ויותר. השיר "ימי הבינים מתקרבים" נכתב מתוך עירנות לגורל העם והיה מכוון ביחוד לענות על סערת־לבנו בימי "משפט בייליס". המשורר חש, שזוהי רק התחלה למאורעות עוד יותר מדכאים. הוא קורא ל"עם העתיק", לפקוח עין והוא מ ז ה י ר, שלא נשלה את עצמנו בתקוות־שוא על ההתקדמות והתרבות החדשה; יען כי זה "התנין של ימי הבינים" לא מת עדיין, אלא רק נרדם, ועוד מעט ויפוצץ את הקליפה שעלו בה גנים וכרכים, וינתק את אסירי התרבות והיו כנעורת חרוכה"... ואחת היא לנו, "עם פזור ברחבי זו ארץ", איפה תבקע ביצתו; כי "גם פה וגם שם ידבקנו האסון ר א ש ו נ ה... ובכן, — "הבה נתחכמה, חברים, ימי הבינים מתקרבים!" ומה לנו לעשות? — "רב לכם למות מות קדושים ועזוב העולם לטמאים!" — — — "חדלו לכם מן הקדושים, למדו היות לגבורים!"..

בהטפה זו לגבורה ולהתקוממות אמנם אין שניאור ה י ח י ד ולא הראשון בין חוזינו; היא ישנה כבר בשירת ביאליק (במדה מצומצמה, כי עוד גובר שם ה ר ו ח), והיא המוטיב הראשי בשירת טשרניחובסקי ובשירת יעקב כהן. אולם אצל שניאור היא מבוטאת, כמו כל רצוניו, בבטויים נמרצים והותכים. הוא, שאגרופיו קמוצים ת מ י ד, שהוא ערוך למלחמה ת מ י ד, — הרי יש בצוויו לענות במעשי גבורה על התקפת האויבים עוד יותר מן ההחלט והתוקף. אפילו באגדת "באר השיש", המלאה כמירת־רחמים ועדנת־נחומים וחזון לימי שלום ושלוה בעולם, אין יום ה ש ל ו ם בא בטרם שבא יום ה ש י ל ו ם בעד כל אותו "דם ישראל אשר נשפך — — — דם בנינו שנוצצו וזקנינו שנשחטו בצעקת קדושים: שמע ישראל! והנהרגים עוד היום". בעד "חטאי עולם, אשר חטאו גוי וגוי לעם ישראל", יבוא מתחלה י ו ם ע ב ר ו ת ו נ ק ם. אל נקמות יקום ו"אריאל פרוע־רעמה, בדהרות און לפניו ירוץ, וכפתור זנבו כאבן קלע — הך והך ימין ושמאל". ורק אח"ז, כאשר גויים ומלכיהם יכרעו בחרדה לפני א ל ישראל ויבקשו סליחה ומחילה מ ע ם ישראל, רק אז יקום השלום והשלוה בעולם, ויתקיים היעוד הנבואי הנעלה — ואז "עז ומזוקק שבעתים יקום אז לחיי עולם עם ישראל, זה המפוזר, אשר בוסס גוי וגוי; ועל הר־ציון ירבץ לשמור, מ ש מ ר ־ כ ב ו ד, את ארצנו — ארי־אל". — ואז, בהיות "בית המקדש בטבור ציון והר הקודש בטבור עולם", תצא תורה ושלום מציון, "ואל מקורו שב האור"...

* *
*

המוטיב המרכזי בשירתו הלאומית של שניאור הוא הקנאה — קנאת עם ישראל וקנאת אלהיו; קנאת כבודנו המחולל, קנאת נחלתנו — החמרית והרוחנית יחד — אשר נהפכה לזרים. מוטיב זה נפגש בהרבה מקומות, אך בטוי מיוחד ניתן לו בפואימה "ווילנה". עיר־אם של ישראל זו מרעידה מיתרי געגועים בלב המשורר. תמונות מאליפות, רבות צבעים וזוהר, עולות לפניו בזו הסבה הגדולה, "ירושלים של גלות, נחמת עם־קדם בצפון". הנה בית הכנסת הישן, "שכל קיר בו ספוג מסורה". שם נשמעו זמירותיו של "בעל הבית הקטן" ושם גם שואבי המים "ממקור גדולי תורה נשאבו". על חוף הוויליה "תחרוזנה עוד התרזות חזיונות מיכל המשורר"; ובכל בית יהודי יקבלו פניך תמונות הגאון מווילנא ומשה מונטיפיורי. שם "בית עקד שטראשון", ש"כנס הגיונות עם פזור", ושם הדפוס המפורסם של "האלמנה והאחים", ש"גם יומם וגם לילה לא ישבות, כאלו נקמה יהודית מפעפעת ומרתחה בקרבו"... בקצור, שם כל חמדת לב איש יהודי — שולמאן ומאפו, שמר ומזח, צונזר ומוטקה חב"ד — וש"ס ווילנה, ש"בפסי הלובן שלו בין רש"י לגמרא היו מסלות לבחורי ישראל עד יבנה ופומבדיתא". אולם כל זה אינו שווה, ועל כל צעד ושעל יוסף רעל בלב המשורר. זמרת המסגדים "הרדזות היא לאוזן היהודי, שדמו בו הרעל לנצח". ובעבור ישישי ישראל יום יום במבוא אוסטרה־ברמה "והיו כעוברים בין טורי הקלון"; ... אולם עוד יותר יגדל הכאב והעלבון בראות איש יהודי כי נגזלו המודותיו. הנה "משה של מיכל אנגלו יושב ביפיו הכבד בשקערורית הקיר" — — — "והיה כיושב בפארן ומבאר חק־עולם לעמו". אך "פתאום ונשאת עיניך וראית הצלבים מלמעלה, ותמיהה וכאב לא ידעת מאין מקדירים חזיונך" — ..."מי ידין!.. שלהם אלהינו וספרו וחוקו"... "האבות—אבותיהם, והנביאים—נביאיהם" — — — "הוי, מה שודדנו!" ופתאום העיר החמודה נעשית בעיניו "עיר הנדחת"... צריך לקרוע את מסוה השקר מזו ירושלים של גולה ולברוח ממנה — "אל יפיפותה של צרפת, אל חכמת בני אשכנז — — — ואל גדות ימים כחולים ופתוהים"... אך רק רגע באפו. ושוב צף עליו הנחשול של "מסורות ישנות, מגרות וערבות" וקול מתהום הלב לוחש, שלשוא ירעה הזיות בנכר ולעולם לא ימצא שם את אשר יזנח פה... ושב ורחם את האם הזקנה, "הרמוסה, העניה, הסוערה"; הכריעהו צערה הרב, ובחרדו לשמע אנחתה הוא מתפלל לנחמתה ותקומתה...

VII

שירתו של שניאור היא שירת האדם הגא והאומלל, אשר תעמוד לעד. ובחלקה הלאומי היא שירת העברי המתגאה במוצאו העתיק, בכתב־יחשו, ואף

בימי עניו ומרודו איננו בוגד בגאונו ואיננו נכנע. „אציל אביון", אך אציל ונעלה. יש לו שטרי־חוב על כל העמים, ואם גם יפסלו אנשי רשע וזייפנים את תביעותיו — הוא לא יניח מהם ולא ימיר ולא יחליף את סגולות תפארתו. גם שירה זו תעמוד לעד, — עד יקום גואל־צדק לעמו וינחהו מישרים אל ארצו ונחלתו.

שירתו של שניאור היא גם שירת הבוז והמשטמה של האדם בעד עלבונו, של האומה בעד עלבונה. אולם אין הבוז והמשטמה נובעים מתהום אפל, אלא דוקא מתוך לב מואר, שגם בהתמרמרותו הוא פתוח לזהרי חמה מלאי גיל החיים. על כן אין הפסימיסמוס של שניאור מדכא את הקורא, ואינו תולה עליו עננים כבדים, ואינו כארס המחלחל בנפש. מבעד ענני הספק והיאוש נשקפת תמיד שמש־נדבה ורחמים. סוף סוף אוהב שניאור את החיים, ואף את האדם, אשר את עלבונו הוא נוקם ואת זכותו הוא מבקש. ואין צורך לומר שהוא אוהב את העם העתיק אשר בגזעו ומוצאו ובכתב־יחשו יתפאר, — למרות אשר הוא מיסרהו קשה על רפיונו ומורך־לבו. ונדמה לי, שהוא גם את אלהיו יאהב, למרות אשר הוא בועט בו תכופות ברגל גאוה. נדמה לי, שלא רק לווילנה העיר והאם בישראל, כ"א לכל עדת ישראל הוא רואה בחזון, כי „ישובו אליה בניה וניניה השונים, ארוכי הזקן ומגולחי הפאה, אך חנה הגנוז ינוצץ בעפעפי כולהם וחלב חכמתה על שפתם. ובאולם בית כנסתה הישן ישאו תפלתם בצבור, רינת שחרית חדשה, וצללו בה תקוות חדשות לה ולזרעה עד עולם"...

* *
*

לשונו וסגנונו של שניאור קובעים להם ענין לעצמו וראויים למסה מיוחדת לעצמם. גמישותה של שפתו, עושר ניביו וחין מליצתו, עומדים למופת בספרותנו. ואם חרוזיו של ביאליק הם אבני שיש מחוטבות, וחרוזיו של טשרניחובסקי כגזרי מוזאיקה מגוונים, הרי חרוזיו של שניאור הם כגלים ומשברי־ים, ההומים ומתרוממים, ומתיזים קצף ומתפזרים — בשביל להאסף מהדש ולקפוץ בכח עוד יותר אדיר ובהמית־סער עוד יותר חזקה. ויש שחרוזו ישתובב כתאום ויקפוץ וידלג ויתרפק ויתפנק, ויקום וייטיב את פניו ויסלסל בנגינתו — למצוא חן; אך יש גם שילבש תגא של שופט־רמים ואז ישטפו מליך בעוז־שלטון וחרוזיו כגערות נביא ומוכיח. אולם בשום פנים לא תחוש מהלך־כבדות בחרוז, לא תרגיש היזע ביצירת הניבים, ולא זרות במלים וחבוריהן. הכל כה קל וטבעי, כה פשוט ונוח, וכה קרוב ללשון החיים. בהירות הרעיון, הבהקת הציור עם פשטות הלשון — צמודות הן בשירת שניאור. ולפיכך, עם היות עושר רב וחידושים רבים בלשונו, אין קריאתו והבנתו קשה אפילו על מתחילים והוא אהוב ומחובב על התלמידים בבית הספר ועל הנוער הקורא בשורה אחת עם ביאליק ועם טשרניחובסקי. כי אלה הם שלש השמשות במרום האחד של שירתנו החדשה, ולאור שלשתם צועדת ספרותנו קדימה.

ז׳ שניאור הוא הצעיר בשלשה. ובטח עוד לא אמר כל מה שיש בלבו לאמר. אולם לאסוננו ולבשתנו הגענו למצב, שבו משוררינו וסופרינו הגדולים — ולא שניאור לבדו — נידונים לכבוש את חזונם ולעבוד בעד פת לחם, על הרוב מחוץ לגבולה של הספרות העברית... ומה אנו יכולים לאחל לרגל חג־יובלו של שניאור, לו ולנו? — שיגיה אלהים את חשכנו, שישובו בנינו ונינינו, „מגולחי הזקן עם ארוכי־הפאה״, אל בית כנסתנו הישן והחדש, — וצהלה בו רנה חדשה, רננת שחרית רעננה.

בן עמי

קלמן שולמן[1]

ת פני הסופר קלמן שולמן לא ראיתי כי אם פעם אחת ולא בליתי בחברתו אלא שעות מועטות. ובכל זאת נחרתו עמוק בזכרוני תמונתו הבולטת וכל צורתו המוסרית, שהיו גם יחד מיוחדות במינן. הנה הוא נצב לפני כמו חי עם כל רשמי פניו הקמוטות והישרות, עם בת הצחוק הטובה המביעה כמעט תומת ילדים, שרחפה על שפתיו. אמת, הוא לא היה מבעלי התכונה המרכבת, ולא הורגש כל צורך בלמוד רב לעמוד על מסתרי נפשו. מסופקני, אם נמצאו אפילו בתוכה מסתרים כאלה. הכל היה גלוי בו, כל התנועות הפנימיות נשקפו מתוך עיניו הערמוניות הרכות, נקראו מעל פניו, נראו לעין בשיחתו הפשוטה הישרה.

ואנכי לא אוכל לעבור עליו בשתיקה בזכרונותי אלה, ביחוד יען כי מהרו למאד, וללא צדק, להשכיח את שמו בעודנו בחיים. וקשה מזו: התחילו לכפור בכל ערכו הספרותי, ככל אשר יעשה אמנם בקרבנו גם לסופרים העולים עליו בכשרונם. משער אנכי בנפשי, כמה מגדולינו היו מושלכים מאדניהם, אלו היינו נוהגים להעמיד להם אנדרטות. ובכל זאת הלא נכון הדבר ולמעלה מכל ספק, כי היו לו לשולמן שנות כבוד מרובה ופרסום גדול בתקופה, שבה נולדה ספרותנו החדשה וצמחה ההשכלה שלנו, שאחד מעמודיה היה גם הוא.

אמת, קלמן שולמן לא זכה לפרסומו העצום בעבודות מקוריות, כאלה כמעט שלא היו לו. במה קנה את שמו הגדול בשעתו? ראשית כל, וכמעט רק בתרגומים ובמעשי אסופות ועל הכל בתרגום ספור האהבים הידוע של אֶבגניוס סי, „מסתרי פריז". אפס כי פרחי המשכילים התמימים והנלהבים שבאותה שעה לא שמו את לבבם כל עקר לדבר זה; ואנחנו לא נשגה באמרנו, כי הרוב הגדול שבהם לא ידע גם את הדבר. בעיניהם היה קלמן שולמן המחבר עצמו של הספור, שעורר בהם התפעלות עוברת כל גבול; ושם הספר „מסתרי פריז" ושמו של שולמן התלכדו ולא התפרדו במחשבותיהם. הנקל להבין את הרושם המרעיש והמדהים, שעשה רומן זה במאורעותיו הדמיוניים השגעוניים על קוראיו הצעירים מתלמידי בתי המדרש והישיבות, אלה התמימים שלא ראו מימיהם ספרות כזאת. הן גם בני אברופה, המחונכים על ספרות ממין זה, באו בשעתם לידי התלהבות למקרא הנסים והנפלאות של סי.

נער בן עשר שנים הייתי בימים ההם, מצוי בסביבת הצעירים, שהיו מתפעלים מ„מסתרי פריז" עד לידי שכרון ומפליגים בשבח מחברם המדומה עד

---

1) תרגם מכתב־יד ב ר ־ ט ו ב י ה.

לבלי חוק· זוכרני מעשה שהיה באברך סמוך על שלחן חותנו· מלובש אצטלא של משי וכובע של משי על ראשו· והוא יושב ועוסק בתורה בבית המדרש שבאודיסה· פעם אחת נגש אל העמוד שלו אחד הגבאים· בדק ומצא את הרומן הנזכר· ומיד צללו כתלי בית המדרש לקול שתי מכות לחי גדולות ונאמנות· זוכרני גם את הוכוחים העצומים· שעורר רומן זה בחוגו של סמולנסקין; ואולם אף פה היו מזכירים את שמו של שולמן על פי רוב מתוך הערצה· אפשר לאמר· שרק הרומן "אהבת ציון" של מפו הטיל בין הקוראים העברים רעש גדול כסערה זו שהעלו "מסתרי פריז"· וכשפרסם שולמן לאחר זמן את תרגומו "הריסת ביתר"· קפצו הקוראים גם על ספור זה ויבלעוהו כבכורה בטרם קיץ· כללו של דבר: שם שולמן היה נשא על שפתי כל המעיינים ב"ספרים קטנים" ממין זה·

הקוראים העברים בימים ההם היו מתלהבים ביחוד ללשונו המקראית הרכה והנעימה של שולמן· שלא היתה נופלת אולי אפילו מלשונו של מפו· אף כי סגנונו של מפו מצוין בשלוה יתרה ובמעוט ההתפעלות· שפת שולמן צודדה את נפש הקוראים הצעירים בקסם יפיה· העירה בלבבם אהבה עזה אל לשוננו העברית· ועל הכל השיבה אותם אל המקרא ואל הנביאים· שהזנחו במדה ידועה במשך זמן לא קטן·

ואף גם זאת: שולמן לא היה מטפוסם של אותם המשכילים שלנו· שהטילו אימה כה גדולה על המשמרים שבקרבנו· ספריו היו מצויים גם בבתי יהודים יראים· להוציא כמובן את הקנאים הקיצונים· ואם הספרים האלה לא היו נקראים על ידי האבות· שלא מצאו חפץ בכלל בספרות שכזו· בהיות להם ספרות אחרת עשירה משלהם· היו והיו נקראים ברצון על ידי הבנים· לרבות אלה מהם שלא נסחפו בזרמים החדשים·

הנה ככה מלא שולמן תפקיד נעלה בראשית ימי ספרותנו החדשה, בהביאו גם הוא את נדבתו החשובה למלאכת עבודתה ובהניחו אבן למוסדותיה להכין אותה ולסעדה·

בשנת תרנ"א באתי לבקר את וילנה ועשיתי בה כשלשה שבועות מתהלך ומתבונן בעינים רעבות· אשר לא תדענה שבעה· אל צורות החיים העברים הבולטות בעיר הזאת על כל תכונתן המיוחדת·

מובן מאליו· שחפצתי לראות גם את הדר וילנה· את קלמן שולמן· זה הכוכב היחידי שנותר מכל כוכבי האורה· שהזהירו על שמי ספרותנו המתעוררת לתחיה בתקופתה הראשונה·

בעשר שעות בבוקר יצאתי ללכת אליו· היה יום ערב־שבת· זה היום בו ישונה הכל ברחוב היהודים בכלל ובוילנה בפרט ויקבל גונים ובני גונים חדשים מחודשים·

כל הסביבה מקבלת צורה חדשה· באוירה של עיר נודפים ריחות אחרים· נשמעים דבורים אחרים· נשאות קריאות ונגינות חדשות של תגרניות שבשוק; כל פנים שאתה פוגש בהן· של אנשים ונשים ושל נערות צעירות· מפיקות דבר־מה חדש לגמרי; וכולם מצפים ומתעתדים לקראת דבר גדול העומד לבוא

לעולם. ערב־שבת וילנאי אין בו מאותה השירה הרכה והענוגה, שבערב־שבת דרומי שלנו; קפדני הוא ונראה כזועם. ובכל זאת הוא מביע מאין כמוהו את היופי הנפשי והרוחני החבוי בקרב ההמון היהודי הוילנאי. ויופי זה נוגע עד נפש המסתכלים ומביאם כמעט לידי דמעות, בהשוותם אליו בעל כרחם את הדלות הנוראה של המון זה עצמו, הנשקפת מכל עברים.

שולמן גר במרכזו של רובע היהודים העני שבעניים, ובלכתי אליו היה עלי לעבור דרך כל אותם המבואות והסמטאות הצרים והאפלים למחצה, כשהם מלאים וממולאים המונים המונים עוברים ושבים בתוך, על יד התגרנים והתגרניות היושבים צפופים מימין ומשמאל על המרצפות הצרות, העשויות קרש אחד, ומוכרים כל מיני ירקות, פרות גרועים שהרקיבו חצים, פול ועדשים, דוחן וכוסמים, חלות מכל המינים והתכונות ומעשי מאפה נחמדים למראה ותאוה לעינים ופת קיבר על ידם.

הנני עובר על יד שתי תגרניות באות בימים היושבות על המרצפת הצרה, וביניהן מונה ככר לחם גדול למאד, משקלו כשלש לטראות, ועליו מפוזרות פרוטות נחושת קטנות, שהניחון אהדות מן הנשים העניות העוברות. עמדתי רגע, ואחת משתי הזקנות סחה לי מתוך התלהבות: ככר זה מיועד לתלמידים צעירים, שיושבים ולומדים תורה ב„קלוז רמלית"; אנהנו שמנו עלינו חובה להמציא להם לחם כל ערב־שבת; הכל יודעים את הדבר, ויש לנו קונות תמידיות המעניקות בשמחה מכספן למצוה גדולה כזו.

האשה כלתה את דבריה, ואנכי הולך הלאה. ואם תמצא לומר אינני הולך, כי אם נשא מבינות לגלי אדם גדולים ועצומים, הסוערים לקראתי, מאחורי ומשני צדדי: פעם ישאוני לפנים ופעם ידחפוני אחורנית. ואנכי אינני כועס כל עקר, אלא מרגיש בפעם הראשונה בימי חיי כמעט מתוך שמחה, כי בתוך עמי אנכי יושב.

סוף סוף נכנסתי לתוך חצר רחבה, שכולה בנויה בנינים ישנים שהשחירו, שתי קומות לבנין ואכסדרה פתוחה לפניהן, ואף היא ישנה ומשחרת. ילדה קטנה כבת עשר, אשר לא רחצה למשפי, ושערותיה פרועות, קבלה את פני בעביט של שופכין, שבקשה להשקות בהם את החצר, כנראה, לכבודי. והיא שהראתה לי את מעונו של „רבי קלמן", כפי שקראה לסופרנו.

עליתי במדרגות ישנות והורקות, שהמטאטא והמים אסורים עליהן זה עדן ועדנין ופלג עדן, להוציא מי גשמים טורדים, שמטבילין אותן בעל כרחן. מן האכסדרה עברתי דרך פתח פתוח לפרוזדור אפל למחצה וממנו נכנסתי לתוך חדר לא גבוה ועגום למאד, שאי־הסדרים ואי־הנקיון השוררים בו עשו עלי רושם קשה. ועד שהספקתי להכנס אל החדר השני, המלא כחברו עגמומיות וערבוביה, יצא מתוכו לקראתי בצעדים אטיים – לא קלמן שולמן, כמו שנתן לציירו בדמיון, כי אם „רבי קלמן" ממש, כלומר: יהודי וילנאי טפוסי, שראיתי כמוהו עשרות פעמים בבתי מדרשים ובקלוזים, כשהוא עומד בתפלה או כשהוא יושב על התלמוד. זה היה יהודי גבה־קומה ודק־בשר, בעל פנים ממועכות,

עשויות קמטים קמטים, שזקן קטן דק ושב יכתירן, ושתי פאות מוקשלות להן על פי נוסח וילנה. המצח לא נגלה לי מיד, כי כסה עליו המצחון של כובע ארג ישן וממועך, כמוהו כהאצטלא הארוכה פסולת הצבע, שהיה בעל הבית מלובש בה. לא היה כל סימן לתרבותיות במובן ההדור החיצוני, כל זכר לאירופיות. האיש העומד לפני היה על פי מראהו ובגדיו יהודי ליטאי, כולו כמו שהוא שלם בכל פרטיו. כאלו לא נגעה בו יד הזמן אפילו נגיעה כל שהיא, והוא לא ידע מאומה מכל הנעשה מעבר לגבולות היהדות, כבן ישראל זה שלא יצא מעולם מארבע אמות של בית המדרש.

והן היה היה האיש הזה בעל השכלה אמתי, שמלא את כרסו בספרות הכללית וביחוד האשכנזית ולן בעמקה של הקירת היהדות. וכל אלה לא הספיקו לעקור אותו מסביבתו ולהרחיקו אפילו כל שהוא מן החיים הכלליים של העם על דרך שאירע להרוב הגדול של המשכילים שלנו, שכמעט שלקקו בקצה לשונם מן התרבות הכללית, ירקו בפני כל העולם הישראלי וראו את עצמם כאלו הם עומדים למעלה ממנו לאין ערך!

ידעתי אמנם, כי משכילים מטפוסו של רבי קלמן זה שעמד לפני מצויים בליטא, ובוילנה ביחוד אינם יקרי המציאות כל עקר. בכל זאת לא אכחד החת לשוני, כי חזות פני שולמן הביאתני במבוכה לא קטנה, ומראה המעון הדל והערבוביה שבו עשו עלי רושם קשה למאד.

רק כעבור רגעי המבוכה הראשונים, התבוננתי וראיתי, כי תוי פניו ישרים למדי, להוציא את החוטם שנדמה לי גדול קצת יתר על המדה, אפשר מפני רזון הפנים הגדול למאד. ואז ראיתי את עיניו שכהו מעט, והן מפיקות אותה התמימות הנעימה המיוחדת לעיניו של תלמיד חכם אמתי.

דומה, ששולמן הרגל לסביבה אי־נעימה ואי־מרווחת זו שבה חי וחשב אותה אפילו לדבר טבעי. כי על כן לא הכרתי בו כל אותות מבוכה למראה איש זר, שראה אותו בכך. ובעודני עומד נבוך ומגמגם את שמי, מהר ופשט לי את ידו, כולו נרגש מבקורי, משל לאדם עזוב ונשכח, שפתאם עלה זכרונו בלב איש. הוא לחץ את ידי בחבה ובחמימות ויאמר בפה מלא: שלום עליכם ושלום בואך בצל קורתי!

נכנסנו אל החדר השני וישבנו איש על יד אחיו על גבי ספה קטנה ונושנה לא הרחק משלחן, שספרים ונירות צבורים עליו בערבוביה. התחלנו לדבר, כמובן, יהודית — לשון, ששולמן לא היה מחבב אותה כלל וכלל, כמו שנראה מיד. וכבר בראשית הדברים שאלני בשפה רפה, אם מכיר אנכי את הסופרים הכותבים עברית שבאודיכה. סבור היה, כנראה, שבתור כותב לועזית רחוק אני מעולמם של הסופרים העברים. וכאשר השיבותי לו, כי לא די שמכיר אנכי אותם, אלא שעם רובם אתהלך כחבר ורע, אורו פניו הזקנות הטובות, ובת־צחוק חביבה נראתה עליהן להודיעך את התענוג הפנימי, שהרגיש למשמע דברי אלה.

— וגם אל שלום יעקב אברמוביץ תתרועע? — חזר ושאלני.

וכאשר השיבותי לו בחיוב, ענה ואמר:

שמחתני מאד בדבריך. רואה אנכי, כי נכונה דבר אלי אחד מחברי המבקר את אודיסה לעתים קרובות על סופרי העיר הזאת, שמחבבים זה את זה, רחוקים מכל קנאת סופרים וכל אחד מהם נהנה מיצירת חבריו. הרי זו מדה טובה למאד ויקרת המציאות. ועל הכל אני שמח, שסופרים כותבים לועזית כמון ודובנוב נמצאים במחיצת הסופרים העברים. זוכרני, שסופרי ישראל הכותבים בלשונות נכריות, היו מביטים מגבוה על כותבי עברית וחושבים אותם לפליטי הדור הישן, שכבר נהרץ משפטם לעבור מן העולם בהקדם זמן או באחורו, שכל דבריהם בטלים ומבוטלים למפרע ואפילו מפסידים...

ואנכי העירותי ואמרתי:

יחס של בטול זה לספרות העברית ולסופריה מיוחד לכל המתבוללים כולם, השונאים כל דבר שמפריע בעד משאת נפשם העליונה, כלומר: בעד טמיעת ישראל בעמים. ואין הדבר תלוי כל עקר בלשון, שבה יביעו המתבוללים את מאוייהם. תדע לך שכן הוא, שהרי גם אלה מן הסופרים העברים שהטיפו להתבוללות היו מתיחסים בשנאה אל הרוח הישראלית הלאומית ואפילו אל הספרות העברית עצמה. וכל עצמם לא נשתמשו בלשוננו העברית אלא לעשות פרסום למחשבותיהם המתנגדות לקיומנו הלאומי.

שולמן נבוך מעט, משך בכתפיו ואמר כמסופק בדבר: — סופרים עברים מתבוללים שונאי היהדות והרוח העברית הלאומית, — אינני זוכר כאלה...

אנכי בקרתי זה לא כבר את שֻׁוּלִי ושמעתי את העם מרבים לספר בעבודתו הרוסיפיקאטורית הקיצונית של יהודה ליב גורדון בהיותו לפנים מורה מטעם הממשלה בעיר הזאת, בשנאתו את התלמוד ובוזו אל ההמונים העברים. ובכן שאלתי את שולמן במקום תשובה על מבוכתו:

— וגורדון בראשית ימי עבודתו הצבורית וגם הספרותית?

שולמן שאף רוח ואמר:

— יהודה ליב גורדון — זהו ענין אחר לגמרי. הוא היה אוכל מפתבג המלך הרוסי ובכן היה מבקש לרוֹסֵס את ישראל.

אינני יודע בבירור תשובה זו מהי: לעג מסותר או תמימות פשוטה, ששולמן היה מסוגל לה במקצוע שכזה. ולשון שניה נראית לי עקר.

ושולמן הוסיף ואמר:

עד כמה שאנכי יודע, היו הסופרים העברים מקדישים את כל אונם להעיר ולעורר את האהבה לשפתנו הקדושה ולנחלתנו הגדולה, הנמסרת מדור אל דור. זאת היתה מטרת כל חברי וגם מטרתי אני. את כל עבודתי, את כל חיי הקדשתי רק להראות לדור החדש את כל ההוד והנעלה הגנוזים בשפתנו, את העושר השמור באוצר החכמה והדעת שהנחילונו חז"ל. מלה אחרונה זו יצאה מפיו בחרדת כבוד עמוקה ואהבה עזה.

ידעתי גם ידעתי, כי עדותו נאמנה מאד ביחס לעבודתו שלו. ואולם מבקש הייתי לשאול את פיו: כיצד יפרנס את העובדה המפליאה והמבישה שכל חבריו, אלה הכוכבים שבשמי ספרותנו החדשה, החל ממפו וכלה באברמוביץ,

מנעו את אור שפתנו, שככה חבבוה והעריצוה, מבניהם שלהם ולא מסרו להם כל ידיעות עבריות מאיזה מקצוע שיהיה, שרובם העמידו דור של בורים גמורים בכל הנוגע לישראל ורחוקים בהחלט מכל ענינינו בכלל ואין צריך לומר מספרותנו העברית! בכל זאת עצרתי ברוחי ולא שאלתיו שאלה חמורה זו מיראה, שמא אכשל בענינים אישיים, כי לא ידעתי, כיצד חנך הוא עצמו את בניו. אעיר דרך אגב, כי בכל זמן שיחתנו ישב בהדר הסמוך בחור כבן עשרים שנה מלובש בגדי עוני, וכל מראהו נדכה ושחוח. על פי יחוסו של שולמן אל צעיר זה נדמה היה, כאלו הוא בן הסופר. ואולם בעצם לא נודע לי מאומה מחיי המשפחה שלו.

אז נתגלגלה שיחתנו על רבי מנדלי, שהיה קרוא בפי שולמן: רבי שלום יעקב אברמוביץ. ובכלל נוכחתי לדעת, כי שולמן היה מזכיר שמו של כל סופר עברי שבא עליו הדבור, ואפילו אגב אורחא, מתוך הערצה, שהיה בה כמעט משום יראת הכבוד. ונכר היה, שאין זו מדת דרך ארץ, אלא הרגשת החבה הפנימית לכל העובדים בשדה ספרותנו העברית. הערצה יתרה נודעה ממנו להסופרים המלומדים, לחוקרי קדמוניותינו, והשמות של קרוכמל, רפופורט, הלברשטם, וביחוד של צונץ, יוסט וגרץ היו יוצאים מתוך פיו כמעט מתוך דבקות עצומה.

בעבודותיו שלו כמעט שלא דבר כלום, ובכלל אי אפשר היה להכיר בו כל סימן להתגדרות ואהבה עצמית — אלו המדות הרעות, שרבים מן הסופרים העברים הזקנים היו נכשלים בהן, ומהם שהגיעו אפילו לידי התפארות גסה. רק על דבר אחד היה מתגאה כמעט מתוך רגש ילדותי: על חליפות מכתביו עם המלומדים הנזכרים. כי צנוע היה האיש ותמים עד למאד.

בעצם היה משורש כולו במעמקי העבר ומלא רוח העבר. רוחו היתה מרחפת בעולמם של חכמי הדורות, בעדן גן אלהים נפלא זה, שבו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ושבתוכו ראוי היה שולמן עצמו ליטול מקום של כבוד. ההוה כמעט שלא העסיק את לבבו, ושאלות הזמן הכי בוערות לא הלהיבוהו לכאורה, ודאי שצרות הכלל נגעו עד נפשו. אף על פי כן דומה היה, שלא ירד לעומק הטרגיות שבמצב עמנו ובכלל לא התבונן למדי אל הנעשה בקרב ישראל פנימה. רואה היה את הרעה הגדולה, ששונאי ישראל עושים לישראל, ואלו את תוצאותיה בקרב עמנו עצמו לא הכיר. מאמין היה — ובאמונתו זאת דומה היה מכמה צדדים לרבי מנדלי — כי ישראל הוא עם הנצח, אשר כל כלי יוצר עליו לא יצלח, כי אלהי ישראל שומר על עמו ישראל מפני הכליון ולא יתן למוט רגליו. את הזרמים החדשים שנגלו בעמנו היה רואה ואיננו רואה. אפילו חבת ציון, שהיתה קרובה ללבבו, כמו שנראה מיד, לא הביאה אותו לידי אותה השמחה הפנימית, שאיש אשר כמוהו מחויב היה לכאורה להגיע עדיה.

רק את העבר לבדו אהבה והוקירה נפשו ואותו לבדו בקשה לשמור כבבת עין. דבר זה מורגש היה במשך כל זמן שיחתנו, שארכה כשלש שעות.

ומתוך כך יובן גם כן יחסו לרבי מנדלי. עם כל הכבוד הגדול שהגה ל"רבי

שלום יעקב אברמוביק״, נכר היה גלוי, כי אברמוביץ הפייטן, אברמוביץ הצייר לא היה כמעט במציאות לפני שולמן. אברמוביץ ״הפליא לכתוב״, נגלה בתור ידען עמוק ואמן גדול בשפתנו — ודבר זה העלה את ערכו למאד בעיני איש שיחי. ואלו היצירה האמנותית עצמה לא העסיקה אותו כל עקר, ואפשר שלא הבינה גם כן.

בתוך יתר הדברים על רבי מנדלי אמר שולמן:

— מה יפה עשה שחזר בהחלט לשפתנו העבריה ו״עזב את הזרגון — זה לשון הגנבים״. כמה היינו מתקשים לדעת, כיצד יכול היה סופר כבד ראש כזה, שזכה לשבח גדול במאמריו המזהירים ובספריו ״תולדות הטבע״ ו״האבות והבנים״, להשפיל את עצמו עד לידי כתיבה זרגונית. מה טוב שהכיר סוף סוף בטעותו והשליך כתיבה זו אחרי גוו.

— האם באויבי הלשון היהודית אתה? — שאלתי משתומם קצת.

ושולמן השיב בהחלטה גמורה:

— כל המאבד זמנו וכשרונו לשם כתיבה בדיאלקט זה, שזה כבר הגיעה שעתו לעבור מן העולם ושבודאי עוד מעט יסוף ויכלה, ואיננו מקדיש את כל כחותיו לעבודת שפתנו, הרי הוא חוטא גמור בעיני.

נפלא הדבר, כי בכל זמן שיחתנו חוה שולמן את דעותיו מתוך מנוחה שלמה מעוררת כבוד, כיאות לתלמיד חכם אמתי, ואלו את שנאתו להלשון היהודית הביע מתוך התרגזות.

ומה מוזר היה לראות ולשמוע יהודי טפוסי זה, בן הדור הישן, באצטלתו הארוכה, בכובעו ובפאותיו ובהתוך דבורו היהודי הוילנאי המוטעם והמודגש ככה, יושב ומדבר בשנאה ובבוז כנגד הלשון המדוברת בפי כל אחיו מסביב, המצלצלת כה יפה בצאתה מפי ההמון הוילנאי.

הדברים האלה הרגיזוני למאד, ומה גם שלא פללתי לשמעם במקום הזה. הן בימים ההם לא עלתה עוד מחשבה בלב איש להמיר את הלשון היהודית בלשוננו העברית, ובכן לא היתה הכוונה אלא לשפה הרוסית. כי יעזוב ההמון היהודי בליטא את לשונו ודבק בלשון הרוסית, — הלא כחלול הקדש כן היה הדבר הזה בעיני.

ובכל זאת כבשתי את כעסי ואמרתי:

— בדבר זה לא ירד בני עמכם. אדרבה: מעלה יתרה היא לרבי מנדלי, שהחליט בדעתו לצאת אל העם לדבר אליו בלשונו ולתת לו ספרים טובים אחדים למקרא. הלא עון פלילי הוא לפנות עורף להמון העם ולמסרו בידי חסרי כשרון שיעשו בו כרצונם. הנה אתה, אדוני, למשל, מפליא לדבר יהודית ומיטיב להביע בה בברור את המחשבות הכי מפשטות, האם לא יפה היית עושה, אלו כתבת גם כן בשפה זו? הרי אין ספק שהיית מביא בזה תועלת גדולה לעמנו.

— האנכי אכתוב זרגונית? קרא שולמן, המקום יצילני מדבר זה! אנכי אסרתי אפילו לאחרים שיתרגמו את ספרי זרגונית,

ובבוז זה אל ה״זרגון״ נגלה המשכיל שבשולמן, זה המשכיל שחשב למשאת נפש, כי ידבר ההמון הישראלי ב״לשון בני אדם״ כלומר: בלשון אירופית וברוסיה — רוסית. המשכילים שלנו, שהיו כורעים ומשתחוים להאירופיות, היו

מקוים גם כן לחפות על מוצאם בדבור הנכרי. אפילו הטובים שבהם, כגון ליאון פינסקר, היו באים לידי כעס גדול, כשהיו שומעים הברה יהודית ברחובה של עיר. מאמינים היו, כי ה„זרגון" הוא שהסב בשנאת הגוים לישראל, ודיו לישראל שידבר ב„לשון בני אדם", בכדי שיקבלוהו הגוים בזרועות פתוחות.

לשם האמת עלי להוסיף, כי מתוך בוזו של שולמן אל הלשון היהודית נשמעה בעקר בת קולה של התנכרות התלמיד־חכם לעם־הארץ. קשה היה עליו להבין, כיצד אפשר לו לאדם פחות או יותר מפותח לקרוא בספר „זרגוני", שנאות אולי לאשה או לשוליא דאושכפי, ומטעם זה חשב את הכתיבה בלשון זו לפחיתות הכבוד מאין כמוה ואפילו לחטאת, לפי שראה בזה נשיאות פנים לעם־הארצות. ולא עלתה על דעתו, שמחובת תלמידי החכמים לדאוג לעם־הארץ ולהכין בגללו ספרים טובים. הן עם־הארצות — חשב — מגרעת היא; היתכן אפוא, כי נרבה בעלי מומים בישראל ונסייע בידי עוברי עברה?

זה היה עצם השקפתו של שולמן, כאשר נוכחתי לדעת בהמשך הדברים.

בכלל לא העירו המון העם ודרכי חייו את תשומת לבבו כל עקר. הרי במובן ידוע חי גם הוא אותם החיים עצמם. כשספרתי לו מה שראיתי בעיני בבתי האוסף הנוראים ובמרתפות הדלות האיומים, שמאות אומללים מישראל נחנקים, נמקים ונרקבים בהם מחוסר אור, אויר ואוכל, הצליף עלי מבט מוזר כמי שאומר: לא מצא לו בן אדם זה דבר יותר נאות לעסוק בו. ואין ספק, שבאותו הרגע נראיתי בעיניו כריקן זה, שמתעסק בהבלים ובדברים של מה בכך.

מתאוה הייתי למאד לברר את האישיות הנשגבה של הגאון העממי הנודע בשם: הבעל־הבית'ל מוילנה. לפני זמן מה זכיתי לשמוע אחד מחבוריו, הלא הוא נגונו ל„בריך שמיה דמרי עלמא", שיש בו לבדו בכדי לעשות את מחברו לבן אלמות. ומה מאד רציתי לאסוף איזו ידיעות על אדותיו. בוילנה נמצאו עוד עשרות אנשים, שראו ושמעו אותו; אפס כי הגאון הנפלא הזה, שהופיע כברק אורה מעור עינים וכבה מהר, היה מעולף כבר גם בעיר מולדתו בעב ענן ההגדה. מובטח הייתי, ששולמן, היושב בוילנה זה שנים רבות, יעזור על ידי להאיר מעט את המחשכים המכסים על פני המנגן הגדול. ואולם שולמן ידע רק להגיד לי, כי אחות הבעל־הבית'ל עודנה בחיים, ומפיה אוכל להציל את הדברים המענינים אותי. הגדתי לו, כי דבר זה ידוע לי, וכי ראיתי כבר את פני האשה וחפצי לא נמלא. שולמן החריש, וגם זאת הפעם הפיקו פניו תמהון קצת, כזה ששואל: וכי מה ענינם של אנשים רצינים לחזנים?

אז נסבה השיחה שוב על הסופרים, על לילינבלום ועל אחד העם, שהיה ידוע לשולמן, כנראה, רק מעט מאד. ואחרי דברים מעטים חסרי ערך בנידון זה עבר שולמן לדבר באריכות גדולה על הפרופסור דניאל חבולסון, שסר לפני זמן מה לוילנה, כמדומני, לבקר את אמו, ושולמן ראה חובה לעצמו ללכת אליו ולקבל את פניו במלון שהתאכסן בו. כי על כן היו חברים נאמנים מימי נעוריהם, בשבתם יחד על התלמוד בקלויז הגאון, וחבולסון זכר לשולמן את אהבת נעוריהם ויקבלו בחבה יתרה.

הדברים על אדות חבולסון מלאו כמעט את מחצית שיחתנו. מורגש היה, כי הזקן היה מתגאה ומאושר ברגשי הרעות, שהראה לו חברו שעלה לגדולה, ועל כן היו דבריו הפעם ארוכים ומפורטים.

ואלה הדברים אשר ספר לי שולמן על בקורו זה:

— כשנכנסתי אל חדר חבולסון, עמד לקראתי ויקבלני בשמחה גלויה ובזרועות פתוחות. בכל זאת לא קם בי רוח לדבר אתו על דרך שהיינו מדברים בימים הטובים הראשונים וקראתי לו מר: פרופסור. כששמע דבור זה יוצא מתוך פי, קרא: קלמן׳קה, היצאת מדעתך? ומאז היינו הולכים ומשתוחחים בלשון נוכח ובמבטא הוילנאי, כדרכנו מאז. חבולסון התעמק בתאבון ובשמחה חולנית כמעט בזכרונות ימי נעוריו, כשהיה יושב ועוסק בתורה, ודבר על התלמוד מתוך אש אהבה עזה של בנים לאבות. הזכרונות האלה — אמר — הם הכי קדושים והכי יקרים בחיי; אם נמצאו בי דבר טוב ומדה נכונה — מן הקלויז הבאתים עמדי. הקלויז — אמר מתוך התלהבות — הוא לפי דעתי מקור כל רם ונעלה, עץ היים ממש, מקלטה הנאמן והנצחי של הרוח הישראלית, קלויז אחד, ישיבה אחת שקולים כנגד עשרים אוניברסיטאות וכל מיני אינסטיטוטים וסמינריות של רבנים. כל גדול וטוב בישראל יצא מן החדרים והישיבות; ואלו האוניברסיטאות לא נתנו לישראל אלא מתבוללים בורחים למהנה האויב וכופרים, שכל ניצוץ של קדושה כבה בלבם, ורובם הגדול ילך אל מקום משם לא ישובון. ים התלמוד הוא לישראל כים לדגים, ובלעדיו אין חיים לאומה זו. על דבר זה עמד זה כבר רבי עקיבא הגדול והביעו במשלו הנפלא, שכל אדם מישראל מחויב לחרות אותו על לוח לבבו כ״שמע ישראל״. אמת, טוב תורה עם דרך ארץ, ויש צורך גם בידיעות כלליות, שאי אפשר לחיי זמננו בלתן. ואולם יסוד היסודות הוא דף גמרא. יהודי שלא למד גמרא, אפילו הוא ממלא את כרסו בכל חכמות העולם, הרי הוא נשאר כל ימיו בור ועם־הארץ. צא והקש על קנקנם של חניכי האוניברסיטאות ותמצאם כולם ריקנים, ואם ימצאו קצת יוצאים מכלל זה, הרי הם מאלו, שראו בנעוריהם את מאורות התורה או שנושאים עדיין בנפשם פנימה את נחלת האבות.

ושולמן הוסיף ויאמר:

— בשיחה זו נגלה חבולסון לפני כמשמר נלהב וקיצוני. לא ראיתי רב בישראל, שיגן על היהדות הדתית בבטיחות ובחמימות כה עצומות. האומה הישראלית בלי הדת הישראלית היו בעיניו דבר שאי אפשר. כל כחו ואונו של ישראל איננו אלא בחייו הדתים. בכל תקון דתי, בהכנסת יסוד זר כל שהוא לתוך דת ישראל ראה חתירה מתחת ליהדות, חלול קדשיה. המסורת היא שמקדשת את הכל; היא לבדה שמשורשת בנשמת העם, ולפיכך היא לבדה בת הנצח, וכל חדש ימולל ויבש. צא ולמד מן הרבנים החדשים, היוצאים מבתי חרושת הרבנים המכונים אינסטיטוטים וסמינריות וכיוצא בהם. דומה, שלא באו אלא להחניק את הרגש הדתי במקום שישנו עוד. רבנים אמתיים ראויים לשמם ה׳ אפשר להם שיצאו אלא מתוך בתי האולפנא הישנים. מי שיצא מכאן היה

מלא את הרוח האמתית של היהדות, חוליה היה בשלשלת הרוחניות הגדולה שנמשכה מישיבות התנאים דרך ישיבות סורא ופומפדיתא עד מיר וולוזין...

אין אני צריך להוסיף, שאינני ערב בדבר שמסרתי את הדברים כלשונם מלה במלה, ומה גם ששולמן דבר יהודית ועם כל הטיבו לדבר בלשון זו, לא ספר את תוכן השיחה על הסדר, אלא למקוטעין. עמל הייתי למסור בדיוק האפשרי את המחשבות וההרגשות של הבולסון, כפי שקבלתין מפי שולמן, בחשבי אותן למלאות ענין כשהן לעצמן ולעובדה מפליאה ממצב הנפש של המשומד.

אמנם לא היו הדברים חדשים לי מכל וכל. כבר בשנת 1881 סח לי מַרק ורשַבסקי — פובליציסט לא בלתי ידוע בשעתו מעוזרי „השחר" הרוסי הראשון, שיצא לאור בעריכת יעקב רוזנפלד — בהיותו באודיסה בדבר השיחה, שהיתה לו עם חבולסון על אדות הוצאה מקוצרת ועממית מספרו המפורסם „על קצת האשמות שמטילים על העברים, שהם משתמשים בדם נוצרים". במשך השיחה ההיא הביע חבולסון את אהבתו העמוקה לצור מחצבתו ואמר, שהוא רואה את עצמו כחוטא לישראל ושבספרו הנזכר בקש לכפר ולוא רק במקצת את חטאתו זאת.

אף על פי כן עשו עלי הדברים ששמעתי מפי שולמן רושם חזק למאד.

ובאמת, עובדה מפליאה היא מחזיונות הנפש. דבר אחד מביא לידי שני קצוות מתנגדים בהחלט. היו כאלה, שהמרת הדת עשתה אותם למוסרים מנוולים, לשונאיו הנוראים של העם שהתנכרו לו; וכנגדם נמצאו אנשים מישראל, שההמרה העירה בלבבם אהבה עזה שאיננה תלויה בדבר ומסירות נפש נלהבת, שהלכו וגברו כגבור געגועיהם על העם ועל קדשיו שפרשו מהם. ודאי שאף אלה דין מומרים להם, אלא שהם מומרים בעלי מדרגה יותר גבוהה, ועל כיוצא בהם אמרו הכמים: אף על פי שחטא — ישראל הוא.

ועוד גם זאת: במדה שחבולסון הודיע בשיחתו עם שולמן את אהבתו הנלהבה ליהדות, בה במדה הביע את שנאתו להנצרות, ביחוד בצורתה הפרבוסלבית: היא מטפת לאהבה וממלאה את העולם ארס של שנאה, וכל צרות ישראל בעבר, בהוה ובעתיד אינן באות אלא ממנה.

שולמן לא הוה אמנם את דעתו בפרוש. בכל זאת נדמה לי, כי רחוק הוא מהדעות המשמרות שהביע הבולסון. הלא על כן משכיל היה עם כל אהבתו לקדשי בני ישראל, ולא עוד אלא שחשב אפילו, כי אנחנו מוכרחים ומחויבים להכניס „אירופיות" לתוך היהדות, כמובן רק במדה קטנה ידועה. ועל הכל היה מבקש, כי הרבנים, אלה „באי הכח של הקהלה לפני הממשלה" — וזה היה העקר בעיניו — יהיו קצת יותר „אירופים".

בנוגע לממשלה זו היה שולמן נתין נאמן ביותר. מדי דברי עמו נזכרתי מקום אחד בהקדמתו ל„הריסת ביתר" שלו שהרגיזני ביותר, בהיות שהובע בו יחס שלילי אל כל מרידת בר כוכבא. נכר היה גלוי, שהדברים נאמרו לשם הממשלה ולהוכיח לה, כי אנחנו עבדיה הנאמנים. ולפיכך הייתי נוטה לחשוב, שלא נכתבו אלא בגלל תנאי הבקורת. ואולם כשנגעתי בדבר זה בשיחתנו, כמובן בזהירות יתרה, נוכחתי לדעת, כי שולמן ראה באמת את תשועת ישראל

בנתינות והתמכרות לממשלה. המשכילים שלנו, כרבותיהם המתבוללים שבמערב, שאפו למגמה אחת עם כל ההבדלים שביניהם: אלו ואלו הושוו לדעה אחת, שאין בכחו של ישראל לחתוך את גורלו שלו, ליצור את חייו הוא.

ישראל נמסר בידיה של הממשלה, וכל גורלו הוטל בחיקה. היא תעשה בנו כחפצה ותוליכנו אל מקום שהיא רוצה. ואנחנו אין לנו כי אם לאזור את כל כחותינו למצוא חן בעיניה ולהטות את לבבה לעשות חסד אתנו.

יודע גם יודע היה שולמן, כי כל העול הרובץ עלינו, כל ההגבלות והעלבונות, היסורים והמכאובים מידי הממשלה באו לנו.

אפס כי ידיעתו זאת לא עוררה כעס בלבבו, נגוד ומהאה, כי אם הכנעה ותגבורת ההכרה בחובתנו לשכך את חמת החיה הנוראה. ולא הוא בלבד חשב ככה. רבים היו החושבים כמוהו.

אמת, שולמן לא היה איש מלחמה בכל מקצוע שהוא ואפילו במקצוע ההשכלה.

שולמן היה, כמו שנאמר, אחד מן המשכילים הכי מתונים ולא עמד אלא מצד ההשכלה הנאמנה למסורת.

אפשר, שביסוד שאיפתו להשכיל את ישראל לא היה נמצא כל עקר אלא החשש משום „מה יאמרו הגוים". כי כשהוא לעצמו היה כה מכבד ומוקיר את תרבותנו הלאומית, כה מלא את רוחה, עד כי לא הרגיש כל צורך עצמי להחליפה באחרת.

בכל זמן שיחתנו הרבה לדבר באזני על הנחיצות בהפצת השכלה ישראלית וכמעט שלא הפליט מפיו אף מלה אחת על הצורך בפרסום התרבות האירופית בקרב העם העברי.

כשנתגלגלה השיחה אגב אורחא על חבת ציון, שהיתה בימים ההם לתנועה חשובה ביחוד בליטא, ראיתי, ששולמן לא ירד אמנם לעומק הענין ואולם התיחס אליו באהבת אבות המה. חבת ציון — אמר — היא הרגשה קשורה אל היהדות בעבותות בל ינתקו. כל גדולינו בכל הדורות היו מלאים הרגשה זו, ורבים מראשי הרבנים היו טרודים זה כבר במחשבה זו לישב את ארץ ישראל ולהקים את הריסותיה. וברוח זו הרבה לדבר, עד שהגיעה שעת פרידתי מעליו.

נפרדתי ממנו בחבה וברעות גדולה. כשעמדתי ללכת, הודה לי עוד הפעם בקול נרגש על בקורי ויבקשני לסור אליו עוד הפעם אם אשהה בעיר מושבו. ואולם בעוד ימים אהדים יצאתי את העיר ולמגנת רוחי לא ראיתי שוב את פניו.

בשעות האהדות שבליתי בחברת שולמן הכרתי לדעת גון מיוחד, אפשר הגון הראשי, בתנועת ההשכלה הליטאית, זה שמגשימו היה שולמן המשכיל, התלמיד־חכם האמתי.

ובאותה שעה למדתי להבין, שאלו היתה השכלתנו בכלל מתפתחת בדרך זו, לא היתה מגיעה לידי אותן הצורות הגסות והמלאות מומים, שקבלה לעתים קרובות במקומותינו בדרום ושנגלתה בהן בחוגו של פרץ סמולנסקין בימי שבתו באודיסה.

י. בורלא

על הספרות הערבית החדשה*)

(השירה)

כָּלִיל מַטְרָן

המשורר המפורסם השני בין „ארבעת ירחי מצרים" — הוא כָּלִיל מַטְרָן[1]; בין אלה המבקרים הקובעים למשוררים ולסופרים „דרגות כבוד" — יש הקובעים את מקומו במעלה השלישית. אולם, לפי האמת, רק הוא המשורר בין אלה ארבעת המשוררים המקֻבלים במצרים; הוא היחידי בשירה החדשה, שאפשר להכיר בו נפש משורר אמתי. די לקרוא שירים אחדים מקובץ שיריו, כדי לְהִוָּכח מיד, שמשורר בעל נפש מרגישה וסוערת לפנינו. הכנוי המלוה אותו בפי המבקרים והקוראים המובהקים הוא: „המשורר בדרך אֶבְרֹפִּי" אולם מה שלגבי אלה הנזכרים הוא רק קו ידוע בצוּרָה בשירתו של מטרן, גַוָן חיצוני, טכני — הנהו לפי האמת, מהות יסודית, חזיון פנימי, אורגני, בשירתו. לא הצורה החיצונית, המשקל והרתמוס, הקרובים לפעמים במקצת לשירה האברֹפית, הם החדוש, הצד העצמי, בשירתו של מטרן, אלא התֹּכֶן, רוח השירה האמתית, המלה החיה הנובעת ממקור שירה נאמן, זה המפכה תמיד בכח־עצמו, מתוך רגש, אשר הזיוף והמלאכותיות רחוקים ממנו. ומובן, שרק משורר אמתי, אשר הכרח הבטוי, „האש העצורה בעצמות" תעיק באמת על נפשו בכח, רק משורר כזה יבקש לשפוך את רוחו באיזו צורה שתהיה, ובלבד שתביע לקורא דמות־מה מאשר יתרחש בנפשו. ולכן רואים אנו את כליל מטרן שהוא הראשון מאז נודעה השירה הערבית ועד היום, אשר עבר על הדרכים המקובלות ואמר את שירו לא כאשר נאמר לפני אלף ואלפַּים שנה — אף כי לא הרחיק ללכת ולצאת ביותר מדרך המלך, מדרך הרבים הכבושה. המשקלים וכללי השיר — גם הוא שומרם לרוב, אלא כל החדוש שבו הוא שלפעמים העניק עטו שירים, אשר כל בית (בן שתי שורות) יש לו „קָפִיָה" אחרת, חרוז אחר ואין אותה האות נשמרת וחוזרת מתחלת השיר ועד סופו.

---

*) עיין התקופה כרך י"ט.

[1] פרטים ביוגרפיים על אדותיו לא נמצאו לי. ידוע, כי הוא ערבי נוצרי יליד בעל בק אשר בסוריה. בארץ זו חי בימי ילדותו. בנערותו עבר למצרים, פה גדל ולמד ועד היום הנהו תושב מצרים.

ולפעמים שר ג״כ ע״פ משקל דומה למשקל האברפי בטעם ובדיוק. אלא שהקורא הערבי, כמו כן הבקורת הערבית, שעודם חסרי אונים בעצמם ונמצאים עוד בחתוליהם, יודעים הם לגמגם פעם מליצות בהלל ותשבחה למשורר ופעם להביע סתם הערות מבלי יכולת להעריך, להבחין ולנתח. הבקורת הזו, אפוא, ראתה חדוש ועצמיות בשירתו של מטרן – ולא ידעה מה ראתה. היא חשה, שיש בשירתו תוספת־מה לשבח, קול חדש במחנה המשוררים – והסתפקה בזה ששמה עליו גושפנקא של „משורר חשוב בסגנון האברפי". והיא לא ידעה, שחדושו והַקַו אשר יצַיֵן אותו הוא דבר פשוט אחר: כי הוא משורר אמתי, ואשר לכן אין דומה לו כמעט בשדה השירה הערבית בארבעים השנה האחרונות. זהו החדוש בשירתו של מטרן: בעת שכל המשוררים יפליאו עשות בשיריהם הכבדים הגדולים וידברו רמות ונשגבות בשירי תהלה, בשירי ידידות ובשירי הספד—עד כי הרוב הגדול בקובץ שיריהם תפוס מתוכן קלוש כזה, ושירת הטבע, האהבה ההויה תתפוס רק דפים אחדים צנומים ודלים, – הנה ב„דיוָן" של מַטְרָן נושבת רוח אחרת לגמרי. פה השירה מדברת אל לבנו ויש גם – ומשאירה רשמים בנפשנו. פה נפגש בערכי שירה שונים בלי אותה המונוטוניות של מליצת התשבחה וההספד. ואם כי בשירתו, בכללה, אין מסגולות השירה העליונה מתעצומות שירת האנוש, בכל אופן פה ושם נאזין שירה לירית אמתית; ביחוד בפנה אחת רבה האורה – בשירי האהבה, עד שמרבית הספר כמעט הועלתה קרבן לאלהי־האהבה. האהבה לכל גלוייה ותופעותיה, תעלומותיה ותעצומותיה – זאת היא בעיקר שירת מטרן. שירים, מכתמים, פואימות קטנות וגדולות – בכל אלה נשמע הד נפש אוהבת, מתלבטת, קובלת והומיה פעם נכאים ותמרורים ופעם תרנן ותצהל מקסמי האהבה ופלאיה – בקצרה: נכיר בנפש משורר נדונה ביסורי אהבה. נדמה לנו רגע, שנפגשנו עם הַיְנֶה ערבי הינה בזעיר אנפין, אסיר בת־האהבה ושבוי כשפיה.

ועוד זכות יתרה נודעת לו: אין בו מן החקוי כמעט ולא כלום. הוא אינו שר בערבית בסגנון אברפי – אלא הוא משורר ערבי. גם התוכן וגם הצורה נאמנים הם בפיו. מצורות החיים הערביים, מתוך סביבתו, כמו מתוך חייו עצמו, – לוקח הוא את החומר לשירתו. כליל מטרן הוא, אפוא, אם לא הופעה הדשה בשירה הערבית, בכל אופן בעל קול חדש בסביבתו. בהיותו מרגיש בקרבו את רוח השירה אשר תפעמהו, לא חשש מטרן לשאת את קולו, אם גם אין קולו מתאים למקהלת המשוררים. בגן השירה הערבית גדל מטרן פרחים חדשים, אשר לא ידעתם השירה הערבית מעודה. ורבים, בראותם את החדשות, הודו בכחו וביכלתו. ראה ראו, כי יסודות הקרקע ושכבותיה הדשנים והרעננים, זאת אומרת, מכמני השפה העשירה למכביר, קסמי הבטוי המצומצם, המיוחד לשירה הערבית, להטי החרוזים המבהיקים למיניהם – והנם מעובדים וחרושים יפה יפה, כאלו יד גנן אברפי, יד בקיאה ויודעת, סדרתם ושכללתם, עד כי היו הנטיעות לחמדת עינים.

ברם, אף שמלתו של מטרן חיה היא וחצובה ממקור אמת, בכל זאת

הסביבה, האטמוספירה התרבותית מטביעות עוד את חותמן על צורתו של מטרן; אבק הדור וריח תקופתו מעיקים עוד על שירתו לעתים לא רחוקות.

כאן יבוא תרגום מדויק של אחד משיריו עם הצלצול בחרוז, אך בלי משקל וקצב בהברות מחמת הקשי שבדבר:

„כִּי בַּפִּיּוּט — קָסֶם" [1]

(מבקורו של משורר אצל אחד משבטי המדבר)

בֵּין בְּנוֹת הַמַּחֲנֶה עָבְרָה הַבְּשׂוֹרָה: ‏ מְשׁוֹרֵר עוֹבֵר אֹרַח אֵלֵינוּ אָתָא.
רָצוּ אֵלָיו מִכָּל עֵבֶר וּפִנָּה — ‏ וַתִּלְעַגְנָה לְפַחַד הָאֵם וּמִצְוָתָהּ [2].
חָשְׁקוּ רְאוֹת פֶּלֶא־כֹּחוֹ ‏ הַלּוֹכֵד גַּם צְנוּעוֹת כְּבִמְחִתָּה
וַתִּרְאֶינָה, כִּי אָמְנָם הָגוּן הָאִישׁ, ‏ גַּם צוּרָתוֹ טוֹבָה וּנְאוּתָה,
וְדָבָר אֵין בּוֹ אֲשֶׁר יוֹלִיךְ ‏ שׁוֹלָל — כְּדִבְרֵי אִמָּא וְסַבְתָּא.
וְאוּלָם — חָשְׁבוּ — אַךְ בְּשִׁירָתוֹ ‏ וַדַּאי פְּלִיאָתוֹ חֲרוּתָה,
וַתְּבַקֵּשְׁנָה וַתִּפְצַרְנָה בּוֹ, אֲשֶׁר ‏ יַשְׁמִיעַ מָה מִשִּׁירָתוֹ: „בְּמָטוּתָא!"
וַיֵּעָתֵר לָהֶן (וּמִי יָשִׁיב ‏ בַּקָּשַׁת הַנָּאוֹת כִּי קָשְׁתָה?).
כְּמַעְגַּל פְּנִינִים סַבּוּהוּ ‏ כֻּלָּן בְּמוֹשַׁב חַבְרוּתָא.
וַיּוֹשֶׁט הָאִישׁ יָדוֹ בַּנֵּבֶל, ‏ וְרוּחוֹ — לַמְּרוֹמִים צָפְתָה,
וַיִּפְרֹט בַּנְּעִימִים שִׁירַת עֹז, ‏ לֹא שָׁמְעוּ מֵעוֹדָן כְּמוֹתָהּ.
אָז יָחֵל סִפּוּרוֹ שׁוֹטֵף, ‏ וַתִּרְדֹּף מַחְשָׁבָה רְעוּתָהּ [3].

*

וְשֵׁם הָאָמִיר מְהֻנַּד מְפֻרְסָם ‏ כִּפְאֵר הַגְּבוּרָה וְעָצְמָתָהּ
מִן הַשְּׁבָטִים הָאַדִּירִים הַנְּדִיבִים ‏ לֹא לִשְׁמָם תְּמוּתָה.
אֶלֶף בַּחוּרִים אֲרָיוֹת ‏ סָרוּ לְפְקֻדָּתוֹ בַּחֲדָא צַוְתָּא.
אִישׁ כְּלִיל הַמַּעֲלוֹת, נַפְשׁוֹ ‏ זַכָּה וּגְדוֹלָה בְּתֻמָּתָהּ.

---

[1] פסוק הוא בקראן.
[2] ידועות נשי הערבים בזה שמונעות את הבחורות מהִפָּגֵשׁ במשוררים (הערת המשורר).
[3] המשורר הוא בבחינת מזמר משורר — כ„טרובדורים" או Minnesänger.

בְּמֶרְחֲבֵי מִדְבָּר גָּדוֹל, בַּהֲמוֹן עָרִים יָדוֹ שָׁלָטָה,

וּגְבוּרַת לִבּוֹ הַכַּבִּירָה מְתִיקוּת הָעֵינַיִם הִצְפִּינַתָּה,

מִפְּגִישָׁתוֹ – חָלוּ אֲרָיוֹת, וּצְבָאִים – צָהֲלוּ לִקְרָאתָהּ.

וַיֶּאֱהַב מְהַנַּד עַלְמָה מִבְּנֵי חַמָּד רַבֵּי הַיַּחַס וְהַשְּׁלִיטָה.

אַךְ בֵּינוֹ וּבֵין אָבִיהָ גְּאֻלַּת דָּם עַזָּה בְּאֵיבָתָהּ.

בִּקֵּשׁ יָדָהּ בְּשָׁלוֹם וּבִסְלִיחָה – וַיְמָאֲנוּ לְתִתָּהּ.

אָז הִשְׁתָּעֵר עֲלֵיהֶם בַּהֲמוֹן גִּבּוֹרָיו – הַמַּעֲרָכְתָּה!

יוֹמַיִם בָּעֲרָה הַמִּלְחָמָה, וְלֹא נוֹדַע יַד מִי מָטָה.

וַיִּגָּרוּ דְמֵי אָדָם כִּדְמֵי צֹאן נִשְׁחָטָה.

אָז יִקְרָא מְהַנַּד לְמִלְחֶמֶת שְׁנַיִם – לְהָחִישׁ אַחֲרִיתָהּ.

לִקְרָאתוֹ יָצָא שְׁחוֹר תַּלְתַּלִּים, וּדְמוּתוֹ בְּמַסֵּכָה לוּטָה.

וַיֵּאָבְקוּ וַיִּסְתּוֹבְבוּ שְׁנֵי הַפָּרָשִׁים בַּחֲמַת נָקָם לוֹהֲטָה,

עַד כִּי נִשְׁבְּרוּ הָרְמָחִים, וַיָּחֶל פּוּם בְּחֶרֶב מְרוּטָה.

וַיִּתְגּוֹדְדוּ, וַיִּתְבּוֹסְסוּ בְדָמָם וְלֹא יָדְעוּ אֵימָתָה;

וְאוּלָם נִרְאָה: הַמִּתְחַפֵּשׂ לֹא לִרְצֹחַ נַפְשׁוֹ אִוְּתָה,

כִּי לְהִתְעוֹלֵל בְּאוֹיְבוֹ, לְהוֹרִידוֹ כְּאֶבְיוֹן אַשְׁפָּתָה,

עַד כִּי גָבַר וַיִּדְחַף אוֹתוֹ מֵהָאֻכָּף מָטָה.

וַתִּדְרֹךְ בִּרְכּוֹ עַל צַוַּאר הָאָמִיר הַמּוּכָן לִשְׁחִיטָה כְּשֵׂיָה כְפוּתָה.

וַיֹּאמֶר הָאָמִיר: נִצַּחְתָּנִי! הֲתֹאבֶה סְלֹחַ לְנֶפֶשׁ נִצַּחְתָּהּ?

וַיַּעַן לוֹ בִגְבוּרָתוֹ: הִתְבַּשֵּׂר, כִּי הַמְנַצֵּחַ אַתָּה.

הֵסִיר הַלּוֹט מִפָּנָיו, וַתִּבְהַק דְּמוּת־חֶמְדָּה בְּיִפְעָתָהּ:

חֲבִיבָתוֹ, בִּגְלָלָהּ סִכֵּן נַפְשׁוֹ – הִיא הָיְתָה.

וַיְהִי אָז לֹא בִדְבַר פֶּה, כִּי בְדָם – בְּרִיתָם כְּרוּתָה.

וּגְאֻלַּת הַדָּם מָצְאָה בְּיוֹם כְּלוּלוֹתָם כַּפָּרָתָהּ.

הָיְתָה רֵאשִׁיתָם מָרָה, וְאַחֲרִיתָם – מָה רַבָּה מְתִיקוּתָהּ!

ואולם אין לטעות ולחשוב, כי מטרן הנהו המשורר החדש הפותח תקופה חדשה בשירה הערבית, כי התרומם ונשא מכלל חוג המשוררים האחרים, או כי הוא נטה הצדה וסלל לו דרך וצעד לבדו בשביל מיוחד שלו — אין לשער כלל דמיון כזה. אין במלתו של מטרן מקול "הכשיל והכילפות" של המפיל נושנות בהופעתו, המבער את החמץ באבוקתו — כח כזה לא הופיע עוד בספרות הערבית. רואים ומוצאים אנו בו אותם הצבעים ואותה אמת־המדה, הנהוגים בשירה אצל כל חבריו. גם אצלו תופסת מקום זו השירה, שאפשר לקראה "שירת חולין" של הספדים, שירי תהלה, ידידות וכו' (יש בדיָון שלו גם שיר תודה ל"רופא השנים" שהפליא עשות בעקרו לו שנו, אשר גזלה את מנוחתו לילות רבים, בלי כאב).

ופסול זה בולט וגלוי לעין ביותר בשירתו של מטרן באשר הוא מלביש המחלצות החדשות אשר לו על גופים פעוטים לרוב קלי ערך, על דברי הבאי חסרי ענין. הקדש יקדיש, או יותר נכון, בזבז יבזבז כליל מטרן עושר רב של "שירה", שפע של צורות פיוט על ענינים שאינם נכנסים בגדר שירה.

"גֻלת הכותרת" של פואימותיו — היא הפואימה "הַיִלּוד הֶחָלָל". פואימה זו מונָה כ ש ש מ א ו ת שורה. ואיזו טכניקה, ואיזה לטוש וכמה שכלול שפוכים על יצירה זו! (הפואימה מונה מ א ה ו ח מ ש ה ע ש ר בית. בכל בית חמש שורות, ארבע השורות בני חרוז שוה, ובהמישית חוזר חרוז שוה לחרוז ההמישי בכל מאה וחמשה עשר הבתים!). "הילוד החלל" הוא ספור מעשה בבת אכרים עניים יפהפיה, אשר הוריה, בענים ובדלותם, הובילוה בעצם ידם אל הכרך, למען תשתכר בדרך קלה באחד בתי המשקה ותעניק להם שכר עבודתה. הנערה מתוארה בתחלה, כמובן, כעלמה תמה וצנועה, מסורה להוריה; ואלה — מוצגים לעינינו כבני אדם שפלים ונבזים. לאט לאט הלכה העלמה הלוך וירוד, הלוך והשחת דרכה ותומתה. אז יכבוש אותה בחור בליעל ורע מעללים, שהיא התאהבה בו. הלז השיג את מאוייו, רמה אותה וגזל את כספה — ואח"כ עזבה לנפשה הרה. והיא בעת לדתה, בהמצאה עלובה וגלמודה, מקוננת מרה על גורלה האכזרי, בהאשימה בפיה את עצמה בתוכחות קשה לאזני הילד ובתתה אותו בידיה לַמות.

הובא פה תוכן השירה הרבתי הזו לא רק ללמד על עצמה, אלא ללמד על כלל שירתו של הטוב והחשוב שבמשוררי הדור. ואף גם זאת: מכאן נמצאים אנו למדים את ערכה של השירה הערבית בכלל. רואים אנו מכאן, שאף ביצירתו של משורר בעל כשרון ככליל מטרן אין למצוא ע ר כ י ם ת ר ב ו ת י י ם־ ס פ ר ו ת י י ם איזו שהם. בכל הדיָון הגדול של מטרן אין אנו נפגשים ביסודות־ מהשבה ידועים, ואויר תרבותי אינו מנשב במקום הזה. וכמו כן אין תמונת־ מה משתקפת בו מצורות החיים העשירים של מצרים הרבתי: ממאוייה, שאיפותיה, זרמיה ושאלותיה. ומכל שכן שאין כאן השקפת עולם מסוימה.

ברור אפוא, שאין ביכולת משוררי מצרים הגדולים להעלות מקרב הי־

תקופתם בת קול חיה, הד אמת, כי מקודם תרבותם ודמותם הרוחנית קלושים ורפים הם.

כליל מטרן הנהו פיטן בעל הלך נפש נאמן ובלתי מזויף, שנימתו הלירית פולטת דברי שירה ענוגים. ביחוד בשעה שהוא שר על האהבה לכל גלוייה. בזה הוא היחידי בקרב מרעיו. משירים כאלה עולה קול נגון של אוהב בטער ובכליון נפש.

מהמון שירי האהבה הרבים שלו מביאים אנו „חתימה" אחת של מחזור גדול בשם „שירת הנאהבים". הסוף הזה נקרא בשם „היה".

„הָ יָ ה"

יָדַעְתִּי אַךְ פַּעַם שִׂמְחָה,
וְאַתְּ הָיִית מְקוֹרָהּ,
הָיוּ חַיַּי גַּן עֶדְנָה,
וְאַתְּ בּוֹ נוֹהֲרָה;
הָיוּ עֲלוּמַי עָנָף רַךְ,
וְאַתְּ–נִצָּתוֹ הַמַּזְהִירָה;
הָיוּ מַחְשְׁבוֹתַי שְׁחָקִים,
וְעַמּוּד־הַשַּׁחַר – אַהֲבָתֵךְ בָּרָה.

וְיָפְיֵךְ הָיָה הַמְפַעֵם
בְּעֵטִי רָזֵי שִׁירָה
וּמַבַּט עֵינַיִךְ אָצַל
לְשִׁירָתִי פֶּלֶא סַחְרָה [1]
וּמִפִּיךְ נָחַל שְׁמִי
כָּבוֹד, יְקָר וְתִפְאָרָה,
וּמֵרֵיחֵךְ הַטּוֹב הָלְכָה
תְּהִלָּתִי וְגָבְרָה.

אַתְּ הָיִית נְשָׁמָה לְנִשְׁמָתִי
וּלְעֵינַי בַּת־עַיִן טְהוֹרָה.
אַךְ כָּל־זֶה „הָיָה"
וַיַּחֲלֹף וַיַּעֲבֹר כְּבִסְעָרָה
עַתָּה אֵין לִי דָבָר, זוּלַת
זִכְרוֹנוֹת וְדִמְעָה מָרָה.

---

[1]) קסמה. כן בערבית. ונמצאת המלה בישעיה מ"ז, ט"ו: „סוחריך מנעוריך" – קוסמיך, ובן שם פסוק י"א: „רעה לא תדעי שחרה" – להרחיקה בכשופים. וצ"ל ש' שמאלית.

חָפֶז אִבְרָהִים¹)

משורר זה — חבה יתרה נודעת לו מאת הבקורת והקורא. יש המכתירים אותו במעלה הראשונה של משוררי מצרים. ואמנם בו התלכדו שירת היחיד, עד כמה שרשות זו מצויה באמת בשירה הערבית, עם שירת הרבים, היינו בשאלות החברה והלאום. בדיוָן שלו שהוא בן שלשה חלקים, לא גדולים, יש למצוא שירים לרוב, שנִכָּרים בהם רגשות עמוקים המתפרצים מלב משורר בעל נפש, והם משירת היחיד, מחייו וסבלו. ואולם יותר מאשר אצל כל המשוררים מוצאים אנו אצלו שירים שונים בענינים לאומיים, מדיניים, מלבד הנושאים הרגילים — שירי הספד ותהלה וכו׳. רק על פי הדיוָן שלו אפשר פחות או יותר לזכור את מצבה המדיני של מצרים, את שלטון האנגלים, את מצב הרוחות בעשרים השנה האחרונות. כאן קוראים אנו שיר „על פרידתו של לורד קרומֶר" (נציב אנגליה במצרים לשעבר), על יחס העם אליו, שירים על שאלת האשה או על „הפגנת הנשים" במצרים. אבל לכל השירים האלה, למרות מליצתם הצחה, יש ערך צבורי יותר מערך שירתי. שמם הנאה להם הוא פובליציסטיקה בחרוזים. והשפעת השירים האלה היתה כנראה גדולה על הקורא הערבי. בכל אופן אין ספק, שהרבה מן הטעם הטוב והתוכן המלבב, שמצא הקורא בשירים אלה, יש לזקוף על חשבון שפתו וסגנונו המיוחד של חפז אברהים, זה הסגנון המובחר המצומצם, אשר בטיבו — הוא כעין מזיגה אורגנית של הסגנון הקלסי מאוצרם של טובי משוררי ערב הקדומים עם שבילי הסגנון המודרני. מרבים לקלס את סגנונו של חפז, אשר הוא „אחד מאלה שהחיו את מֵתֵי השפה הערבית בקסמי פלא" ואשר „בין משוררי מצרים הוא הגדול בשלטון הסגנון הערבי האמתי".

אבל, למרות כל המון התשבחות ודברי הקלוס אשר יודעת הבקורת להעניק למשורר חפז, אין בכל שיריו השונים שום הופעה, שכדאי לציינה ביחוד לפני קורא מובהק הסמוך לשירה אנושית כללית, אין למצוא כמעט שום שרטוט עצמי למהותה של שירת חפז. רק בקרב בני תקופתו, בחוג השירה הערבית, שטרם תצא עד היום מחתוליה, — זו התקופה המקבילה כמעט בכל סימניה ובכל טעמיה לתקופת „השכלה" של הספרות העברית, רק בסביבה זו גדולים להטי שירתו של חפז.

מכל הדיוָן כדאי להביא כאן רק שורות אחדות, לא משום ערכן, — אלא משום האופי הבולט בהן עד כדי להכיר יחסי ה„שְׁכֵנוּת" שבין הערבים והיהודים במצרים. שורות מספר — ומהן נכרים פרצופיהם של שני הצדדים גם יחד

---

¹) ערבי מוסלמי יליד מצרים.

בראש השיר כתוב:

נאמר בתָאֲרוֹ את קול (המזמר) מעלת האדון הנכבד

„זָ׳ק רוֹמָנוֹ“.

רַחֲמוּנוּ, בְּנֵי הַיְהוּדִים, דַּי לָכֶם
את אֲשֶׁר אֲסַפְתֶּם בְּכֹחֲכֶם מִן הַמָּמוֹן.
סִלְחוּ לָנוּ זֹאת וְהַנִּיחוּ לְעוֹלָם
בְּרָזֵי הַתּוֹרָה וְהַתַּלְמוּד בְּהָמוֹן.
אַל תּוֹסִיפוּ עַל שְׁטָרוֹתֵיכֶם לְכֹד
נֵבֶל וְכִנּוֹר עֲדֵי הַכּוֹתֵנוּ תִמָּהוֹן.

אִי לָכֶם עַל זָ׳ק, אֲשֶׁר נִשָּׂא וְעָלָה
עַל כָּל־מְזַמֵּר וְעַל דָּוִד מְשׁוֹרֵר עֶלְיוֹן!
הַשְׁתִּיקוּהוּ! יַשְׁתֵּק אֱלֹהִים
זֶה הַקּוֹל הַמָּתוֹק רַב־הַשִּׁלְטוֹן!
אוֹ, הַנִּיחוּ לוֹ: תַּחַת אֲשֶׁר עִם שִׁירוֹ
יָשִׁיר כָּל־הַחַי וְכָל־הַיְקוּם שִׁיר הַמְּנוֹן.

כאלה הם דברי החבה המבדחים, כביכול, שנאמרים ליהודי ואשר שמענום בכל מקום בארבע כנפות הארץ...

המשורר הצעיר מ„ארבעת ירחי מצרים“ — הוא אַחְמָד מְחַרָם. קרוב הוא בדרכי שירתו לחפז. גם הוא ידוע בסגולות סגנון מזהיר ברב ברק ובמליצה עמוקה. ביחוד רגיל הוא בצורות השירה הערבית הקדומות, הפותחות לרוב בסמל ידוע לתוכן כל השיר — מה שאוצל על שיריו חשיבות והדרת קדומים, אף כי תוכן השירה הוא לרוב על ענינים שאינם חשובים ביותר.

אחרי עברנו בסקירה פחות או יותר מפורטה על יצירותיהם של טובי הסופרים והמשוררים לסוגיהם, אפשר לסכם במלים אחדות את מהותה וצביונה של הספרות והשירה הערבית בארבעים השנה האחרונות. הספרות עודנה בחתוליה; יונקת היא עוד ממסורת העבר ונזונה כדי שבעה מאוצרה הגדול של המליצה, הפתוס והרגשנות. רק שנים, שלשה כשרונות אמתיים נמצאים ברשימה הגדולה של המשוררים והסופרים. שירה אנושית וערכי ספרות מעולים — יש למצוא בספר הערבי במדה זעומה ודלה מאד. אך לפי דרך מהלכה נמצאת הספרות בדרך התפתחות, היא הולכת הלוך והשתפר. השפעתה נכרת בחיים הלאומיים המתחדשים. ואם גם תהא דרכה אטית, באשר גדולים והזקים עוד הקשרים עם העבר בכל המובנים, פגוש לא תפגוש שום מעצור ומכשולים בדרכה, דרך עם, אשר תנאי קיומו החמריים בטוחים למדי, עם המתערה בארצו על קרקע איתן, ואשר שפתו חיה בפיו.

רשימות

עשרים שנה לטשרנוביץ

(הרהורי יובל)

א

לפני עשרים שנה נתכנסו בטשרנוביץ בירת בוקובינה (אחת המדינות של אוסטריה־הונגריה לפנים, כעת אחד הגלילים של רומניה הגדולה), בעיר זו ראשונה לפוליטיקה לאומית־יהודית באוסטריה (ד״ר שטרויכר), סופרים אחדים מישראל, ביניהם רבי יצירה ומפעל (י״ל פרץ, א· רייזין) עסקני צבור בעלי שם וצורה (ד״ר נ· בירנבוים, מתתיהו־אחר, ד״ר ח· ז׳יטלובסקי)· עתונאים חרוצים ובעלי השפעה (נומברג), עסקני מפלגה (כתריאל) ודנו בערכה התרבותי והמדיני של לשון רוב אוכלסי ישראל אשר בתפוצות הגולה· אחרי משא־ומתן ארוך ומלא דרמתיות יתרה עמדה הועידה והכריזה על הלשון היהודית המדוברת כעל לשון לאומית של האומה הישראלית ל ש ו ן ל א ו מ י ת ולא ה ל ש ו ן הלאומית, שהן נצחו המתונים שבחבורה את הקיצונים שבועידה, שאמרו ליטול לגמרי זאת ערכה וזכותה של הלשון העברית· עמדה לו לי״ל פרץ ז״ל זכותו הגדולה, זכות יצירה רבה ועמוקה, וקשריו העמוקים ללשון העברית ולקניניה, ודעתו המתונה נתקבלה ל ה ל כ ה על הכל· בחיי המעשה, בהודאות ובהכרזות ובפולמוס הספרותי, שבאו אחרי הועידה, דומה היה שנצח נוסח ראשון: ה ל ש ו ן ה ל א ו מ י ת· ועידה זו של טשרנוביץ שמשה פתיחה למלחמה גלויה, עקשנית, רוויה מרירות ושנאה יוקדת בין חלקים שונים של העם העברי· אלה עמדו וצהלו לתוצאות הועידה: היום גלונו את החרפה של קיום עם ללא לשון, והללו פרשו ובכו· מאותו יום ואילך כמעט שנפלג בית ישראל לשני בתים· והגוזרים גזירות שוות היסטוריות עמדו וגזרו: מיום שבאה לעולם ישראל תנועת החסידות וחצתה את בית ישראל למתנגדים ולחסידים לא עמד בית ישראל אשר במזרח אירופה במחלוקת עצומה כזו, שפרצה בין מחייבי עולם של האידיש ובין שוללי עולם שלה, הם העבריים. ברם מצווה הוא כל הדן בחזיון זה מתוך אספקלריה היסטורית להעמיד את הדברים על הויתם האמתית· לא חידשה ועידה זו אלא את ה נ י ס ו ח ה ע י ו נ י של התנועה הזאת, ואילו השימוש המעשי, המתחייב מתוך הכרזותיה, החלטותיה של הועידה, מקובל היה בכלו או בחלקו כמעט על כל המפלגות היהודיות הלאומיות, שצצו ופרחו בתחלת המאה הזאת הן ברוסיה והן באוסטריה· אף „במעמד" חדש זה קדם הנעשה לנשמע· הועידה הציונית בהלסינגפורס· תכנית עבודתה של המפלגה העממית היהודית מיסודם של דובנוב־קריינין ברוסיה, הקלוב היהודי באוסטריה, מפלגות השמאל היהודי ברוסיה („בונד", „ס"ס", „סיימאים" על פצולי פצוליהם) — כלם אם שהכריזו על שלטון יהיד של האידיש בחיי הצבור והתרבות (מפלגות השמאל), אם שהשוו אותה למעשה ולדרישות מדיניות עם הלשון העברית (הציונים, ובמקצתם גם הכרוכים אחרי תורת האבטונומיה מיסודו של דובנוב)· שויון זה היה לאחד מסעיפי התורה של המפלגות, והכל היו מצווים להשמע להם· ברם שויון זה היה בבחינת הלכה ואין מורים כן, שהרי למעשה אי אפשר היה, למשל, להלחם על זכיותיהן של שתי לשונות לאומיות בבני המציאות המדינית האכזרית, שלא הודתה אף במקצת· בין כך ובין כך היתה הולכת הלשון

העברית ונדחית מפני תביעת החיים הממשיים· ועידת טשרנוביץ עתידה היתה לשמש, לפי אמונת דבריה, מעין עליה רוחנית ועיונית על גבי הבית, שנבנה על ידי כמה וכמה אנשים וצבורים שונים לשם מטרות שונות ובשמן· המדיניות המעשית היהודית בארצות ההן היתה מהלכת זה כבר בדרכים, שנתפרשו לפני באי ועידה זו, מרצון או מאונס, בכונה או שלא בכונה שמשה הלשון היהודית המדוברת מצע לכל הדרישות הלאומיות האזרחיות של היהדות במזרח אירופה בתחלת המאה שלנו· דומה, מכוונת היתה לשון מדוברת זו למוסכמת בשעה זו על הכל· שכן המשא־והמתן העיוני על סימניו של העם ותאריו, שהיה רווח אותן שנים במדינות מגוונות עמים ולשונות, העלה, שיש בלשון ליחד יחוד־עם· ואם נגזרה עליה על ועידה זו לקנות שביתה של קבע בלבבות הרי שעמדה לה זו בת קול מיוחדת, שהיתה מנסרת הן בחלל הועידה גופה, והן בפולמוס הצבורי, הספרותי והעתונאי שבא סמוך לועידה, ועדיין הוא מנסר כיום הזה···

היה בידי ה״תורה״ של טשרנוביץ להטיל ספרה וקרע בלבבות יותר מאשר כל השמושים המעשיים, שניתנו להלך נפש זה מיוחד הן בעבודה המדינית והן בעבודת יום יום של תרבות מעשית ברחוב ישראל· בשביל רבים מבאי הועידה הזאת ובשביל תלמידיה ותלמידי תלמידיה היתה הועידה בחינת גלוי חדש של הגניוס הלאומי הישראלי, בחינת קנין לאומי נעלה חדש, שנקנה לה להכרה הלאומית הישראלית, בקצור: מעמד הר סיני חדש· נבוכה היתה האומה מבוכת תרבות ולשון, תועה היתה בדרכים שונות ולא הכירה את הדרך היחידה, דרך האמת של רוחה ויצירתה, מתרפקת היתה על חלומות שגזו ואינם, על מלכות יהודי שהפורפוריה שלה נקרעה לרבאות קרעים לפני אלפים בשנים, מתדפקת היתה על פתחי היכלות זרים, בהם אמרה למצוא מקלט לרוחה· אכן מעתה הדרך, דרך המלך, פתוחה לאומה וסלולה לפניה· אין אומה ישראלית אלא זה העם החי על כחותיו הממשיים, הנתונים בעין, והכחות האלה אינם שובתים מעבודתם אף לרגע קל· אין לו לדור אלא להקנות לעם דעת עצמו, לכוין את ה כ ר ת ו כלפי מעין לא אכזב זה, והמבוכה התרבותית תעבור ותבטל מן העולם· העבודה ללשון זרה, הן לזו שהיא זרה מתחלתה, והן לזו שנעשתה זרה ברבות הימים והטלטולים — כעבודה זרה גמורה דומה· ימים של יחוד אומות ולשונות באים לעולם, ודומה, שהאומה התקינה במעמקיה במשך מאות בשנים מכשיר יפה לקנות הזכיות הלאומיות הישראלית בין העמים, והמכשיר הזה— הלשון המדוברת· יכולנו לאמר: לא היתה אף תנועה אחת תרבותית ומדינית בישראל, שיהיו בה תשעים ותשעה אחוזים של ממשות וחיוניות כתנועה זו, שארשת־נוסח ניתנה לה בועידה זו של טשרנוביץ, לאמר: הלשון היהודית היא לשון לאומית של עם ישראל· זו תורה שבכתב, ותורה שבעל פה מה אומרת? — הלשון הלאומית היחידה· ואף על פי כן···

ב

בעשרים השנים האחרונות הלכה התנועה הזאת וגדלה, רחבה ועמקה, והקיפה שדרות ומעמדות שונים של הצבור היהודי, שהיו רחוקים ממנה ריחוק נפש ושאיפת תרבות· העתונות היהודית הגיעה לידי גובה לא ישוער, את העתונות העברית החניקה, את העתונות הכללית שבשאר לשונות הרחיקה מכמה וכמה בתים מישראל, את כבודה העצמי העלתה עליה רבה· העתון היהודי של היום אינו נופל בערכו ובסידורו מן העתון הכללי· נענה הוא לכל דרישות הקורא מישראל, דעתו נשמעת בין אנשי המדינה והמעשה· עתתים אחדים ישראליים היו לרבי השפעה בעולם (ה״פורוירטס״ האמריקני), ויש שהוא כלי מבטא לקבוץ יהודי שלם על מיליוניו (״העמעס״ במוסקבה)· התערוכה של העתונות היהודית, שנתקימה השנה בקולוניה שע״ג רהיין שמשה עדות מובהקת לגדלה ולעצמה של עתונות זו· אפשר וניתנה הרשות לאמר: שרוב העם היהודי מקבל עתה את מזונותיו הרוחניים על ידי עתונות זו. ועם התרחבותו והתפשטותו של העתון בכלל הרי שנבעלו כמעט לגמרי כל שאר מקורות ההזנה של הרוח, שכן, כידוע, נטלה העתונות תשעים ותשעה חלקים של ענין לצרכי העולם והרוח· העתונות היהודית מקיפה היום כמעט את כל הרשויות של חיי המפעל והמעשה·

במשך השנים האלה צמחה ופרחה התנועה העבורית היהודית של תיקון בתי ספר לעם בלשון זו· בתי הספר מן הסוג הזה עולים היום למאות, נוצרו ספרי למוד, התכונן מעמד שלם של מורים,

מסורים לעבודה זו בכל ההתלהבות של ראשונים מחדשים. בתי ספר עממים, בתי ספר בינונים, בתי ספר מיוחדים למלאכה, והנהלה ראשית, עקשנית ומסורה מצביאה לכל המחנה הזה. בתי הספר האלה לא כבשו אמנם את כל הלבבות, כדרך שכבשה העתונות, אולם גם נצחונם רב הוא. בתי הספר הולידו את הצורך של ספרות מדעית, וספרות זו הולכת ונבנית לאט לאט, ומוסד עליון מדעי הוקם, המפקח על העבודה, מציע הצעות, מעורר לפעולה, משיג את האמצעים החמריים הדרושים. הספרות המדעית גורמת ללשון שתתעשר, שתתפשט את בגדי העוני והדלות ותלבש בגדים רחבים ומכוונים לצרכי העת והעבודה.

והזכיות הלאומיות המדיניות? אמנם לא נתמלאה שאיפתם של בוני האבטונומיה היהודית בכולה, אולם במקצתה הרי נתמלאה. שלשת המיליונים של יהודי רוסיה נהנים להלכה מזכיותיה של הלשון היהודית המדוברת. בתי הספר היהודיים מתפרנסים מקופת הממשלה הכללית. ספרי הלמוד בלשון זו מוצאים על ידי מוסדות הממלכה, ואף הספרות היהודית כולה מקבלת את רובי מזונותיה מן הקופה הממלכתית. הלשון היהודית היא גם לשון בתי הדין בכמה וכמה מחוזות, ששם רוב יהודי. ובשאר מדינות מזרחה של אירופה הלשון היהודית היא לשון הקהלה היהודית. אמנם אין קהלה זו מרובת הזכיות, אולם הרי היא ממלאה כמה וכמה תפקידים צבוריים־חברתיים. וכמהוכמה חברות צבוריות מקבלת עליהן את הלשון הזאת כלשון היחידה. חברות האשראי המרובות בערי ישראל, חברות השתוף, החברות הגדולות כגון "אזה" ו"ארט" וכיוצא בהן, שמצודתן פרושה על כל העולם היהודי משתמשות בלשון זו בכל עבודת הכתב שלהן. ואין צריך לאמר, שרוב המפלגות המדיניות בישראל משתמשים בלשון זו הן לשם תעמולה, והן לשם כל שאר שמושים. ובוא וראה: אף המפלגה הגדולה ביותר, היא המפלגה הציונית, משתמשת בלשון זו ברוב עתוניה, מטפחת את העתונות היהודית ומסלסלתה. ואף האורתודוכסיה היהודית, כיון שנתעוררה לחיי פעולה ולעסקנות ממשית ברחוב ישראל שוב אינה זקוקה כמעט לשום לשון שבעולם אלא ללשון זו בלבד. ומכיון שרוב חיי ישראל המדיניים והצבוריים עוברים דרך צנורות המפלגות השונות, הרי שכמעט כל חיי ישראל עוברים דרך מסננת זו, ששמה הלשון היהודית המדוברת.

ג

מה יהיה יחסם הפנימי של החלקים השונים ביהדות לתנועה לאומית־מדינית־תרבותית זו. ביום שניתנה תורת טשרנוביץ ולאחריה? ההטעמה על הפנימי. עם כל השטחיות של חיי הריזולוציות וההחלטות הצבוריות, הפומביות, שחיי ישראל, ולא חיי ישראל בלבד, שטופים בהם בדורות האחרונים, הרי אי אפשר לכחד, שהחלטות אלה, המחייבות את הלשון חיוב להלכה, מכוונות היו כלפי מהלך־רוח, שכבש את דלבבות בתחלת המאה שלנו וגם בסוף המאה החולפת. כמה וכמה גורמים נצטרפו לשנוי רוחות זה. על כל הגורמים האלה נעמוד להלן. אפשר לאמר, שאותה שעה התיחס רוב העם אשר בארצות המזרח בחבה כנימית אל הלשון המדוברת. היתה ועדיין לא נכחדה טינה מפורשת, בטוי בוז אצל כמה וכמה חלקים של היהדות אל ה"זרגון", אולם כל אלה לא היו אלא פרי התנכרות־מורשה ועיונית אל כל הסבך של חיים, שגלות שמם. השנאה היוקדת אל הגלות, אל הפיזור, אל חוסר קרקע, אל חוסר זכיות אדם וכבוד אדם, הטילה את צלה גם על הלשון. יחוד זה שנתיחדנו בו בלשון דומה היה כשאר היחודים, שנתיחדנו בהם מאומות העולם: יחוד של עזובה ושל הפקר. אולם חיו בגלות, הולידו ולדות, הקימו דורות, הרביצו תורה, שמחו וצהלו, בכו וכעסו, רקדו ונתיאשו ב... לשון זו. וכשבאו ימי התעוררות לכחות האומה, ימי מרד ושאיפת חירות, עמדה הלשון לשמש לעם בהתאבקות איתנים זו כנגד הגורל וכנגד המציאות הזרה האכזרית. הספרות היהודית החדשה, החל ממנדלי מוכר ספרים וגמור בלייוויק, מי"ל פרץ עד ד' ברגלסון, שמשה בטוי ללידתו של הטפוס האנושי היהודי החדש, זקוף הקומה, מאוגרף הידים, פקוח העינים.

האורתודוכסיה הישראלית, רוב מנינה ורוב בנינה של האומה קשורה היתה ועדיין היא קשורה ללשון זו, שנעשתה לה מעין תרגום שני. השמרנות שלה, היראה מפני תרבות אירופה, לחשה על אזנה, שמן הצורך ומן הראוי ומן ההכרח להיות קשור ללשון זו, שלותה את היהדות

בתום ובצניעות בנדודי מאות השנים האחרונות. לגבי חלקים אלה הרי יהדות זו של מאות השנים האחרונות היא היהדות, ההיה חיים שלמים בהכרתם. ההכרה ההיסטורית לקויה היא אצל שדרות אלה, הדעת ההיסטורית אינה מגיעה אלא לדורות מספר של העבר, והדעת הזאת מפכפכת היתה רק בדורות הסמוכים של העבר ולא מצאה שם אלא את הלשון הזאת בפי האומה כולה: מגאון הגאונים, רשכבה"ג, עד שואב המים. אין מן התימה, שנתקדשה עליה הלשון קדושה מסוימת. הלשון היתה לגבם חלק של הגוי היהודי המגובש, שאינו ניתן לשנוי ולתמורה. כשם שנתחבבו עליהם הבגדים "היהודיים" כך נתחבבה עליהם הלשון של ההוי הזה. יהודי שהיה פורש ללשון אחרת פורש היה גם לצורות חיים אחרות, היה — פורש מן המצוות ומן הדת בכלל. כלל ישראל על קדושתו קדושת דורות הוא כלל ישראל המדבר בלשון זו. וכך היתה גירסת מחשבתם: פרישה מן הלשון גוררת אחריה פרישה מן המנהגים, פרישה מן המנהגים — פרישה מן המצוות, וכאן פתח פתוח ליציאה גמורה מכלל ישראל, להפקרות גמורה. כך דרכה של כל מחשבה עממית: רואה היא את הדברים רק על צרופיהם וצרופי צרופיהם. ושוב אינה יכולה לעמוד על מהותו וערכו של כל דבר וכל גרם לחוד. ומחשבת כל עדה שמרנית מחשבת קומפלכסים היא. כלום עלה על דעת איש יהודי לדבר, למשל, בבית התפלה בלשון הגויים? וכי לא היו מוציאים אדם יהודי מבית המדרש אלמלי עלה על דעתו לדרוש ברבים בלשון לעז? עובדה זו בלבד, שהמשכילים פורקי העול והמסורה, שנאו את הלשון הזאת דיה היתה כדי להבבה על חוגי המשמרים. אמנם חוגים אלה לא טפחו לשון זו ולא סלסלוה, היא עמדה בהויתה הראשונה ולא נידונה דין קנין, שמצווים על טפוחו ושמירתו, אולם הרי טפוחה של לשון בכלל בחינת עבודה זרה לחוגים אלה. כלום את הלשון העברית, לשון הקודש, לשון התורה, טפחו, כלום שמרו על יפיה שלא יתנול ועל מקורה שלא ייבש? כלום לא נתנו לה לזו לעלות קמשונים? ולמעשה הרי ספגה לשון זו על ידי האורתודוכסיה השמרנית לשדים ומיצים חלוניים, שעד היום נחשבים לשמנה וסלתה של הלשון הזאת. ושמוש הלשון התלמודי, כל המשא והמתן התלמודי בבתי המדרש והישיבות הרי היו בבחינות כלים חשובים ליהדות, שאף עד היום הזה אינם יכולים לפרוש ממנו. קצורם של דברים: חלק זה, רוב מנינה ורוב בנינה של האומה, מסור היה ללשון הזאת, משום שהמשפחה היהודית, בית גנזים להקוי היהודי המסורתי, שמרה על הלשון הזאת.

ואף השדרות הבינוניות מישראל, שאין לבן סגור בפני המציאות החדשה, ראו והנה החיים החיצוניים הולכים וקורעים דף אחרי דף, קרש אחרי קרש מקרשי בית ישראל: עם כניסת לשון חדשה, לשון המדינה אל העם השליט, ניטל טעם החיים, נפגמה שלמות המשפחה, נסתאבה האם על הבנות, נבחל האב על הבנים, ניטל תום הבטוי, והבדידות התחילה אוכלת את הנפש. כל קניני החיים, שהיו יקרים על הדורות הקודמים, וביחוד זה הקנין הנעלה ביותר — חיי המשפחה — הוטל בהם קרע אף על ידי כן שפרצה לשון זרה והטילה קרירות בבית. וכשנשמעו קולות של שיר ושבח ללשון היהודית בפיות הבנים ודאי שרעדה שעה זו איזו נימה חבויה שבלב. הנה תחילת דרך תשובה, תחילת קוממותה של המשפחה היהודית, המוסד החשוב ביותר של חיי החברה היהודית בכל הדורות. שדרות אלה לא פרשו לגמרי מן הלשון הזרה: נשמעים היו לצרכי החיים החיצוניים הדורשים במפגיע קנית לשון חוץ לשם משא ומתן עם הבריות, הם לא פרשו לגמרי מלשון התורה והיו מקנים לה לילדיהם בהרבה או במעט, אולם הלשון המדוברת של המשפחה בערים, שהיו בהם המונים יהודים צפופים, היתה הלשון היהודית. אותה הכרזה הסירה לאט לאט גם את החרם הפנימי על הלשון הזאת, הקנתה כבוד אנושי ללשון, וגם לצורות החיים, שהיו מחזיקים בהם יהודים אלה.

ובעל המלאכה היהודי, העם — עם העבודה ויגיע הכפים — שנעולים היו לפניו כל מקורות הרוח העתיקים של ישראל, שמקור מזונו היחידי היה קפיטל-של-תהלים יבש — אור פתאום נגה עליו. מעתה אין הוא חיב יותר על כפיפות קומה ועל ריסוק לשון בפני המשכיל היהודי העשיר נותן לחמו. לשונו, זו לשון אם מתוקה ועצובה כמנגינת חייו, עלתה לגדולה. לא לחנם ראו כמה וכמה ממחבבי הלשון היהודית תקנה להבראת העם ולעלית נפשו גם בהעלאת לשון זו ללשון האומה כולה. ראו בזה נצחון העם העובד, המעורה בקרקע בראשית של יצירתו, על המשכילים-העשירים, הקרובים לשררה ולשלטון,

נצחון על הפרנסים החורשים על גבור האידישיסמוס של בעל דמיון וחבריו בתחילתם. ודומה היתה עליהם המלחמה על זכיותיה של הלשון המדוברת כמלחמה זו לאומית, שנהלו המוני העם בטשכיה נגד הלשון האשכנזית של המשכילים והעשירים מבני עמם, כמלחמה זו של האוקראינים נגד הרוסיפיקאטורים מבני עמם. היתה במלחמה זו משום מלחמת שלטון עם נגד שלטון האריסטוקרטיה הרוחנית והרכושנית. בעל המלאכה היהודי הבזוי בפי בני תורה ובני סוחרים כבוד אנושי נקנה לו על ידי קנית ערך של לשון לאומית ללשון זו. לא היתה בהכרזה זו אלא משום שנוי ערכים גמור בהשקפותיו של בן ישראל על ההמון, על דרכי חייו ועל שפת יצירתו.

אין מן הצורך לבאר יתר באור, שהפרולטריון היהודי המודרני, אחד הכחות החשובים ביותר של המבנה הצבורי של היהדות בימינו, ראה בגאולת הלשון היהודית ובנוסח החדש של לוחמיה תחילת גאולה שלמה, גאולת מעמד משעבודו. הפרוליטריון הזה ראה בלשון בחינת דגל, בחינת סיסמא קדושה, שכל הכופר בה כאילו כפר בכל התורה הסוציאליסטית כולה. כל מפלגות השמאל היהודי רשמו על דגליהם השונים את הדרישה על ההודאה בלשון זו, להיותה שפת העובד, כבלשון האומה הישראלית כלה. ומכיון שכל התקופה האחרונה צבועה בצבע סוציאליסטי, ומפלגות השמאל הן כאילו חותכות חיים לכל העם כלו — שוב אין אתה תמה, שאף שאר המפלגות בישראל מודות ברובן או בחלקן בתורה הסוציאליסטית ובלשונה זו.

נוסף לכל אלה, באה התנועה הלאומית הישראלית של סוף המאה שעברה ותחילת המאה שלנו והכשירה את הקרקע להכרזה זו. בראשית באה תמיד המהפכה הרוחנית, שנוי ערכים חל תחילה בלבבות, שכן ערכי ממש כחם אינו תש אף כשחלו חילופי הרגשה והערכה. התנועה הלאומית הישראלית הטריפה ביד אחת את חיי ישראל וביד השניה הכשירה אותם על כולם, על כל ערכם. המשכילים הראשונים בזו להויה היהודית בכלל מתוך בוז אל החיים הישראליים על יחוד לשונם, מנהגיהם ותרבותם. ואילו היהדות הלאומית השניאה את הגלות שבחיים ההם, את חיצוניותם, את צד השעבוד שלהם, ואילו חיבה חיוב גמור את ההויה היהודית עצמה. אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה. היהדות על כל גלוייה נתחבבה על המשכילים החדשים, ששבו אחרי ימי הרעש של שנות השמונים לבית ישראל. עליתה של הרוח הלאומית בכלל אצל כל שאר העמים ועלית הרוח הלאומית הישראלית היא הגורם המכריע בתנועה זו. ולא עוד אלא שהתנועה הציונית, זו שכאילו באה לעקור עקירה גמורה את הלשון הזאת — נעשתה לאחד משמשיה הגדולים ביותר. זו היתה קריאה למהפכה רוחנית בלי כל הקטסטרופות הכרוכות בכל מהפכה. הקרקע הוכשרה הכשרה יפה לקליטת הזרעונים, שנזרעו על ידי הדור החדש להשכלה. הדור החדש להשכלה, שכן הדור הישן ראה לפניו את היהודי הבודד, היהודי היחיד, ורצה בתקנתו, ואילו המשכיל החדש כבר קנה קנין־דעת והכרה חדש, הוא העם, על הויתו ההוה, על לשונו, שיחתו והגיגו, שירתו ותפלתו. הכרזת הלשון היהודית המדוברת ללשון האומה באה בשעה, שההמון היהודי נתעורר לחיים חדשים, לאמונה חדשה ולמפעל חדש. דומה: אין במכשירי תפיסה של העולם היהודי החדש, כמכשיר לשון זה.

ד

הצער הגדול והעמוק ביותר של האינטליגנטן מישראל היא הפרישה מאונס מהחיים הרוחניים והתרבותיים של העמים השליטים, העמים השכנים. עדיין לא נפרדו תחומי הבדילות האזרחית־המדינית היהודית, והיהודים נתפרצו המונות המונות אל לשון העם אשר בו ישבו וחיו. ההתאזרחות מדעת בתוך העם הצרפתי וברוחו ובספרותו חלה אצל בני ישראל הרבה זמן לפני מתן שווי הזכיות על ידי המהפכה הצרפתית. וכן היו הדברים באשכנז, וכן בפולין וכן

ברוסיה ובשאר כל הארצות. האנ־
טישמיות פגעה בזכיות של ממש, בגופו
ובממונו של ישראל. אולם גדול היה יותר
הקרע שבלב, הבדילות החברתית והתרבותית
מן הפגעים של ממש. פתאום ראה היהודי
את עצמו והנה הוא מודח ומנודה מתוך
הספרות, מתוך חיי הרוח של העמים.
לשוא היתה ההתרפקות, לשוא היתה
ההתאמצות הנפשית הכבירה. על סף בית
החיים היהודים שבו המונות המונות ועמוק
הצער בלבם ובעיניהם. קשה היא הבדידות על
הארץ, וקשה הימנה זו הבדידות בשמי הרוח.
הבדילות החברתית שמשה אחד הגורמים
המכריעים ביותר בהתפתחותה של התנועה
הלאומית הציונית בארצות המערב, והבדילות
התרבותית — לגידולה והתפתחותה של התנועה
האידישיסטית. ובוא וראה: לא וילנה ולא
ורשה, לא ניויורק ואודיסה שמשו מבצרי
האידישיסמוס הצבורי, הלוחם, הקנאי אלא
מרכזי רוסיה: פטרבורג ומוסקבה, שרובי
יהודיה היו טמועים טמיעת לשון בתוך העם
השליט. ערים אלה היו מוציאות אלפים
צעירים משכילים, ששבו אל התחום היהודי
והעלו מדורה גדולה של האידיש בערי
ישראל, בערי התחום. אפשר ולא מקרה
הוא הדבר, שהאקסטרן היהודי היה בא כח
טפוסי לאידישיסמוס בערי ישראל, הוא
שהרגיש בנשמתו את הקרע, הוא שנפשו
שתתה דם מהבדילות החברתית והתרבותית,
הוא היה לאבי המחפשים ערכים חדשים
ביהדות. והוא שגילה את הערך הלאומי הזה
והכריז עליו בכל כח לבו. האידיש — בית
חדש ומלא חום נגלה לפני היהודי, שגלה
למרחקי תרבות וסבל קור הקפאון הזר.
החום הרב של היכלי תרבות זרה לא חימם
אותו. יפה קיסם של עץ, המאיר
בחדר אמהי ואבהי מהנברשת האלקטרית
הגדולה, הזרה והקרה. האידישיסמוס קיפל
תחתיו מתחילתו את כל הרומנטיקה היהודית
של הבית העומד לנפול, של העירה
העומדת להחרב. ההתאמצות המרובה להכנס
לבתי הספר הזרים, שעלתה בדמים מרובים
ובצער לא אנוש, ההשתדלות לקנות קנין
תרבות את העולם הזר, שעלתה בהרבה
עלבונות — הביאה לידי ריאקציה נפשית
עמוקה כנגד תרבות זו, כנגד הלשון הזרה.
נברא מצב רוח של "שובו בנים לאמותיכם"
אצל רוב האינטלגנטים מישראל. והנצחונות
של הלשון היהודית וספרותה הלכו ועצמו.
ספרות זו, שבהתחילתה דלה היתה ומצערה,
היתה בין דור אחד לאחת הספרויות הנאות
שבעולם. ובכן, אף לנו ספרות בלשוננו,
אף לנו מוסיקה ושירה בשירה העממית,
אף אנו ברוכים בכל אותן הברכות, שנתברכה
בהן כל לשון וכל ספרות. לא עוד יאמר:
עם ללא לשון אנו. לשון לנו ככלל העמים.
מונים אתם בלשון זו: מקובצת היא מכמה
וכמה לשונות, אין ריתמוס פנימי משלה
ילידת חוק היא וכו' וכו'. ומביאים כמה
ראיות, שאף כל שאר הלשונות אינן אלא
תערובת של כמה וכמה לשונות ביחד. וכי
בשביל כך קופח חלקה של הלשון האנגלית,
הצרפתית, ההולנדית וכו' וכו'? אך חטא
הגלות הוא, שכרוכים אנו אחרי דעות
אחרים וטעמי אחרים. ומכיון שאחרים
מזלזלים בלשוננו אף אנו נוהגים בה זלזול —
הוה שזלזול זה פרי הגלות הוא, פרי
ההתבוללות הוא. אמרה תנועה זו לקצור
את כל זרע הלאומיות של שני דורות, וכי
יש לך קנין לאומי נעלה יותר מן הלשון,
שהעם על רבבותיו חי ונושם בו? ואף על
פי כן.

ה

למסתכל בחזיונות חיי ישראל מתוך
אספקלריה מקיפה תמוה היה מתחילתו: מפני
מה עברה ההתבוללות היהודית הגמורה או
החלקית כמעט בשתיקה גמורה על עליתה
של תנועה זו ברהוב ישראל? כלום אפשר
להשוות אף במקצת את התנגדותה של זו
לציונות אל התנגדותה להאידישיסמוס?
ודאי הוא הדבר, שהתנועה הזאת לא היתה
נוחה לצרכיה ולשאיפותיה, אולם עם כל זה
מכרכרת היתה כמה כרכורי־חן מסביבה.
אין זאת, אלא שבמעמקי הרגשתה והכרתה
לא נזדעזעה זעזוע נורא ומרעיד את הנפש
כהזדעזעות זו בפני מראה הציונות. הציונות,
המהפכה הגמורה בכל הויתו ומעמדו של

היהודי בעולם, יש בידה לקעקע את הבירה כולה, שעמלו דורות האמנסיפאציה היהודית, ואילו האידישיסמוס על כל האידיאולוגיה שלו אינו אלא עומד על קרקע זו עצמה של ההסתגלות היהודית אל המציאות. האידישיסמוס הוא קודם כל אמירת הן להשתלשלות ההיסטורית היהודית, ואמירה זו היא העיקרי — ואידך יבואו החיים עצמם ויגמרו לפי דרכם. והחיים עשו ועושים ויעשו את שלהם.

חיי המציאות של הוה גזרו גזירת־הכרח, שאינה עשויה להבטל לעולם, שעל בני ישראל לקנות קנין תרבות וקנין עולם גב הלשון המדוברת בפי העם השליט או הרוב של המדינה. שום סנטימנטים לאומיים־עממיים אין בידם לעמוד כנגד גזירה זו. עשרות אלפים מישראל נדחו מפני התרבות הזרה ורבבות צעירים חדשים נמשכו בכח איתנים אל הלשון הזרה, המקנה את היכולת לרכישת דעת וחיי פעולה. המהפכה הרוסית הראשונה הביאה לבני ישראל של רוסיה הרג ושוד, מועקה בלב וצער, ומצד שני פתחה צנורות לאלפים, בם נסתנן הרוח הרוסי וחדר לכל בית מישראל, לכל עיר נדחת אשר בתחום. עשרות אלפים קוראים נדדו למעינות הספרות היהודית, ומאות אלפים צעירים וצעירות מישראל נדדו לנהרות רוסיה העצומים. מעולם לא היה שוק נאה לספרות הרוסית כימים שבין מהפכה ראשונה לשניה. על פני השטח העליון של החיים הצבוריים שלנו צפו הסירות הנצחניות הקלות של עלית האידיש, ובמעמקים חתרו מימיה הכבירים של הלשון הרוסית והפכו את בית ישראל על כל מוסדותיו. באה המלחמה הגדולה והטילה מבוכת תרבות בעולם — ושוב דומה היה, שימי עליה באו לתנועה זו, והנה החיים התחילו נכנסים לאט לאט אל ערוצם הרגיל, השקט, ושוב עמדה היהדות בפני גזירה חדשה, גזירת המציאות החדשה. סח לי לפני שנים אחדות אחד מראשי היהדות הפולנית: בוא וראה, שמאות בשנים של ישיבה בשכנות עם הפולנים לא הקנו ליהדות של פולין ידיעת לשון זו כשנים המועטות של עמידה עצמית למדינה זו. בעתונות ובחיי הקהלה מקהילים קהלות, דורשים דרשות, והעתונים סוערים... החיים הולכים ומפלנים את היהדות הפולנית. ברוסיה הקומוניסטית נחלה הלשון המדוברת שלנו זכיות מרובות, שלא נחלה אותן מעולם. ואף על פי כן צאו וראו: מה עלתה לה ללשון זו. יתפרנסו ממנה כמה וכמה יהודים צעירים, המתפרנסים על חשבון הממשלה, אולם העם על שדרותיו הרחבות הולך וקונה לו קנין עולם את הלשון הרוסית וספרותה. וידוע הוא המצב באמריקה. בארץ זו אין התנועה מכה גלים משום שתנועה אידיאולוגית היא, ובאמריקה אין מקום לאידיאולוגיה. באמריקה הולכים היהודים ונטמעים טמיעת לשון, אם נרצה אם נמאן, אם נצהל אם נבכה.

האורתודוכסיה היהודית אף זו עיניה נפקחו לרוחה ראה ראתה את העולם על כל צרכיו והכרחיו ונתפשרה עמו. ובכלל עדיין לא עמדו על כחה של ההסתגלות היהודית הדתית בעולם. פתאום נתגלה לפני האורתודוכס הקיצוני היהודי מורשה ומלובלין, שבפרנקפורט ענ״מ קימים יהודים חרדים, שומרי דת לכל פרטיה ודקדוקיה, עם שקנו להם כל מכשירי התרבות הכללית, החיצונית והפנימית. ראה היהודי הזה, והנה אין הלשון הזרה מפריעה כלל וכלל בעד קיומה של הדת היהודית, ושוב ראה, שאין בידי ספרות הדשה יהודית, הרוויה כלה כפירה וספקנות, לשמש תריס בפני רוחות ההרס. והאורטודוכסיה היהודית התחילה לאט לאט (כדרך תנועותיה של זו בכלל) לפרוש מקדושת הלשון המדוברת.

ואם האורתודוכסיה היהודית כך כל השדרות האחרות קל וחומר, שאינן מתקשרות קשר עולם עם הלשון הזאת. היו רגעים, שעות וימים שראו השדרות ההן ספוק לנפשם הפצועה בהערצת לשון זו, אולם הימים האלה חלפו ואינם. שכן בינתיים נעלמה ויצאה מן העולם זו ״החברה״, שלתוכה אמרו להכנס ונדחקו הימנה אגב בעיטת רגל גסה והצלפת שוט. חיים אנו בדור של ירידת מעמדות שלמים והתוכם במעמדות אחרים. התקופה זו של קיום

״חברה״ מיוחדת אצל העם השליט עברה ובטלה. ברוסיה נשחטה ונתרוששה החברה הזאת, ומיעוטה יצא מן הארץ ומתגורר בארצות שונות. אף בשאר מדינות לא זו החברה שפגעה בנו עומדת בראש, ואין הטינה שרויה יותר, אין הטינה הראשונה קימת.

והפועלים היהודיים והשדרות הנמוכות אף הם אינם עומדים במעמדם הראשון. נכנסים הם לאט לאט לגופות עמים אחרים, נלחמים עמהם ביחד מלחמת ההיים והמעמדות, ושוב אין הבדילות התרבותית נוחה להם, הן מן הבחינה הכלכלית והן מן הבהינה התרבותית והמדינית. אין הפועל היהודי רוצה להשאר במעמדו הבזוי בין הפועלים, מטפס הוא ועולה לקראת התפקידים החשובים ביותר בשדה הכלכלה והחרושת, והללו מחייבים על תרבות כללית וטכנית, שאינה מצויה בלשונו. ובאמריקה שדרות אלה אינן נשארות במעמדן אלא מטפסות ועולות וחודרות לשדרות אחרות עשירות נכסים ותרבות, והטמיעה הלשונית עושה את שלה. מכאן הרוח הרעה שהתחילה מהלכת במחנה, מכאן פזמוני היאוש, הנשאים על פי העמקנים שבחבורה, דקי ההרגשה שביניהם. אלה רואים, שהעליה היתה עלית שעה, עליה שהזמן גרמה, ואף הירידה הזמן גרמה, אולם יתר לו לזמן האחרון על הזמן הראשון. ולפיכך עברה שנת היובל להכרזת טשרנוביץ בדמדומי עצבות.

לא עמדתי בדברי על התפתחותה הפנימית של תנועה זו, על יחסה לשאר קניני היהדות, הן קניני הדת והן כל שאר קנינים, על האידיאולוגיה שלה, שעמדה על השמוש למוסקבה ועל הסוציאליסמוס, על החמרנות של השקפת עולמה, על העמדתה את היהדות על הלשון המדוברת בלבד, על החולוניות של בתי־ספרה וכו׳ וכו׳. כל החזיונות האלה ראויים הם לטפול מיוחד, ולא כאן המקום לכך. ברצוננו היה לפרטט בשרטוטים אחדים את לידתה, התפתחותה וסימניה הראשונים של ירידה לתנועה זו, שלפני כמעט דור אחד התאמרה לפתוח פרשה חדשה בתולדות הרוח והתרבות של ישראל. לא התנגדותה של העברית היא שגרמה לכשלונה של התנועה. ההתנגדות הזאת אפשר שתקנה לה יותר מאשר קלקלה. רשאים אנו לאמר: גדולה שתיקת החיים והפרוצס המוכרח של התפתחות חיי ישראל מאשר זו ההתנגדות מדעת, שבאה ממחנה העבריים. אכן טובים היו ימיה הראשונים של התנועה הזאת מימיה האחרונים. לא שעת חגיגה ושמחה היא שנה זו לתנועה אלא שעה של חשבון נפש עמוק. חשבון נפש, שצריך לזעזע את השקפת עולמה של תנועה זו על כל יסודותיה.

צבי ויסלבסקי

אֲנָךְ

(סדרה שניה) *)

דמות שפינוזה

העושר היקר ביותר אשר ינחיל אדם גדול את הדורות הבאים היא הדמות, הבבואה המיוחדה שלו — מה שמצטרף מקוים גלויים ונעלמים ונחרת בלב האנושיות יותר מכל מחשבה ושירה. שפינוזה היה אחד מהוגי־הדעות הגדולים ביותר שקמו לאנושיות; את העולם כולו ראה מפסגת כוכבים וידע לצמצם באמרותיו הבהירות, האמיצות כרגבי יהלומים מלוטשים, את העמוק והנעלה ביותר, שמחשבת אדם מסוגלה לו. מחשבתו, שהיתה ארשת צרופה של נפש אדם יחידה ונשמת־עולם כאחת, הרנינה באצילות הודה, עוררה השתוממות פייטנים והקימה גם התנגדות עוינת באכזריותה — אותה אכזריות אלהית שבכל אמת גדולה. אכן גם הנשגב שבמחשבתו לא יסלא בדמות השלמה, מלאת ההוד והחנינה, אשר השאיר אחריו בלב בני־האדם. הוא, שהיה בעל שלטון המחשבה הצלולה והיה רציונליסטן לפי כל כלי מבטאו, השאיר בעולם הד של מסתורין, ובזיו הקדושה העוטרת את שמו וזכרו יש כזיום של יוצרי־דת וקדושי־עולם.

בנידון זה היה יחיד בין כל הוגי הדעות של התקופה החדשה, מימי אפלטון לא קם לאנושיות איש המחשבה שהאציל מדמותו זך יקרות כזה על אלהים והטבע. לא היה איש, שנסך על תורתו, הנטויה כולה על פי התהום, תנחומי נצח כאלה. יסוד ההכרחיות המשעבד את האדם, את הטבע, ואפילו את אלהים כביכול לאיזה כהות שאינם ברשותנו, שאינם ברשותו של מי שהוא — יסוד זה נהפך, כשהוא בא במגע עם האדם השפינוזאי, לאות של חסד, לגבורה מוסרית, ליסוד מרומם ומטהר. העדר הבחירה הטבוע באשיותיה של תורה עגומה זו, עוד מניח מקום לחרות אדם, אפילו לנצחון אדם. היסוד הטרגי שבה, אותה ההכרה העליונה שאנחנו חלק לא־נפרד, שעלינו לשאת עם האלהים את המוטל על כולנו, הופכת את השעבוד לחסד, את ההכנעה לאהבה. אהבת האלהים של שפינוזה אינה שעבוד, כי אם התמכרות מרצון־השתתפות בסבל הנצחי. זהו פשר החדוה המוצנעת, השופעת מתורה זו. ואמנם תורה זו רק לגבורי רוח נתנה — לבני העליה. לאלה שמותרים על החמימות שבאטמוספירה הנמוכה, וכח להם לנשום את האויר הצונן שבמרומים.

אויר צונן ומחלים זהו רק בתקופות של חוסן ועליה לאנושיות מנשבות רוחות־הרים צלולות

*) סדרה ראשונה נתפרסמה ב״התקופה״ כ״ג.

כאלה. משהו מצנה מבריאה זו היה גם באפיו של הרמב״ם, שנלחם גם הוא עם ״השקר הממתיק״ בכל צורה שנתגלה. שפינוזה נשם, כמובן, בספירות דקות יותר, אבל בצלילות סגנונו, בחתירתו אל האמת, שהיתה לו התכלית המוסרית הנשגבה ביותר, היה גם הרמב״ם מאותה משפחת נשרים, אשר כח להם לשאת את טרף־מחשבתם אל במתי־אלהים, — מאלה, שיודעים לשמור במסתרים את אש הקודש. אחד בעשרה דורות יולדו על ברכי העם היגע עזי רוח אלה עם הבוז לקטנות, עם הותור על הטרף הקל — אלה, שהֶגְּניוס הצלול שלהם לא יעכר גם מן המחנק שמסביבם.

כמה יש לנו להצטער, שאישיות גדולה ושלמה זו תקעה את אהלה מחוץ למחנה! כמה נחוץ לעם נחנק בחיים של שעבוד פעם, לפחות, בעשרה דורות גואל, אשר יפתח לפניו את אוצרות הרוחות הנעולים! הרמב״ם לא עצר כח להשפיע על כל חלקי האומה, אבל כמה מאות שנה, כל עוד לא נתנדפה השפעתו שהיתה מסמלת צלילות וסדר, בקשת־אמת ואומץ־דעה, היתה מורגשת ביצירה העברית בקורת בריאה ונגוד להזיה, להפקרות, — לכל אותה האנרכיה הרוחנית, שהשתלטה אחר כך ביהדות עד תקופת ההשכלה. ברכוש הרוחני של שפינוזה היתה היהדות לא רק מתפרנסת מאות שנה — היא היתה מבריאה ממגעו. הוא היה תופס שטח גדול יותר משתפס הרמב״ם, יען כי יסוד השירה גדול בתורתו יותר מאשר במחשבת אריסטו העברי. אותה הסדרנות וה״חוקיות״, אותה האדריכלות והמשמעת היו משמשות יסודות חזקים לתרבות עברית חדשה — לאותה תרבות, שנפסקה כמעט עם מות הרמב״ם, הגם שנמצאו לה תומכים בכל דור בין ישרי־ההבנה הבודדים שבאומה.

השגה נעלה זו של השפינוזאיות אינה נובעת כל כך מתורתו, כמו שהיא נ ו צ ר ת מ א ל י ה בקשר עם דמות היוצר. על כן משפיעה היא עלינו בריתמוס המצוחצח של משורר אלהי. הניב הפרוזאי שלו, מכיון שהוא כולו מרוכז וספוג אש לא־נראה, הריהו שומר בקרבו את כחם המפרה של דברים שבפיוט. ״תורת המדות״ אינה ספר של מליצה. שם הכל חוק, הכל גזרה, הכל מושכל ראשון. אבל גם בסכֵּימָתיות שלו יש מחן הבנין שבפואימה. בפסגות הסגנון העירום אנו נושמים שוב אוירה של שירה. דוקא העדרם האבסולוטי של מראה ותמונה משפיע באחדותו כסגנונם הרוה של דברים שבשיר. שליט אותו הכח העליון של צרוף הבטוי, של קביעותו הגמורה, שהוא יסוד ראשון לכל יצירה אבסולוטית. מעין זה יש בסגנונם של כל אלה, שמחשבתם היא אורגנית כולה ואינה תלויה בנדנודי־נפש ארעיים. במקום שהמחשבה שלטת שלטון גמור, אין לה צורך בסיועם של אמצעי שירה. היא פועלת בפשטות קיצונית שבה בספירות המזוככות העליונות בטלים ממילא כל הצבעים והדמויות. נשאר רק הבטוי האחרון, זה שאין בינו ובין הסובסטנציה כל מחיצה. משהו מסגולות אלה נמצא גם בסגנונו של הרנ״ק, של אחד־העם. הליריסמוס, כפי שנדמה למראית עין, אינו חנוק בם, הוא רק שמור יפה. הפתוס של האמת הוא שמבטל את האומר מפני האמור. האמת הגדולה מדברת בעד עצמה. היא מסתרת גם את שליחיה.

בימינו שה״שליח״ הולך ותופס את מקומו של היוצר, ו״האומר מסתיר את האמור״, טוב שאנו נאחזים, ולו גם רק לשעה, בקרנות הצריחים האלה, שבהם נתבצרה המחשבה הנקיה. יש בזה משום רפוי התרבות, ששרטוטיה העזים הולכים ונמחקים בתוך שטף הדבורים, העובר עליהם.

כתבי שפינוזה, שזכו סוף־סוף לתרגום עברי מצוין, צריכים להעשות חלק של התרבות העברית המקורית. הם ישמשו בַּלָּם למליצה, ההולכת ושוטפת אותנו שוב בגליה העכורים — הם יאמצו אותנו. דוקא בשעה זו אנו זקוקים לשלטונה של מחשבה, שתעכב בעד ההרס, שתתמוך בסוכת תרבותנו הרעועה. תקום נא לפנינו דמות זו של אדם, שידע לשאת את החיים ביופי ובפשטות כזו! נדבק בה שוב ונינק ממנה אותו השקט האלהי, שמקורו באמונה, בכח הנפש, בבטחונה באמתה. שקט זה, המנואץ עתה כל־כך בפי רבים, אינו אות לשויון־נפש, להשתממות מחדבה: הוא אוצר המרץ, שלא נתן להתנדף מהר. זהו הבצור, היניקה משרשי תרבות מחוזקת. הוא מסמן את ההפך של התלהבות בלתי פורה זו, שהיתה תמיד אצלנו התחלה של כל תקופת רפיון וירידה.

יעקב פיכמן

בספרותנו התולדית

א

כי יבוא איש וישאל, היש התקדמות בספרותנו העברית החדשה במקצוע התולדי אם אין? והראו לו באצבע על שני ספרים, שהראשון שבהם נכתב ערב הספרות המחודשה, בשנות העשרים של המאה השמונה עשרה, והשני הותחל בשנות התשעים של המאה שלאחריה.

הספר הראשון, שבו הכתוב מדבר, הוא "סדר הדורות" של הרב הליטאי רבי יחיאל היילפרין.

אמנם רבים מבני בי רב דחד יומא יעקמו את חטמם לשמע שמו של ספר זה; ולא עוד אלא שגם גריץ, זה סופר דברי ימינו הגדול, מדבר ב"סדר הדורות" בבטול ובהתול כמעט. ואם אתה רוצה לבאר את הדבר מתוך מדתו האשכנזית של החוקר היהודי האשכנזי למעט בערכה של עבודת היהודים הסלבים — בעל "דורות הראשונים" יוכיח. רבי יצחק הלוי, והוא מגולי מדינות הסלבים ואיש ריב ל"חכמי אשכנז", לא ימנע גם הוא לבטל את "סדר הדורות" ואת מחברו יחשוב לאחד מחובשי בית המדרש, שדרכי החקירה זרות לו בהחלט.

ואולם רבי יצחק הלוי זה עצמו לא יחדל מגנות את "חכמי אשכנז", שתחת לעיין במקורות עצמם הרבו להשתמש ב"סדר הדורות", ומתוך גנאי זה הוא בא לידי שבחו של הספר. שהרי אם נכון הדבר — והוא נכון בלי ספק — כי "סדר הדורות" היה לעינים ליוצרי "חכמת ישראל" וזכה לשמוש מרובה מצדם, אין זה תעודת עוני לו, אלא תעודת עושר חשובה ביותר.

ואנחנו לא נדע גם לצייר לנו, כיצד יבוא איש לדרוש בתולדות התקופה התלמודית ויעלים את עיניו מן החלק השני של "סדר הדורות" — זה החלק, שרק השקדנות ואהבת התורה של היהודים הסלבים מסוגלות היו להביאו לעולם. ההגדה אמרה עליו, שנכתב "בהשבעת הקולמוס", וידעה מה שאמרה, כי אכן מעשה פלאים הוא.

אם ברשימת התנאים היו לו מקדימים מזמן הגאונים, וביחוד מימי המימוני בהקדמתו לפרוש המשנה — הנה ברשימת האמוראים הקשה ביותר לא היה לו לכאורה אלא מקדים אחד. בסוף המאה השלש עשרה יתנצל אחד מגדוליה, הלא הוא המאירי, בפתיחת ספרו המפורסם "בית הבחירה", "שלא יוכל להודיע כל חכמי התלמוד, שהם לאלפים ולרבבות". ורק כעבור מאתים שנה נסה רבי אברהם זכות ב"ספר יוחסין" שלו לסדר על פי אלפא ביתא את שמות התנאים ואחר כך את שמות כל האמוראים. הנקל לראות, מה בין לוח קצר זה המחוסר כמעט מראה מקומות ובין החלק השני של "סדר הדורות". והפרש זה יגדל עוד יותר בזכרנו, כי בעל "ספר יוחסין" היה חכם יהודי ספרדי ואחד מגדולי המלומדים הכלליים בשעתו, ואילו מחבר "סדר הדורות" לא היה כי אם רב ליטאי שנתחנך ונתגדל במאה השבע עשרה, כלומר בן לסביבה ולתקופה, שהחקירה התולדית לא היתה לכאורה מענינן. בשאר רוחו כבש לו האיש את דרכו והוא מחוסר היה כלי האמנות ואל רבים מן המקורות לא יכל גם להגיע אם מפני לשונם הנכריה או מפאת מקומם שנתבצר להם בבתי עקד הספרים שבארצות רחוקות.

ויצחק מרדכי יוסט, איש ישר לבב ומתון במשפטו, הכיר את הדבר. בחלק השלישי מ"תולדות היהדות וכתותיה" ידבר ב"סדר הדורות" בכבוד רב, ולא עוד אלא שהוא נראה כמצטדק על המשך החקירה ותדושה באמרו עליו ש"עם כל זה היה חתום בפניו מקור עשיר של חקירות שהתחילו בינתים במקומות אחרים".

דבר שאיננו צריך להאמר הוא, שהצטדקות זו אך למותר היא: "סדר הדורות" כשמו כן הוא, כלומר, לא ספר המרצה את דברי הימים באופן אמנותי או הדורש טעמם וסבותיהם על פי מדות המדע, אלא מעין אנציקלופדיה בשביל החוקרים. מי יאמר אפוא, כי עמו ננעלו שערי התקירה, — והם רק נפתחו לרוחה.

ב

אפס כי הבאים ראשונה בשערים האלה היו חוקרי ישראל באשכנז, והם מהרו להוציא את החקירה מעבר לספרותנו אל רשות הרבים. אמנם חלק גדול וחשוב מספרי המחקר בהתפתחות התורה שבעל פה ביחוד נכתב עברית. ואולם אלו גרו רק את חוש הבקורת של תלמידי בית המדרש הישן ואת הצורך בספר מקיף את כל דברי ימי ישראל לא מלאו. ספרו של גריץ משך אחריו את הלבבות, הן בכלליות שבו הן בהרצאתו האמנותית. והוא נכתב אשכנזית.

אז ראו הסופרים העברים את עצמם אנוסים לחזור על פתחיהם של הכותבים לועזית ולשבור בר בכלי עברי. מהם שראו ברכה בעבודתם ומהם שעמלם לא עלה יפה. ועל הכל לא הצליחו דוקא אלה מן התרגומים, שהספרות היתה זקוקה להם ביותר ושהושקעו בהם מרץ ויגיעה מרובים ביותר.

הנה זה ספרו של גריץ העיר כבר את אחד מסופרי "השחר", את מר א' קאפלאן, לחשוב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח. והוא גם עמד ותרגם יפה חלק שלם כולו כמו שהוא—ולא הוסיף, בודאי מפני רבוי ההוצאות. אחריו יצא אחד מסופרי "הצפירה", והוא מר א' ד' פינקל, וגם הוא עשה את מלאכתו באמונה, אלא שהיתה בה יד ה"בקורת" הממשלתית במדה שלא קם בסופר ההוא עוד רוח להמשיך את עבודתו. אז יגש עורך "הצפירה" בעצמו אל המלאכה. מר נ' סוקולוב תרגם פרקים אחדים באופן מוצלח — ופרש. עד שבא הסופר מר שפ"ר, והוא שקדן ועובד ותיק וזריז, ונתן לנו כמעט את כל ספרו של גריץ בנוסח עברי.

בכוונה נאמר כאן "בנוסח עברי" ולא: בתרגום עברי. כי הנה מר ש' פ' רבינוביץ עבד עבודה גדולה ביותר והביא לנו ספר רב הכמות וגדל האיכות. אלא שזה הספר "דברי ימי ישראל" על השמטותיו ותוספותיו, על הערותיו והערותיו להערותיו, איננו בעצם לא תרגום ולא ספר מקורי. שתי רוחות, זו של גריץ וזו של שפ"ר, מתרוצצות בקרבו ושתי דרכים ממנו יפרדו, והקורא לתומו יעמוד נבוך גם נבוך.

מאידך גיסא יצא רבי יצחק הלוי, והוא חוקר שנון ומפולפל, וידיו רב לו בכל מקצועות התורה, ובקש לשחרר את החקירה ב"חכמת ישראל" מעולם של "חכמי אשכנז". ואולם לא סופר דברי הימים היה, כי אם מבקר חרוץ וחריף ואף אמנם אגב חריפותא דיליה לא תמיד שבשתא, ולא פעם יכוון אל האמת ויזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ספרו "דורות הראשונים" הוא האנטיתיזה היוצאה מן התיזה והתלויה בה. הוא מלא ענין לאלו שמלאו את כרסם בעבודותיהם של "חכמי אשכנז", ואולם אין הוא מוכשר בשום אופן למלא את מקומן של אלו לא על פי הרצאתו ולא על פי סגנונו.

לפניו יצא ממחנה אחר ר' ש' י' פין, למדן וידען מופלג בכל הענינים הישראליים, ולו גם שכל ישר שאיננו משולל אף את כח החדוש, ונסה לכתוב בעברית ספר "דברי הימים לבני ישראל" מקורי על פי דרך החקירה המדעית החפשית כמעט. אלא שעד שהגיע לחצי המלאכה משך את ידיו ממנה. כי אכן היו לו למחבר זה כל המעלות הדרושות לסופר אנציקלופדי, ולא היתה לו אף אחת מאלו המעלות, שבלעדיהן לא יצלח כל סופר תולדי, כלומר: חוג השקפה ברור ומסוים, התלהבות נפשית ועלית נשמה. הנך קורא בספרו, ולעיניך ערבה רחבה, בלי הרים ובלי עמקים, ורוח קרה מנשבת מתוכה עליך.

אחד היה רבי זאב יעבץ שזכה לכל אותן המעלות שהיו לו ושחסרו לו להסופר הקודם. מזוין היה בחריצות ובאהבת עבודה מפליאות ומצוין בהשקפת עולמו הבהירה ובדבקותו העצומה בעמו ובכל קניני עמו. והוא גם שליט בסגנון ההולם את הרצאתו, הלא הוא הסגנון הקלסי, המקראי.

כי אכן נשמה קלסית היתה לו ליעבץ. הוא היה בן בית בעולמו העתיק של ישראל. ואם לא קבל השפעה ישרה מהספרויות העתיקות של יון ורומא, הנה למד הרבה מהספרות הקלסית של האשכנזים, שניזונה מהן. גיתה ושילר ובמדה ידועה גם הינה היו רבותיו ב"יפיפותו של יפת" ובחנוך אסתיטי בכלל. על פי השקפת עולמו הפילוסופית יש למנותו על האגף הימני של בית המדרש ההיגלאי, כלומר: על אותו האגף, שראשי מדבריו במקצוע התיאולוגי־האכסיגיטי היו המשמרים החקרנים מטפוסם של הינגסטינברג ותלמידיו. מאגף זה יצא גם רבי שמשון רפאל הירש ויסד את תורת המשמרים הנאורים, שהצליחה לחדור לתוך שדרות אחדות של יהודי אשכנז וגם על חלקים ידועים של יהודי מדינות אחרות הראתה ועוד תראה את פעולתה.

אמנם לא מעטים מן החכמים בעיניהם התקלסו בעבודתו של יעבץ, ולא שוטה וחצוף — על פי רוב היינו הך — אחד נועז לבטלה בהעויה של בוז ובקריאה: אין זה כי אם ספר לתינוקות! ואולם הבריות הללו היו מלגלגות גם על דברי הימים של יוסיפוס בשעתו, זה אחד ממורי הדרך הגדולים בתולדות אדם, ואומרות: הרי זה מעין ספר למוד לתינוקות של בית רבן! ועניי הרוח שבכל הדורות טרם יבינו, כי קשה לכתוב ספר לתינוקות יותר מאשר לגדולים, כי רק בחירי הסופרים זוכים למצוא מסלות ללבב הילדים, וכי הספר האמתי הכל קוראים אותו, בין קטנים בין גדולים, הכל מבינים אותו והכל נהנים ממנו, כל אחד על פי דרכו ומשפטו.

אכן דרך ארוכה עד למאד עברה ספרותנו התולדית מ"סדר הדורות" ועד "תולדות ישראל" של יעבץ, זה הספר המזהיר בן עשרת החלקים, הרחוק מגמרו מרחק רב. מי שידמה את ספרו של יעבץ לספר כתוב לועזית ישגה בהחלט, לפי שאין מדמין מספרות לספרות. ומי שיהין כהיום לדרוש בעניינינו התולדיים, מבלי שיהיה בידו ספרו של יעבץ, יכשל כמעט על כל שעל. הוא הספר שעל פיו יומד כל מה שיבוא אחריו במקצוע התולדי שבספרותנו — יומד, הן ליפי ההרצאה והסגנון הן לעומק החקירה וישרה.

כי הנה טעות גסה תהיה זאת לחשוב, כי עם ספר זה או אחר נסתיימה או תסתיים החקירה בתולדותינו. בעצם אין לך אפילו שאלה יסודית אחת בדברי ימינו, שנפתרה בברור גמור. הנה, למשל, שאלת הגזע היהודי. בספרי הלמוד העשויים לכך יתגלגל מספר לספר מאמרו המפורסם של פון־לושאן: היהודים הם יוצאי השמיים, האמוריים — הארים והחתים. ומאמר זה לא נתבסס מעולם כל צרכו, ולא עוד אלא שהמוצא הארי של האמוריים נתבדה לפי מצב החקירה בזמננו, ודעתו של אלברט קליי, שהאמוריים הם שמיים טהורים, נתקבלה להלכה. או שאלה אהרת בדבר זמנם של כתבי הקודש. המאמינים הקיצונים ב"בקורת המקרא" מובטחים, שחלק גדול — אולי גם החלק היותר גדול — של ספרי המקרא הוא פרי התקופה של הבית השני; ואילו גדולי החוקרים מבית מדרשם של האשורולוגים נוטים להקדים את היצירה המקראית מאשר לאחרה. ואף על פי שהמסורת וגם הבקורת ל"בקורת המקרא" מסייעתם, עוד רבים הספקות בחקירה זו. ושתי השאלות האלה כמר מדלי נחשבו.

ובעיקרו של דבר: אין החקירה בתולדותיו של עם נגמרת לעולם, אלא היא הולכת וגדלה עמו כלבוש זה של חומט שגדל עמו

בר טוביה

עִם קוֹבֶץ הִיסְטוֹרִי מִלֶּנִינְגְרַד

מעשה באחד שיצא את עיר מגורי נח אור ליום שבו נבקעו כל מעינות תהום רבה, והוא תקע את אהלו בין סלעי אררט, והנה יונת נח לקראתו, ובפיה עלה שלוח משארית העיר הנשאת בתבה על פני גלי המים הרבים ההם, — האם לא ינחש להוציא מלים מפי העלה האלם, שגונב אליו?

נחשתי אף אני, בנפול לידי קובץ לא צפוי זה, ועליו האותיות הרוסיות „יבריסקאיא סטארינא”, לנינגראד 1928.

1928?! האמנם עוד קיימת במה זו ואנו לא ידענו, או חדשה החברה להיסטוריה ואתנוגרפיה את נעוריה והיא הוציאה את רבעונה ההיסטורי כבראשונה?

לא, הרבעון ההיסטורי ההוא איננו קיים. גם לא חדש את נעוריו. רק מזמן לזמן מתכנסים שומרי האמונים ומוציאים ילקוט מהקרי בתולדות ישראל, כפי מדת היכולת הפנימית והחיצונית. קובץ אחד יצא בשנת 1918, קובץ שני — בשנת 1924. ועכשו יצא קובץ חדש וגדול — בן 407 עמודים — לשנת 1928 [1].

מפי קובץ זה יוָדע לנו, כי החברה להיסטוריה ואתנוגרפיה, אַם הרבעון, לא חדלה מהתקיים. להפך, בשנים האחרונות עמד בראשה הפרופ׳ ל׳ י׳ שטרנברג, חוקר האתנוגרפיה המפורסם של עממי רוסיה.

הוא עבד תכנית למחקר האתנוגרפיה היהודית ברוסיה ואף כִּנס עוזרים מבני הדור הצעיר לעבודה זו. כל זה מסופר לנו בנקרולוג על מותו של שטרנברג. כי בינתים מת האיש, וההוברת הזאת מוקדשת לזכרו.

ואנו גם לא שמענו, כי מת שטרנברג. בכל אופן, לא הספדנוהו כהלכה. והן מיקירי האינטליגנציה היהודית בפטרבורג הרוסית היה האיש. כחבר ל„נרודנאיא װליא” החל׳ זמן מה היה גם עורכה. אח״כ שולח לשממות סַחַלִין ובלה שם את מיטב שנותיו. כשלש עשרה שנה עונה בישימון האיים ובנפות אמור. ובשובו משם „שִׁלֵם” לממשלת רוסיה בזה שיסד לה את המוזיאום האתנוגרפי והאנתרופולוגי אשר על יד האקדמיה האימפרטורית למדעים, והיה שם אחד המורים המצוינים, בימי הצָר — כמרצה שלא מן המנין, ואח״כ — כפרופסור מן המנין, ואחד ממעמידי המדע האתנוגרפי של גוֹיֵי רוסיה ושבטיה בשנים האחרונות. בקרב היהודים התפרסם עוד במאמרו־זעקתו „על הטרגדיה של העם בן ששת המיליונים” שנתפרסם אז ב„סין אוֹטֶטשֶׁסטבא” ותורגם גם לשפות זרות בחו״ל. ומני אז נמנה על חבר לוחמי מלחמת האמנסיפציה אשר בבירת־רוסיה, שנתרכז מסביב לוינאבֶר. הציונות לא הגיעה עדיו. אבל הוא גם לא נמנה בין ראשי הלוחמים בה. מדעיותו

---

[1] Еврейская Старина, издание Еврейского Историко-Этнографическ. Общества, Ленинград, 1928.

כאילו קררה את טמפרמנט הלוחם אשר בו והיא גם גדלה בו את מדת הענוה. על כן לא היה בין המתפרצים בראש. היה אחד העובדים הצנועים, ששמם לא נודע למרחוק. אך משגברה היתמות, ויהדות רוסיה נשמה, וראשי המדברים שבתוכה יצאוה, ידע את חובו גם לעמוד בראש. חדש את החברה להיסטוריה ואתנוגרפיה, שנשארה ללא מנהיג, לקח תחת חסותו את המוזיאום האתנוגרפי, שיסד אנ־סקי ידידו וחברו, הרצה בתמידות באקדמיה לחכמת ישראל, אחרי שקברניטיה הראשונים מתו או יצאו את הארץ, עבד תכנית למחקר האתנוגרפיה היהודית בעירה הגוועת ובקרב המרכזים החדשים, והוא גם שנגש — בראש חבר עוזרים נאמנים — להוציא את ה„יבריסקאיא סטארינא" שלפנינו.

והנה גם מאמרו האחרון, מעין צוואה: „הפרובלימה של האתנוגרפיה היהודית" בראש החוברת. ובמאמר מסופר, כי בסס"ר קמה תנועה גדולה בקרב כל העממים והשבטים „להכיר את עצמם, לחקור את עברם, ללמוד היטב את מצבם, לעמוד על מהותם, להביא לידי גלוי את אפשרויותיהם הפסיכיות והשכליות ולתת צורה להכרתם הלאומית". לפי דבריו הציפה תנועה זו את כל גזעי רוסיה וגליליה. האפשרויות מרובות הן. ורק אנו איננו יודעים ואיננו רוצים להשתמש בהן. לפי דבריו „עם כל השואה הכלכלית שהתחוללה על ראשי ההמונים היהודים, שניטל הבסיס מתחת לרגליהם, עם כל פזורה של האינטליגנציה היהודית המתנכרת להמונים מעודה — ההתענינות באתנוגרפיה היהודית לא חדלה. בקרב הצעירים היהודים המתלמדים בערי־הבירה, ועוד יותר בערי השדה, כמו מינסק, אודיסה, קיוב וכ', שבהן נוצרו עכשו מוסדות יהודים למחקר, ישנו צבור שהיה מתמכר לעבודה מדעית זו בכל לב". והוא הולך ולוחם את מלחמת המחקר הזה, מרחיב את תחומיו, מורה דרך. ודוקא שעת שואה זו ליהדות רוסיה היא המחייבת. כל ההוי היהודי נעקר משרשו. עוד מעט וגם דרכי ההפכה הזאת אשר בקרב חיי היהודים ימחו. על כן התעוררו דורשי הרשומות, הסתכלו וחפשו, דרשו ורשמו למשמרת לדור אחרון.

בדברים מעין אלה בסס לפני מאה שנה את הצורך ב„חכמת ישראל" אביה ומחוללה י"ט ל. צונץ. וכך כתב אחריו גם מ. שטינשנידר: ספורים הימים, עוד מעט ולא תהא שארית לעם עולם. על כן התקוששו וקושו לְהציב ציונים. ובכל זאת לא בכדי עברו מאה שנה. צונץ בימיו ראה, והנה נגזרה כליה על ספרות ישראל — ובמערבה של אירופה. עמד והזעיק את אנשיו לאסוף ולרשום את אשר כתוב בה, כל עוד לא פסו אנשים היודעים את אשר אצור בקרבה. עכשו, לאחר מאה שנה, רואה שטרנברג, והנה נחתם הדין על החיים עצמם — ובאירופה המזרחית. עוד מעט וגם זכרם ימח ולא יסוף. וכך שר ד. שמעונוביץ:

„ולא יֵדע איש לעולם איך יהודי שוחק,
איך יהודי אוהב בתולה — איך יהודי בוכה".

ובסוף הספר שוב נקרולוגים. ל. י. שטרנברג עצמו הספיק לפני מותו להספיד את רעו וחברו לדעה ולמלחמה, את אלכסנדר בן ישעיהו ברוידא, איש האינטליגנציה הרוסית המתקדמת, חניך מיכאילובסקי אף הוא, שחזונו חזון רוסיה המשוחררת, ולבו לענות היהודים ברוסיה, שהמלחמה על זכויותיהם בימי הצַר כבשה את כולו. ואחרי הנקרולוג מאת שטרנברג נקרולוג לשטרנברג. ועוד גם נקרולוג שלישי: לס. מ. גולדשטין. ואותו ודאי ידעו רק מעטים, לא רק במדינה, כי אם גם בפטרבורג עצמה. סַלְוִיאַן מַבְרִיקָבִיץ', הפרופסור של האינסטיטוט הארכיולוגי הממשלתי והמרצה לחקר תעודות לתולדות היהודים ברו"פ באקדמיה לחכמת ישראל, — ארכיוריון שלם במקצועו היה המלומד הזה הכלוא והנחבא לתוך עצמו. כאילו מחוץ לכל זמן ולכל גיל חי האיש הזה, חוקר הקדמוניות. ובאיזה שקט אֶפִּי והכרת כבוד החֵקר היה פותח את ספר הארכיון של ברשדסקי להקריא באזני שומעיו, מתי־המספר, את אחת הפריבילגיות הקדומות של המאה הי"ד סעיף אחרי סעיף: „סָזש... אי סזש". הקרא ובאר היטב. ונדמה היה, כאילו נימים מיוחדות נמתחות בין האיש הקטן והצנום הזה, לבוש המַדים השחורים

של פרופסור, המדבר רוסית בהברה פולנית בפטרבורג הבירה, ובין אותם היהודים בעלי השמות המשונים, סֵדְקוֹ או בֵּסְקוֹ, ה״מִיטַניקים״, כלומר חוכרי המכס בטרוקי או בלוּצק, שהביאו את תעצומותיהם לשופט הזר, הדן דין אמת בחסד היֵגִילוֹנים, אשר את פסקי דיניהם הציל ברשדסקי מתוך הגניזות, למשמרת לצעירי ישראל התוהים על גלילי־קדמוניות במאה העשרים.

את אשר כתבו וחשבו בפנים היהדות בתקופות ההן לא הרבה לדעת האיש הטוב הזה. מסופקני, אם ידע לקרוא עברית. אבל את גנזי התעודות הפולניות והליטאיות, הלטיניות והרוסיות הנוגעות בתולדות ישראל, אותן ידע על בוריָן; אותן ואת כל תלי ההלכות התלויות בהן. היה קשור אליהן קשר אינטימי. ובכך הסתפק. משול לאמן המסתכל כל ימי חייו ב צ ל ו של האיש, שהוא אומר לציירו, ואת פני האיש לא ראה. ואחד היה האיש, שעליו דבר גם סָלְוָיאָן מַבְּרִיקֶבִיץ׳ גולדשטין בפתוס, וקולו האוביקטיבי היה אז מקבל איזה צליל מיוחד של רוך ונועם: הלא הוא הפרופ׳ סרגי בן אלכסנדר ב ר ש ד ס ק י. היסטוריון זה מאומות העולם, שירד לבקעת ישראל לחקור את תעודות עברו על מנת לגלות את מומיו, ותוך כדי מחקר נהפך לבו לטוב ולרחמים, ויהי למגין לישראל, למאסף נדחיו וללוחם את מלחמתו במחקרו, — ברשדסקי זה, שוינאבר תספידהו אחר כך בהכרת תודה כה רבה, ושאמנם הקים לו שם עולם בתולדות ההיסטוריוגרפיה היהודית, הוא שהיה לו לס. מ. גולדשטין למשאת נפש. בכל אופן המשיך את עבודת חייו של רבו מתוך הערצה והתמכרות. והתגאה בכך, שערך את הכרך השלישי של ״הארכיון היהודי־הרוסי״ אחרי מות ברשדסקי, אבי כרכי הארכיון האלה. ומתוך הנקרולוג נודע, כי נשאר אתו בכתובים גם כרך רביעי, אסוף וערוך ומוכן לדפוס.

ומתוך נקרולוג זה נודע לי, כי בן שבעים היה האיש במותו. ועוד נודע לי, כי אינז׳נר טכנולוג היה וכי כתב ספרים רבים וחשובים מאד על הטכניקה של חפירת תעלות ונִקבות, וגם בכימיה הניח ספרים שעשו לו שם.

המחקר הכי חשוב שבספר: שני מאמרים שהם שני פרקים לתולדות החסידות — מימי המגיד ממזריץ׳ ועד סוף ימיו של ר׳ שניאור זלמן מלאדי — הם פרי עטו של ההיסטוריון המנוח פסח מארק. מתנה הם שנתנו למערכת הקובץ מאת מי שהיו לפנים המו״ל של הוצאת ספרים הרוסית ״מִיר״ במוסקבה. כנראה היו מחקרים אלו של מארק כתובים בשביל הכרך השני של ההיסטוריה ההיא לרוסיה ולפולין מיסודה של ההוצאה הנ״ל (כלומר כרך י״ב של הספר כולו), כי על כן הם כאילו משמשים המשך למאמרו של שאול ג י נ צ ב ו ר ג להתהוות החסידות, שנתפרסם בכרך הי״א (הוא שנועד להיות הראשון לתולדות היהודים ברו״פ).

הפרק הראשון של המחקר מוקדש לברור הקשר הפנימי אשר בין הפצת תורת החסידות ובין ירידת כֹּחו הארגוני והמשפטי של ועד הארצות. הרעיון כשהוא לעצמו — כי קשר כזה קיים הוא, וכי רק במדה שנחלש הכח האבטוריטטי של ההנהגה היהודית הפנימית נתנה האפשרות לכח הרוחני החדש להתבצר ולהתגדל — איננו חדש. אולם מארק מרבה בראיות חדשות ובנתוח פרטים, והוא מיטיב להרצות. הכח המְרַכֵּז של ועד הארצות הלך ונחלש עוד שנים רבות טרם הונף עליו הגרזן של ממשלת רוסיה עם הלוקת פולין.

ומלחמת ההמונים בראשי הקהל, שעם התפוררות האבטונומיה גברה זרועם, אולם ירד כבודם, היא ששמשה מבוא למלחמת החסידות בשכבות השליטות בקהלות וברבנות. בערי השדה החלה המלחמה הזאת, ועם חלוקת פולין והחלשת כח הקהל הלכה וכבשה לה גם את המבצרים המרכזיים. מארק משתמש גם בקטעי פנקסאות, מהם שנתפרסמו ומהם שלא נתפרסמו עד היום (מתוך הפנקסאות של סמילוביץ׳, מסטיסלב, דרויה, הורקי, קרסלבה, ויטבסק, סוּחַרי׳־סלוצק). אולם גם מחקר מענין זה הנהו רק החרישה הראשונה העוברת את השדמה. המלחמה החברתית והכלכלית בתוך תחומי הקהלות היהודיות בפולין לפני התהוות החסידות ובשנות כבושיה מחכה עדיין לחוקרה ולמגלה טמיריה.

וממחקרו־מבואו זה עובר מַארק לפרק השני „על המלחמה הפנימית בישראל במאה הי״ח״ הדן על מלחמת הגר״א באבות החסידות ועל הסתעפותה של החסידות עצמה, כשתלמידי המגיד נפוצו לגלילותיהם ונפלגו למרכזיהם. הפרטים ידועים. אין גם חִדוש רב בהארה. לעתים קרובות מורגש גם המרחק שבין החוקר ונשאו. פנות שונות — כגון עלית החסידים לא״י, המחלוקת בקרב חב״ד בין הרב מלאדי ור׳ אברהם מקאליסק, אישיותו של ר׳ לוי יצחק, מקור יחודו של מהר״נ מברצלב ועוד — הוארו רק במקצת, והעיקר שבדברים כאלו נתחמק מן העין. אולם הפרטים הידועים נאספו ונתנו בתוך יריעה רחבה של הרצאה רבת חיים.

ובעבודתו זאת הן רק הלך ההיסטוריון המנוח והתקרב לתפקידו העיקרי: לתאור גלגולי־הרוח של דורות האינטליגנציה היהודית ברוסיה בשנות המאה הי״ט. זו היתה נחלתו המדעית מאז החל לדרוש בתולדות ההשכלה. וידו המבורכת עוד היתה נטויה, לולא המות שקפד את פתיל חייו בדמי ימיו.

עמודי התוך של קבוצת־חכמים זו, אשר על שכמה מוטלה מעמסת החברה והוצאת הקובץ אשר לפנינו, הרי הם שני הסופרים הותיקים, שדוקא בשנות מבוכה ומצור אלו כאילו התבצרו במחקרם המדעי והגדילו עשה, הלא הם ש׳ בן מ׳ ג י נ צ ב ו ר ג וס׳ בן ל׳ (בעברית: ישראל) צ י נ ב ר ג.

עוד מיום שנפרד שאול גינצבורג מה„פריינד״ בן־טפוחיו, התיחד את מחקרו ההיסטורי. גינצבורג היה עורך ה„פֶּרז׳יטויה״ שהיה מוקדש כולו לחקר העבר הקרוב. מחקריו שבשנים ההן הניחו יסוד לספרו על תולדות היהודים בימי מלחמת נפוליון. מאז התמכר כולו למקצועו: לחקר מאורעות שונים שבתולדות המאה הי״ט. מפנתו זו הביא את תנובתו גם ל„העבר״ העברי, גם ל„צוקונפט״ הניו־יורקי, גם לקובצי ה„יבריסקי וסטניק״ היוצאים לאור ברוסיה מזמן לזמן, וגם לקובץ זה שלפנינו. הפעם הוא מספר מעשה נורא במחלוקת עצומה, שפרצה בשנות הארבעים למאה הי״ט בעירת ביחוב־ישן בין שתי משפחות מיוחסות בישראל, בין משפחת רפופורט ומשפחת לוריה, שהביאה לידי מלשינות, לידי כך שר׳ דוד לוריה, בעל „קדמות ספר זוהר״, אחד מגדולי הלמדנים, העסקנים ואנשי היחש בישראל באותו הדור, הובל בשלשלאות של ברזל למבצר השליסלבורגי בפטרבורג, כמורד במלכות, עפ״י קורצא שאכלה בו אַם הרב דמתא מִמשפחת רפופורט. חבל שאין המחבר עומד כאן אגב מחקרו על אישיותו של „ר״ד ביחובר״ זה ועל מהות עבודתו הספרותית והחברתית הפוריה.

וישראל צ י נ ב ר ג מתיחד בפנתו וחורז פרק לפרק בשקדנות נפלאה ובהסברה נעימה. לפני המלחמה היה הוא העורך לתולדות הספרות באנציקלופדיה היהודית־הרוסית. עם גמר עבודתו באנציקלופדיה נצטבר בידו חומר רב בתולדות סופרים ופרקי ספרות. בראשית שנות המלחמה צרף פרקים רבים לספר שלם על תולדות העתונות הישראלית. כשיצא הספר לאור, היו כבר דרכי עולם משובשות, ומחוץ לרוסיה לא שזפתו עין. מני אז אנו מוצאים בקובצים שברוסיה ובקובצים בודדים שמחוץ לרוסיה פרקים שונים מְשֶׁלו בתולדות ספרות, מהם גם חדשים מאד ומהם צרופי דברים ידועים, מעובדים יפה ומלוטשים היטב, וכולם אומרים: חוליות אנו לשרשרת. ומתוך המאמר היפה שפרסם פה — הפעם „לתולדות „משכילי״ שקלוב בסוף המאה הי״ח״ — כלומר תאור דמותם הספרותית של ר׳ ברוך שיק, דיין זה ממינסק מתלמידי הגר״א, שלָמד את חכמת הרפואה באנגליה ולִמד את חכמת ההנדסה בפראג, מי שהוציא את „יסוד עולם״ של ר׳ יצחק הישראלי וכתב ספרים בעברית על התכונה ועל האנטומיה; של נפתלי הרץ שולמן, שהגה אז את הרעיון ליסד שבועון עברי; של הרופא יעקב אליהו פראנק איש קרסלבקה, שהחל ללחום את מלחמת ההשכלה ע״י מסירת ממורנדום לשלטון, ושל עוד אחרים ידועים ביותר (מנדיל לעפין מסאטאנוב, שלמה מדובנא, נֹח נבחוביק), — אנו שומעים, כי אין מאמר זה והמאמרים שקדמו לו במקומות אחרים אלא פרקים בודדים מתוך ספר גדול, ששמו „תולדות ספרות ישראל״, והוא מכיל ארבעה כרכים שלמים אשר אתו בכתובים, כולם

מוכנים לדפוס. על כן אין לך להתפלא, אם אתה מוצא כאן ישן על יד חדש ודברי חברים על יד דברי המחבר, כי לקראת סכום שלם הוא חותר.

ומתוך הפרקים השונים שפרסם עד עכשו נראה, כי בכור דורו — דור יהדות רוסיה בראשית המאה העשרים — אומר המחבר להתיך מחדש את זהב המורשה. את אשר עושה עכשו ראש החבורה שמעון דובנוב לנחלת היינריך גרץ, מנסה לעשות ישראל צינברג למורשת גוסטב קרפלס. ויש איזה זכר רב לדבר: כאילו אמרה יהדות רוסיה אור ליום סיום תקופתה הגדולה להשמיע לדור בפי טובי דבריה, איך חשבה היא מחדש את חשבון האומה ויצירתה, בשפתה היא ובנוסח שלה. — מעין: צר תורהי

לקבוצת ותיקים אלו הצטרפו גם חדשים. מהם חדשים במקצוע זה של מחקר, ומהם גם חדשים לגמרי, מקרוב באו.

הנה י. א. קלינמן. לפנים שדד מערכות המלחמה שבין ישראל לפולין. מעל עמודי ה„ווסכוד" מדד את תחומי הבויקוט ומנה מספר לחללים המפרפרים „בין הפטיש והסדן". אז נסה לקשור כתרים לפטיש וגם לתנות אהבים את הסדן. ועכשו הפך הסדן עצמו והיה לפטיש, ועדיין הפרפורים לא חדלו. היום כנראה שבר את העט ההוא ככלי אין חפץ בו. היום חוקר הוא: צולל בנבכי הספרות הרבנית כדי להציל משם דמויות קרובות לנפש הדור. הפעם העלה בחכתו את הדרשן ר' ברכיה ברך בן ר' אליקום געציל מקרקא, בעל הספר „זרע ברך השלישי" (דרשות למסכת ברכות). ואכן לוחם אמיץ היה המוכיח ההוא בן ראשית המאה הי"ח ונגד רבני הדור שלח את חציו השנונים, לא ח"ו על אשר ישנו בכסף משפט, כי אם על אשר יקחו בכלל „שכר דיינות", כי לפי דעתו אין דיין רשאי לקבל כי אם שכר בטלה, וגם זה אם רק בעל מלאכה אחרת הוא ורק במדה שדיינותו גורמת הפסד למלאכתו. ועל דעתו זו לחם בעוז. לפי דבריו סבל גם בעד דעותיו אלה, ונמצא גם רב שרצה להוציא בכח את כתב־היד של ספרו מידו. אולם על כן בא הפעם על שכרו וזכה לכך שיקרא מאמרו של י. קלינמן על שמו: „דרשן־מרדן במאה הי"ח". ידעו איפוא צעירי הדור, כי גם הספרות הדרשנית של רבני ישראל לא אלמנה היא ממורדים וממהפכנים.

אגב אורחא: השערתו של מר י. קלינמן, כי יש קשר בין משפחת „סומא" (שו"ת מהרש"ל, ס' נ"ד), שהיתה אז מפורסמת בישראל ויצא שם רע עליה כי משפחת ממזרים היא, ובין משפחת החוכר העשיר בורודבקה, נתנת להשמע. אולם המחבר, כמדומני, גרע במה שהוסיף עליה השערה שניה, כי צאצאי משפחה זו עוד התקיימו כעבור מאתים שנה, ולהם התכוון רבי ברכיה בשוט לשונו. ואין ראיה לדבר. כי הרי כשם שהזכיר ר' ברכיה את דבר משפחת „סומא" מהמרש"ל, כן הזכיר גם את המקרה הדומה לו עם משפחת נדלר מ„נתיבות עולם" (דף ז' ע"א) ככל אשר נחוץ היה לשטף פלפול דרשנותו. ודברי ר' ברכיה עצמו במקום אחר: „הנוטל מן הגטין יותר משכר בטלה דמוכח שהגט בטל ובניו ובנותיו הנולדים מאיש אחר ממזרים" (זרע ברך, דף ט' ע"א) דים כדי לבאר את דברי תוכחתו אלה, ועיין שם. ובהשערה דחוקה זו אין כל הכרח ואין איפוא לתלות בה הלכה בשאלה היסטורית.

ולפי רוח המקום והזמן נכתב עוד מאמר אחד בקובץ, ששמו: „הדמוס היהודי במאות הראשונות לספירתנו" כלומר בימי הבית השני. המחבר ב. שולמאן, מזכיר הועדה למשפט התלמודי אשר על יד החברה, מתנה את צרות „עמי־הארץ", כלומר האכרים שבכפר, שהיו כולם משעבדים ל„תלמידי־החכמים", כלומר לאריסטוקרטיה שבעיר, והיו מחויבים לשלם להם תרומות ומעשרות, בכורים וחלה. ולא עוד אלא „תלמידי־החכמים" היו רוצים מתוך צרות לאומיותם להבדל מן „הגוים", מה שאין כן „עמי־הארץ", כלומר האכרים שבכפר, וה„בורים", כלומר הפועלים שבעיר, שדבר לא היה להם עם נטיות ספרטיסטיות אלו, וה„גוי" לאח נחשב בעיניהם — והכל אתי שפיר.

והנה דרישת שלום נעימה ביותר: מאת יחיאל רברבי. הן נדם קול שירתו משנים. גם בין אנשי „בראשית" ו„צלצלי שמע" לא נמנה שמו, וגם בקובצים שבחו"ל לא יראו פניו. האמנם שבר גם הוא את עטו מלפנים? מפי הד"ר וישניצר (צוקונפט, אויגוסט 1928) נודע לנו, כי „הלך לבין החוקרים". פרופסור הוא לעברית באוניברסיטה במינסק וגם מנצח שם על קבוצה המלקטת תעודות היסטוריות מתוך הספרות הרבנית. ואכן, לפנינו כאן נסיונו לגלות מקצת ממה שיש לגלות מאישיותו של בעל ה„אבק־סופרים", מגדולי משולחי א"י במחצית הראשונה של המאה הי"ז ואחד

השליחים החרוצים ביותר של התנועה השבתאית מיד אחרי מותו של שבתי צבי· נודה גם על זאת· אולם משום כופר לשירה אין בזה·

נאמן בית הספרות העברית־רוסית הנהו גם הפרופסור הרוסי נ· מ· ניקולסקי, אחד הנוטעים המעטים של חכמת המקרא המערבית ברוסיה· הפעם ידון על „חוקי בני חת והשפעתם על חוקי התורה״· מספר הוא בפרסות את תנובת החפירות וגלגולי הדעות על תרבות החתים ויחסה לתורה מימי מסעו של וינקלר (1906) ועד מחקרו של רינג (1926) וחוזר על ההשואות שעשה רינג בין חוקי התורה וחוקי החתים (שמות כא, יח—יט; שמות כב, ה; שמות כב, ט—יב; שמות כב, כג—כז, ואחרים, ודוגמתם בחוקי החתים). והוא מזהיר בפני השפעת האשורולוגים, שלהם לעת עתה המונופולין על חקר תרבות החתים, שהזדרזו קודם כל לגלות את השפעת תרבות בבל על בני חת ולצמצם את עצמות תרבותם· אולם יש גם להזהיר בפני דברי הגזמה בדבר השפעתה של תרבות החתים על התורה, כדי שלא לחזור מחדש על טעיותיה של פרשת פן־בבל·

אולם מלבד סופרים אלה הידועים לנו מכבר, יש בקובץ גם אי אלו שמות חדשים· כלומר, בכל זאת עוד במדת־מה נמשכת השרשרת·

הנה יפרסם ס· הרשברג מחקר מקצועי ויסודי על האנטישמיות בגרמניה בשנות המגפה השחורה· והמחקר הזה המפורט והמבוסס אינו אלא פרק של ספר על אותו נושא, שהוא את המחבר בכתובים· הנה מדפיס מ· לוינסקי אוסף של תעודות לתולדות היהודים במורקסטן (כולן מסוף ימיה של רוסיה הצאריססית)· מ· גולדשטין מביא לדפוס את תכנית ק· פ· וידו (משנת 1815) לארגון היהודים בפולין· והנה על הדוכן ס· לוריה, והוא פרסם לא מזמן דברים על האנטישמיות בעולם העתיק וגם הרצה על תקופת היונות בחברה היהודית להיסטוריה ואתנוגרפיה· בקובץ זה הוא מספר לקוראים על „המדות החדשות שנתחדשו בבקורת המקרא״· „אלא — מספר הוא עצמו —: מסופקני, אם נחוץ עוד להוסיף ולהגיד לקורא, כי מפני חוסר הספרים ברוסיה הרבה מן הספרים, שאני מזכיר פה, לא היו לפני, והם ידועים לי רק עפ״י הרצנזיות שבאו עליהם בירחונים״, כלומר הקורא ברוסיה מבין ודאי זאת מאליו, והמפורסמות אינן צריכות להאמר· וארעיות זאת היא גם שפוכה על פני סקירתו הביבליוגרפית של ש· צינברג ועל הרשימות הביבליוגרפיות שבסוף הספר (מאת ניקולסקי, ס· לוריה, קליונסקי ואחרים)· ומפני שלא רק הספרים בלבד יקרי המציאות הם ברוסיה, כי אם גם הירחונים, שבהם נדפסות הרצנזיות על דבר הספרים, הלכה המערכת, לקטה ותרגמה לתוך הקובץ רצנזיות שלמות מתוך ירחונים גרמנים מדעים שלמערכת הגיעו ולקורא לא יגיעו (כגון מתוך „אורינטלישה ליטרטורצייטונג״, „צייטשריפט פיר אלטטסטמנטליכה ויסנשפט״ וכיוצא בהם)·

אבל ישנם גם שמות שהייתי בטוח למצוא בקובץ — ואינם· אמנם רוב סופרי ה„סטארינא״ מהשנים ההן מחוץ לרוסיה הם כיום· לא רק דובנוב, יוצר הבמה וגדול כהניה, כי אם גם מרבית מעמידיה יצאוה: בלבן, וישניצר, שור ושיפר· אבל יש גם אחדים שנשארו שם בין החומות, וקולם נדם· את בילין (אירקוטסק) פוגשים עוד בין משתתפי הקובצים ביהודית. וא· גאלאנט חשש, שמא אין סאת פזור הלשונות שבהן נכתבת חכמת ישראל מלאה, עמד והתקין קובץ לתולדות־היהודים „באוקראינית· אבל למה נפקד שמו של יוליוס הסן? הן דוקא עכשו, משנפתחו הארכיונים הרוסים, היו ידיו צריכות להיות מלאות עבודה? והיכן גם שמו של ס· לוזינסקי? ואנה פנה ס· א· מרגולין? ופעם הן החל את מחקריו על עמודי ה„סטארינא״ בתולדות הכלכלה היהודית ח· קורובקוב ונשתתק·

כתבתה של המערכת היא: הליגיה החמישית, תמישים· שמע מיניה: המוזיאום, אשר אסף ויסד ש· אנ—סקי, ושנמצא באותו הבית, עודו על מכונו ומשמש מפלט·

לעומת זאת אנו למדים מפי משפט אחר שבקובץ, כי האקדמית להכמת ישראל מיסודו של הברון ד. גינצבורג, זו שהמשיכה את פתיל חייה בגלגולים שונים גם אחרי המלחמה ואחרי המהפכה, — שבקה חיים. י. א. קלינמן

בהספידו את ס. מ. גולדשטין מספר, כי שמש המנוח „פרופסור במכון ללמודים היהודים הגבוהים עד נעילתו של המכון”. נמצאנו למדים, כי עוד טרם שמת גולדשטין (1926) חרב המכון. והוא שמש בשנות סער ויתמות אלו שארית־מעט לצעירי ישראל, שנפסם הסקה בתורה, וגם אחיזת־מעט לפליטת חכמי ישראל בסס״ר שתורתם אומנתם.

חדשות רבות אין להציל יותר מפי העלים האלה, כי על כן תפקידם בכך לדון בדברים שחלו „לפני המבול”. אולם לאחר שעברתי על הקובץ החשוב הזה, רב המאמצים וההפושים, היה לי כאילו טיילתי ארוכות את גרי ההבה בין הקומות לאור הצוהרי.

זלמן רובשוב

רשימות קטנות

א

על „ספר המסות" של מנחם ריבולוב

הבקורת העברית לקוית־הפזור הולכת קמעה קמעה ומתכנסת. כמה דברי בקורת מעולים שהתפלשו שנים באבק העתונים והמאספים המצוהבים מיושן נגאלו בעת האחרונה מפזורם. והנה גם אחד מדור הרבצים לבקורת עברית כנס את מאמריו [1].

הבקורת של ריבולוב שונה היא לפי אָפיָה ומהותה: יש שהמבקר מתמכר כולו להתרַשמות, חורז רושם לרושם, גרוי לגרוי, ותָרות עיניו ביחוד אחרי המבהיק בזיו היצירה ומלקט במין צמאון את הדינרים — ואז נותן לנו ריבולוב דיוקן יצירתי חי (שמעונוביץ, שופמן, פוגל, המאירי), אז הוא מגודש, תמציתי, נתון כולו בתהום המַסה הגרעינית, בת התפיסה החריפה והערנית.

אבל יש שהוא נתפש לפַרשָנות, לועס את החומר היצירתי בחינת „ויהודה ועוד לקרא", מהלך על גבי ציטטות, והפרצות מרובות על העומדים, והקפיצות דרך השבילים נראות לצולפות פורתא (המאמר הראשון על מנדלי, „כחו של ביאליק", על טשרניחובסקי) ויש גם שאתה נתקל ב„ספר המסות" בדברי רפרוף, בדברי פולמוס הנאמרים מתוך הפשלת שרוולים. (מקצת מן המאמר „ספרותנו במבוכה", על אורי צבי גרינברג). אבל אין מן הרע בזה. טנן חי קל וקולח זה בא ביחוד משום שהדברים כתובים כפי הנראה מתוך העבודה הספרותית השוטפת, שאִין הנפוי והלטוש המיוחד חלים בה.

בשני המאמרים הפותחים את הספר: „ספרותנו במבוכה" ו„מטת סדום ומרחביה" יש הרבה מהאַקטואַליות הספרותית הפוריה, מהערות לצרכי ספרותנו החיוניים. המחבר נגש כאן אל הפרובלימאטיקה של הספרות העברית מתוך אותו הפכחון שיש בו מן המרץ הספרותי הקונסטרוקטיבי.

ברם, הדברים „על אוריֶנטציה אמריקאית־אנגלית ועל כהוי אורן של כמה יצירות חשובות בספרותנו אשר עליהן מרחף רוח ההתלבטות והיאוש, רוח המרי והסגוף" וכל אותו „שנוי ערכין" ספרותי שנתבע אליו ריבולוב — אינם הרמוניים ביותר עם הדברים הבאים אחר כך על היצירה העברית גופה. ואין תימה! הפובליציסט הספרותי לחוד והמבקר העומד לפני ולפנים במחיצת היצירה לחוד. אבל הדברים לכשעצמם, — הגישה הערנית, ההצצה הישרה לתוך המציאות הספרותית שלנו, הקרבה הנפשית, השרשית של המחבר אל הספרות העברית ויוצריה — המתבטאת במאמריו אלו — מעוררים בך מחשבות,

---

[1] „ספר המסות" מאת מנחם ריבולוב. הוצאת „עוגן" אמריקה, תרפ"ח.

ממריצים אותך לבקש יחד עם המחבר חשבון ספרותנו.

מתוך הספרות הצעירה, או יותר נכון מתוך השירה הצעירה מטפל ריבולוב בשירתם של גרינברג, המאירי, סמקין, פוגל והאלקין. את היסוד האכספרסיוניסטי שבשירת אורי צבי גרינברג אין ריבולוב רוצה לתפוס. צוחת הדם, השאגה הפראית המדהמת, ההתערטלות של זה המשורר ידוע הנקישות והצריחות, מגדוש החזונות הדשנים והקושמריים במקצת — נראית לריבולוב ל״משחקי משובה״. בהערכה זו יש לפי דעתי קצת מן הסלוף.

לעומת זה האיר ריבולוב בתפיסה דקה ועדינה את טמקין ופוגל, תפס את האופיוני שבמאירי מתקופתו הראשונה. וגם המאמר על המשורר ש׳ האלקין כתוב באותה התפיסה הישרה והאמתית, שהיא היא פותחת למבקר את האשנב ליוצר הלקין. והלקין היוצר פרק יפה הוא בפיוס העברי הצעיר, שעדיין לא שמו אליו לב.

מתוך חבה ולבביות, יחס אנושי זך והריפות נתפסו הפרצופים של יהואש, סירקין, כהנשטם ומזא״ה.

בכל ספרו של ריבולוב יש הרבה מהמהַדד, מהבסוי המתפסט, חסר פה ושם ההִדוק והבַרוג, אבל ריח וגון לדברי המבקר, חיוניות ורעננות העלומים התוססים, שהרי ״קציר ראשון״ הוא לסופר. קציר ריחני ומגרה.

ב.

על ספורי המלחמה של אביגדור המאירי

עוד לפני שנים מספר נזדמן לי לקרוא ספורי־מלחמה בודדים משל אביגדור המאירי, שהטביעו חריץ עמוק בנפש מפאת היותם רחויי אופל וסיוט קודר.

ועכשו כשנקבצו כל אותם הספורים גדושי הזועה המחרידה למקום אחד, הרי הם נראים למטוה־סיוטים אחד שהולך ומתגולל לעינים כיריעה שחורה. לכל אשר תציף עין מזדקר לפניך או מלאך זעום־כנפים המרדף את גבוריו של המאירי ללא מנוס ומפלט ממנו, או מלאך־ישע הפודה משחת ואבדון. וכולם: המושלים, המפקדים, הנכנעים, העולבים והנעלבים, הרוצחים והנרצחים — ביד הפַסום הם, שפעם אכזרי הוא כמות ופעם מבהיק, מחייך, גואל. אבל האופל רב על האור, ולפתח הויָתם של גבורי המאירי המות רובץ. ״יש כאן דבר אחד יחיד ומיוחד — מלמד הפילדוויבל ב״תורת הקסרקטין״ — וזה המות״. והוא השליט כמעט בכל הספורים של המאירי.

שונים ורבים הם השבילים המתפתלים על פני אותן תהומות הזועה שהציץ לתוכן הסופר, אבל כולם מובילים לאותו הדבר ״היחיד והמיוחד״.

ואף על פי כן יודע המאירי להַפלות בתוך כל אותם הגרוטאאות של החיים, בתוך כל התרסים והנפצים של ההויה — איש איש ומותו, מות מות וענוייו. אין המראות מתלכדים כאן לגושים מטושטשים חסרי־צבע, ידו הבטוחה של האמן מוליכה אותנו על גבי התהומות, מרימה את המסך האפל ומראה לנו פרצופים, פרצופים.

מפולח הוא האמן רעמים מדהימים, ואף על פי כן מבחינה אזנו גם את הקולות ובנות הקולות המנסרים מסביבו, מסוּנוָר ברקים הוא, ומכל מקום תופסת עינו דמויות ואיקונין. ומשום שמכל ספוריו של המאירי נושמת אמת דוויה ויש לפנינו רשומי־חושים, והחושים חדים הם, תפסניים, הרי שהם מלפפים את הויתנו וצובתים עד כדי מחנק.

איני יודע אם ימחה מלב הקורא רושם של ספורים כמו ״רצפה בת איה״ או ״התנ״ך השותת דם״. איזו מציאות קושמרית מנקרת את העינים, ממש שהסתמאו.

ו״בשם רבי ישו מנצרת״! מארי דאברהם, כמה אופל אנושי, כמה אימים מקרישים את הדם נצטברו כאן! לא יאומן שכל זה היה לאור היום... ובכל זאת הדברים מוחשיים, פלאסטיים, המציאות בהחלט עד גמירא. הנה מטיחים על העינים של הקורא: הגולגלת הכרותה העומדת על השלחן בתוך שלולית של יין וסיגרה עוממת בפיה,

החיל היהודי הכפות שהכריחוהו לשתות דם נוצרי ושברו את שניו המהודקות בכידונים, החיל היהודי השני המצולב חי, החיל היהודי השלישי שנשאר בחיים ושומע את הדפיקות הקהות של המעדרים החופרים לו קבר לקברו חי, חי. כל אותה התמונה של חפירת הקבר, כל האכסטזה המשכרת שתקפה את החיל וכל ההליצונציה עם האם, כל העדנה והרנה הנפשית של אדם המחכה לקברו, — אי מלים לתארן!

בעשרים וחמשת ספורי המלחמה של אביגדור המאירי נערמו כל כך הרבה חמרים אפלים, נכרכו כל כך הרבה פקעות קודרות עד שקשה, קשה לקראם בבת אחת, תכבד הנשימה.

ברם מי שמתגבר על כובד־הנשימה וקוראם — יהיה ימים רבים, רבים רדוף־הסיוטים ומעונה הזוועות.

נ. גרינבלאט

ספרים שנתקבלו בבית המערכת

(לפי סדר הא״ב של שמות המחברים; קובצים וכיוצא בהם – לפי שמותיהם)

א) עברית

אבי־שאול, מרדכי. המחלזות, מחזה מחיי ירושלים בארבע מערכות: בין עיים, מחזה מעולם החלוצים בשתי מערכות. הוצאת „אחיעבר״, ירושלים – תל־אביב, תרפ״ח, קכ״ו עמוד.

אבן זהב, ארי. ימי דוד, רומן היסטורי. ספר ראשון: אעירה שחר (רס״א עמוד). ספר שני: ממזרח שמש (רצ״ג עמוד); ספר שלישי: שמש עד מבואו (ר״ס עמוד). הוצאת „מצפה״, ירושלים, [תרפ״ט].

איבסן, הנריק. אויב העם, חזיון בחמש מערכות, תרגם מנורבגית פסח גינזבורג. ספרית־שטיבל, תל־אביב, תרפ״ח, 179 עמוד.

איטונין, חיים קלמן. שמים וארץ, באור לתורת היחסות של אלברט איינשטיין. בואינוס איירס, „שנת פורת לפ״ק״, 34 עמוד.

אלבו, יוסף. ספר עקרים, בצרוף באור שרשים וענפים לר׳ גדליה ב״ר שלמה. 530 עמוד. הוצאת ב׳ כהן, ברלין, תרפ״ח [הוצאת צִלום].

אלישבע. חרוזים, שירים, 78 עמוד. הוצאת „תומר״, תל־אביב, תרפ״ח.

אלישבע. כוס קטנה, שירים. מהדורה שלישית. 60 עמוד. הוצאת „תומר״, תל־אביב, תרפ״ז.

אלישבע. קובץ מאמרים אודות המשוררת אלישבע. מהדורה שניה. ל״ב עמוד. הוצאת „תומר״, תל־אביב, תרפ״ח [קובץ זה כולל תולדותיה של אלישבע ומאמריהם של א. ס. מ. ניביזוסקי, ד״ר מ. רייזין, מ. טשודנר, נ. גרינבלאט, ד״ר י. פרנקל].

הארץ. עתון יומי, העורך ד״ר גליקסון. תל־אביב, תרפ״ח אלול–תרפ״ט טבת.

אש, שלום. אמריקה, ספורים, תרגם אהרן צייטלין. ספרית־שטיבל, תל־אביב, תרפ״ח, 144 עמוד.

בית המדרש החדש. ירחון לחכמת ישראל, יו״ל בהשתתפות חכמים וסופרים ע״י אברהם מרדכי פיורקא. גריבה, תרפ״ח, חוב׳ ג–ה, תרפ״ט, חוב׳ ו.

בנג, הרמן. ליד הדרך, רומן, תרגם יעקב רבינוביץ. ספרית־שטיבל, תל־אביב, תרפ״ח, 213 עמוד.

בס, ש. ארה, רומן מימי הגדוד העברי בארץ ישראל, ק״ס עמוד. הוצאת „תרבות״, ירושלים – תל־אביב, תרפ״ט.

ברנר, י. ח. כל כתבי... כרך שביעי, הוצאת שטיבל א״י, תרפ״ח, 340 עמוד.

גאון, משה דוד. יהודי המזרח בארץ ישראל בעבר ובהוה. כרך א׳: „זכרונות, תולדות, תעודות, עובדות, רשמים, ציונים, מספרים וצרופי מעשים״. ירושלים, תרפ״ה, 289 עמוד.

גוטיין, יחיאל מיכל הכהן פרופ׳. ציר הנדחת במשפט הקאנוני, 6 עמודים [מתוך „המשפט העברי״, קובץ שלישי].

גולדשטיין, א. ד״ר. תורת ההיגיינה, ספר למוד ומקרא לבתי ספר תיכוניים ולעם. הוצאת מורי הגמנסיה העברית בקישינוב, תרפ״ו, 142 עמוד.

גורדון, א. ד. כתבי... כרך ראשון, 283 עמוד, מהדורה שניה, תרפ״ח [בראש הכרך באה הקדמה „ע״ד ההוצאה״ מאת י. א. ו„רשימות לתולדות חייו של א. ד. גורדון״ מאת יוסף אהרונוביץ, XXX עמוד]. כרך שני, 292 עמוד, תרפ״ו. כרך שלישי,

283 עמוד, תרפ"ז.

הדאר. שבועון, יוצא ע"י ההסתדרות העברית באמריקה, העורך מנחם ריבולוב. ניו-יורק, שנה שמינית, גליונות א—י.

דבר. עתון פועלי א"י, העורך ד. כצנלסון. תל-אביב, תרפ"ח אב — תרפ"ט טבת.

דוסטויבסקי, מ. פ. חלכאים ונדכאים, ספור, תרגם א. שטיינמן. ספרית-שטיבל, תל-אביב, תרפ"ח. ספר ראשון, 187 עמוד. ספר שני 205 עמוד.

הלקין, ש. יחיאל ההגרי. רומן, הוצאת שטיבל, ברלין-שרלוטנבורג, תרפ"ט, 211 עמוד.

כתובים. שבועון בהוצאת סופרים עברים, בעריכת א. שטיינמן. תל-אביב, תרפ"ט, גליונות א'—י"ז.

כרמון, אלכסנדר. נגינת אם, דרמה בשלש מערכות. 125 עמוד. הוצאת "תרבות", ירושלים — תל-אביב.

לנדא, יהודה ליב, פרופ' ד"ר. ודויים, מכתבים על דבר היהדות והיהודים בזמן הזה. חלק ראשון, 315 עמוד. הוצאת "מנורה", וינה—ברלין.

מדרש בראשית רבא, צרוף ומזוקק שבעתים (!) על פי כתבי יד... עם מראה מקומות וחילופי נוסחאות ופירוש (מנחת יהודה מאת חנוך אלבעק, מחברת ט"ז, עמוד 1205 — 1296. הוצאת האקדמיה למדעי היהדות, ברלין תרפ"ט, [עם מחברת זו מסתיימת הוצאתו המדעית של "מדרש בראשית רבא", שפתח בה הח' טהעאדאר ונסתיימה ע"י ח. אלבעק].

מטרלינק, מורים. הצפור הכחולה, מחזה, תרגם ש. הלקין. ספרית-שטיבל, תל-אביב, תרפ"ח, 171 עמוד.

נייהויזען, חיים שמעון. נרדפי זהר. "קבוצה של הגדרות לשמות ופעלים נרדפים שבספר הזהר והתקונים, בהשואה להגדרותיהם של אותם הנרדפים בספרותנו העתיקה של ימי הבינים והמאוחרה". בלטימור, תרפ"ג, 56 עמוד.

נייהויזען, ח. ש. צוואת רבי. בודפסט, תרפ"ט, 7 עמודים [הוצאה מיוחדת מתוך הרבעון "הצופה לחכמת ישראל", שנה י"ב, חוברת ד'].

סמילנסקי, משה. כתבי... זכרונות, כרך ראשון, תל-אביב, תרפ"ח, שי"ז עמוד.

סנה, ירחון לספרות, למחקר ולעניני החיים ערוך ע"י יעקב כהן. הוצאת "סנה", ורשה, שבט תרפ"ט, כרך א' חוברת א', 96 עמוד.

סנקביץ, הנריק. קוו ודיס, ספור מימי נירון קיסר, תרגם מפולנית ח. ש. בן-אברם, ספרית-שטיבל, תל-אביב, תרפ"ח. ספר ראשון, 284 עמוד.

ספר זכרון לכבוד הד"ר שמואל אברהם פוזננסקי ז"ל (תרכ"ה — תרפ"ב) מוגש על ידי ידידיו ותבריו למדע הוצאת הועד של בית-הכנסת הגדול ברחוב טלומצקה בורשה, תרפ"ז [חברי הועד המדעי להוצאת ספר זכרון זה הם: פרופ. ד. סימונזן, פרופ. אהרן פריימאן ופרופ. משה שור], רי"ד 216 עמוד.

הפועל הצעיר. כלי מבטאה של מפלגת הפועלים העברים בא"י "הפועל הצעיר", יו"ל פעם בשבוע ע"י הועד המרכזי. תל-אביב, תרפ"ט, גליונות 1—12.

פלויוס. נגד אפיון, צ"ב עמוד.

פרישמן, דוד. אגרות... עם תמונתו ועצם כתב ידו, נערכו בצירוף תולדות פרישמן, מבוא, הקדמות והערות ע"י א. ר. מלאכי. הוצאת לילי פרישמן (בסיוע מוריס אייזנמאן), ניו-יורק, תרפ"ז, קע"ט עמוד.

קאמעלהאר, יקותיאל אריה. התלמוד ומדעי התבל, מבוא התלמוד עפ"י נתיבות החכמה, קכ"ו עמוד, לבוב, 1928, הוצאת י. קאמעלהאר, [לספר זה צורף הספר "נתיבות התלמוד", ספר א' ברכות בבלי, ספר ב', ברכות ירושלמי, כ"ח עמוד].

קבק, א. א. שלמה מולכו, טרילוגיה. ספר ראשון האהבה. הוצאת "העולם", לונדון, תרפ"ח, 255 עמוד. ספר שני: האמונה, 193 עמוד.

קונרד, ג'וזף. המזל שחק לי, נעורים. ספורים, תרג' מ. בן אליעזר [ספרית "מצפה", העורך אשר ברש]. קנ"ו עמוד. הוצאת "מצפה", ירושלים.

קי'זנר, יוסף, פרופ' ד"ר. האופי היהודי של תורת שפינוזה, "הרצאה, שהורצתה מטעם האוניברסיטה העברית בירושלים, כשמלאו 250 שנה לפטירתו של ברוך שפינוזה". תל-אביב, תרפ"ט, 20 עמוד [הוצאה

מיוחדת מן המאסף „כנסת"].

רולן, רומן. ין כריסטוף, הרעיות. תרגם י. ה. ייבין. הוצאת א. י. שטיבל, ברלין־שרלוטנבורג, תרפ"ט, 164 עמוד.

ריימונט, ול. סט. אכרים, ספור מימי ההוה, תרגם מפולנית ח. ש. בן־אברם. ספרית שטיבל, תל־אביב, תרפ"ח. חלק א' — 264 עמוד; חלק ב' — 284 עמוד; חלק ג' — 348 עמוד; חלק ד' — 289 עמוד.

שארפשטיין, צבי. החנוך בארץ ישראל. הוצאת עוגן על יד ההסתדרות העברית באמריקה, ניו־יורק, תרפ"ח, 191 עמוד.

שבילי החנוך. עתון פדגוגי למורים ולהורים, יוצא אחת לחודש (חוץ מחדשי אב ואלול) בעריכת ש. ב. מקסימון ובהוצאתה של „הסתדרות המורים והמנהלים באמריקה". ניו־יורק, שנה רביעית חוב' ג' (ס"ג עמוד), הוב' ד'—ה' (קי"ח עמוד) חוב' ו' (ס"ב עמוד).

שילר, פרידריך. דון קרלוס, שיר דרמתי. תרגם מגרמנית אשר ברש, עם הקדמה, הערות ופרושים. ספרית־שטיבל, תל־אביב, תרפ"ח, 346 עמוד.

ב) יהודית

פרייע ארבייטער שטימע (שבועון), ניו־יורק ופילדלפיה, נובמבר 1928 — פברואר 1929.

די צוקונפט (ירחון), רעדאקטירט פון א. ליעסין, ארויסגעגעבען פון „פארווערטס" אסאסיאיישן נובמבר 1923 — פברואר 1929.

שריפטן פאר עקאנאמיק און סטאטיסטיק. ערשטער באנד. רעדאקטאר יעקב לעשצינסקי. 260 + 34 עמוד. ברלין, 1928 [ספר זה יוצא לאור בהוצאה מהודרת ע"י המחלקה הכלכלית־הסטטיסטית שע"י „יידישער וויסנשאפטליכער אינסטיטוט". מאמרים אחדים תורגמו מרוסית ומגרמנית. מלבד החומר הסטטיסטי הרב והמאמרים המקצועיים המיוחדים, שאנו מוצאים בקובץ זה, יש להעיר על מאמרו של העורך י. לשצינסקי (התפתחותו של ישראל במאה האחרונה) ועל מאמריהם של ד"ר י. ברוצקוס (יחוסי מסחר של יהודי המערב עם קיוב בימי הבינים), ע. רינגלבום, ד"ר יעקב שאצקי, פנחס קאן, וואלף דובנוב, ג. גורוויטש (קהלת־ישראל בקיוב בשנות 1906 — 1916), ד"ר מ. י. גוטמאן, פרופ. שמעון דובנוב (מה אנו חסרים בהיסטוריה הכלכלית שלנו ?), פרופ. ב. בריז'גא (בתי־ספר יהודיים בפלך ויטבסק בשנות 1849 — 1863), ד"ר נ. מ. גלבר (סטטיסטיקה של יהודי פולניה בסוף המאה הי"ח) וגו'. נִתַּן כאן כמו כן בלשון הגרמנית קצור־תמצית לרוב המאמרים המכונסים בקובץ שלפנינו].

ג) לועזית

Anisfeld, Emanuel. Wstępne uzasadnienia filozofji Wierzącego, 68 עמוד. קראקא, 1928. הוצאה מיוחדת מחוך הקובץ „Kwartalnik Filozoficzny"

Bornstein, Dàvid Josef. Einführung in das Hebräisch der Gegenwart. Berlin, 1926, Verlag der "Jüdischen Rundschau",

[ספר זה שיצא לאור מטעם ההסתדרות הציונית בגרמניה, נועד בתור ספר־למוד ללשון העברית בשביל יהודי גרמניה. אולם הרבה בו מן הענין ללומדי עברית בכלל, אף מחוץ לגבולותיה של מדינה זו].

Dubnow, Simon. Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart in 10 Bänden. Die neueste Geschichte, Band VIII. Das Zeitalter der ersten Emanzipation (1789—1815). Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von Dr. A. Steinberg, 443 עמוד. Jüdischer Verlag, Berlin, 1928.

[כרך זה פותח המחבר בהקדמה מיוחדת לשמם של קוראי ספרו בארצות המערב. הקדמה זו, המעמידה את הקוראים הללו על מושגה של ה„אומה הישראלית" ועל רציפותה של ההיסטוריה הישראלית אף לאחר המהפכה הצרפתית, ראויה לתשומת לב מיוחדת].

Frankenstein, Carl. Molitors metaphysische Geschichtsphilosophie 139 עמודים Reuther & Reichard, Berlin, 1928.

[הדיסרטציה שלפנינו מטפלת גם ביחסו של מר פרנץ יוסף מוליטור ליהדות. מבחינה ישראלית יש ליחס ערך מיוחד לדעותיו ומחקריו של מוליטור, ועדיין לא טפלו כהלכה בפרשה זו].

Guttmann, Michael Prof. Dr. Das Judentum und seine Umwelt.

כרך ראשון, חלק כללי. הוצאת פילון, ברלין, 1927, 400 עמוד [ספר זה דן ביחוסי־דת ומשפט שבין בני ברית ושאינם בני ברית על יסוד מקורותיה של הספרות התלמודית והרבנית].

Heller Josef. Solgers Philosophie der ironischen Dialektik. 212 עמוד Reuther & Reichard. Berlin, 1928

[ספר זה משמש פרק בתולדותיה של הפילוסופיה הרומנטית והאידיאליסטית־העיונית].

Herrmann Hildegard. Die Philosophie Immanuel Hermann Fichtes 127 עמוד Reuther & Reichard, Berlin, 1929.

[עמנואל הרמן פיכטה הוא בנו של יוהן גוטליב פיכטה, אחד מאבותיו של האידיאליסמוס הגרמני. מחקר הפילוסופיה החדשה מקדיש כעת את תשומת לבו אף לבנו של הפילוסופוס הגדול. בבחינה היסטורית הכרח הוא בדבר לטפל בו ובחבריו].

Jüdische Studien, Josef Wohlgemuth zu seinem sechzigsten Geburtstage, 1928. Frankfurt a. Main, J. Kaufmann Verlag. 313 עמוד.

[תלמידיו וחבריו של הדוצנט י. וולגמוטה בבית־המדרש לרצנים שבברלין הוביאו לכבודו, לרגלי יום הולדת הששים שלו, קובץ מאמרים ומחקרים, רובם גרמנית ומעוטם עברית. מ. אוירבך עומד על הפולמוס בין סעדיה גאון ודוד בן זכאי. ש. גרינברג מפרסם עברית מחדושיו התלמודיים בשם "מנחת שמואל". ע. הילדסהיימר דן ברחבות על קובצי תשובות הגאונים. ב. לוין מפרסם מאמרו "לחקר שאלתות רב אחאי גאון". ש. קליין מרצה הרצאה מיוחדת על הגליל. א. מרמורשטיין דן על הדבקות במדותיו של אלהים (Imitatio Dei) באגדה. י. אונא עומד על יחסו של הפילוסוף שופנהויאר ליהדות. שאר המאמרים המכונסים בקובץ זה אף הם ראויים לתשומת לב. מאמרים אחדים מהם יצאו בהוצאות מיוחדות].

Kapp, Gottfried. Melkisedek, Novelle. Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 100 עמוד.

[ספור זה מעבירנו לימיו של אברהם אבינו. אנו מוצאים כאן ציורים מחרידים מחיי סדום, ציורי־נוף נאים ביותר. עולמו של אברהם אבינו נלחם בעולמה של סדום. מעל לאנשי־סדום ההולכים וכלים בתענוגות־בשרים, למלכי־צדק הצעיר המחפש והמתלבט, לשאר הטפוסים העוברים כאן לפנינו, — מתרוממת דמותו של אברהם אבינו, איש הסדר והשלטון, איש־החיים, איש־העבודה. הרבה יש בדמותו זו של אברהם אבינו מאותו החוק והסדר עליהם נלחם גתה. אברהם הוא המנצח, הסדר והתבונה מנצחים. לפנינו כאן אחד הנסיונות הראשונים בספרות הגרמנית הצעירה להכניס — ובצורה חיובית — את אברהם אבינו לתוך הפרובלימטיקה התרבותית החדשה].

Die Lehren des Judentums nach den Quellen herausgegeben vom Verband der deutschen Juden, 462 עמוד. Gustav Engel Verlag Leipzig, 1928.

[מהדורה שלישית זו של הספר שלפנינו (חלק ראשון ושני) מעובדת ע"י ד"ר ש. ברנפלד וד"ר פ. במברגר. אתה מוצא כאן מבואות מיוחדים על יסודות הדת והמוסר בישראל משל י. מ. אלבוגן, ל. בֶּקִ, ש. ברנפלד ואחרים].

Maier, Heinrich. Philosophie der Wirklichkeit, I. Wahrheit und Wirklichkeit. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1926. 590 + XIX עמוד.

[ב ספרו זה בא הפילוסוף הברלינאי היינריך מַיאר להציע את עקרי יסודותיה של ה„פילוסופיה של מציאות” משלו. בכרך הראשון שלפנינו אנו מוצאים „מבוא” מיוחד, שהוא משמש סקירה על מעמדה הנוכחי של הפילוסופיה. הפרק הראשון שלאחריו מכניסנו לתוך משנתו של המחבר בהגיון, הפרקים שלאח"כ דנים בשאלת האמת ובחוקיה וגו' בפרובלימטיקה של תורת־ההכרה החדשה — והמחבר סולל כאן דרך מיוחדה לעצמו. הספר מסיים בברורה של השאלה המיטפיסית. כמה וכמה שאלות פילוסופיות, שנרמזו בכרך ראשון זה, תמצאנה את ברורן הרצוי בשני הכרכים הבאים ל„פילוסופיה של מציאות” זו].

Neumann, Erich. Johann Arnold Kanne. 127 עמוד. Berlin. Reuther & Reichard, 1928.

[המחבר הוסיף מתוך טפולו ברומנטיקן „נשכח” זה חומר לתולדותיה של הפילוסופיה־של־לשון המסתורית].

Spranger, Eduard. Wilhelm v. Humboldt und die Humanitätsidee. 506 עמוד. Berlin, Reuther & Reichard, 1928.

[לפנינו המהדורה השניה לספרו של הפילוסוף והפדגוג הברלינאי על וילהלם פון הומבולדט, שעורר התענינות מרובה בחוגי הפילוסופים והגרמניסטים. במחקרו זה הקיף שפרַנגר את אישיותו המגוונת של הומבולדט לכל צדדיה. דבר שאינו צריך להאמר הוא, שדמותו הפילוסופית של הומבולדט זכתה כאן למצא את בטויה המלא. תוספת־ענין יש ליחס לנתוחו של שפרנגר את רעיון־ההומניות].

הִתְקוּפָה

יוֹצֵאת ארבע פעמים בשנה

העורכים:

ש׳ טשרניחובסקי, ב׳ כץ, ש׳ ראבידוביץ.

מפתח

לכ״ה כרכי „התקופה“

(1929 — 1918)

הוצאת א. י. שטיבל ח׳ בע״מ
ברלין – שרלוטנבורג
תרפ״ט

מפתח
לפי סדר הא"ב של שמות המחברים

א

ה

י

מ

נ

ק

ר

ת